

الجزء الثالث من كتاب فاتيح الغيب المشتهر  
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازي محمد  
نفر الدين ابن العلامة ضياء الدين  
محمد المشتهر بخطيب الري  
نفع الله به المسلمين  
آمين  
تم



(فهرست الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازي)

(سورة الانعام وفيها المسائل الاربعة)

صيفه

- المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر ١
- المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار افظ الحمد لله على لفظ الحمد لله ٢
- المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صيغة المنبر في الحمد لله على صيغة الامر ٣
- المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع ٤
- الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان أنه اجابن ٥
- المسئلة الاولى في بيان علم القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه ٦
- المسئلة الثانية في بيان احتياج المعتزلة على أنه لا يجوز من الله أن يمنع العبد لطفاً ٧
- الكلام على شبه منكري النبوة وفي بيان تقرير الجواب عنه ٨
- المسئلة الاولى في بيان تقرير انبياء الصانع وتقرير الامداد والنبوة ٩
- المسئلة الثالثة في بيان أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب ١٠
- المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجله وفي بيان الجواب عنه ١١
- المسئلة الثانية في بيان أنه تعالى هل يجوز أن يسمى بالشيء أو لا يجوز ١٢
- المسئلة الثالثة في بيان أنه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة أو لا يجوز ١٣
- المسئلة الثانية في بيان احتياج أهل السنة على أنه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ١٤
- المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة ١٥
- المسئلة الثالثة في بيان احتياج القائلين بالناسخ وفي بيان ابطال قولهم ١٦
- المسئلة الثانية في بيان احتياج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى ١٧
- المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن الله تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل ١٨
- المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار ١٩
- المسئلة الثانية في بيان احتياج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام ٢٠
- المسئلة الثانية في بيان احتياج أهل السنة على مسئلة خلق الافعال ٢١
- المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب ٢٢
- المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقادة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال ٢٣
- المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة ٢٤
- المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وأنه هل حصل منه الاستدلال قبل البلوغ أو بعده ٢٥
- المسئلة السادسة في بيان معنى الاقول وفي بيان كيفية دلالة على عدم ريبية الكوكب ٢٦
- المسئلة الثالثة في بيان احتياج القائلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة ٢٧
- المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢٨
- المسئلة الثانية في بيان أن كل من أنكر النبوة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته ٢٩
- المسئلة الثانية في بيان هانوت شريف في معرفة أحوال القيامة ٣٠
- المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله بأحوال الحيوان والنبات وفي بيان بقاء الشجر ٣١
- الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالأحوال الفسكية ٣٢
- المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى ٣٣
- الكلام في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولد لله سبحانه وتعالى ٣٤

- ١١٨ المسئلة الاولى في بيان احتياج أهل السنة على أنه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته
- ١٢٠ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله
- ١٢٣ المسئلة الاولى في تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة
- ١٣٥ المسئلة الخامسة في بيان مذاهب الناس في تعريف الشياطين وفي كيفية وسوسهم
- ١٣٧ المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على أن البنية ليست شرطا للبيان
- ١٣٩ المسئلة الثانية في بيان احتياج نفاة القياس على قولهم وفي جواب الجهم ورعنه
- ١٤٥ المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة على أن الكفر والايمن من الله تعالى
- ١٤٧ المسئلة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ١٤٩ المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر
- ١٥١ الكلام على محاجة الله الخلق يوم القيامة
- ١٧١ المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات
- ١٧٣ المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على قولهم ان الكل بعيشة الله تعالى
- ١٨٢ (سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية)
- ١٨٨ المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة
- ١٩٢ المسئلة السادسة في بيان احتياج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس
- ١٩٥ المسئلة الخامسة في بيان احتياج أهل السنة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد
- ٢٢٤ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال بمخلقة السموات والارض على وجود الصانع
- ٢٢٧ المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش
- ٢٢٨ المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والنجوم مسطرات بأمره
- ٢٢٩ المسئلة الاولى في بيان احتياج أهل السنة على أنه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى
- ٢٤٠ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن كلام الله تعالى قديم
- ٢٤٠ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى هذا العالم
- ٢٤١ المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه
- ٢٤٢ المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدعاء له تأثير أم لا
- ٢٤٦ المسئلة الثانية في بيان أن الاصل في المضار الحرمه
- ٢٦١ المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام
- ٢٦٤ المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط
- ٢٧١ الكلام في بيان أن خرق العادة هل هو جائز أم لا
- ٢٩٤ المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا
- ٢٩٥ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى
- ٣٥٢ المسئلة الاولى في بيان ما يجري مجرى تقرير الحجة لله سبحانه وتعالى على المكلفين
- ٣٣١ المسئلة الثانية في بيان احتياج العلماء على أن محل العلم هو القلب
- ٣٣٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المعنى
- ٣٥٧ (سورة الانفال وفيها المسائل الآتية)
- ٣٦٠ المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا
- ٣٧٣ المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى

المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفقاء القياس على قولهم وفي الجواب عنه	٣٨٦
المسئلة الثالثة في بيان أسباب المحبة وفي بيان أقسام الخيرات والكمالات	٣٩٥
المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه (سورة التوبة وفيها المسائل الآتية)	٣٩٨
المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات	٤٠٨
المسئلة الثالثة في بيان تبذره من غزوة حنين	٤١٢
المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه	٤٢٩
المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه	٤٥١
المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة في مسألة القضاء والقدر	٤٥٦
المسئلة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى	٤٦٠
الكلام في حكمة إيجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة إلى الأخذ والمعطى	٤٦٨
المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة	٤٧٠
المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق	٤٧٤
المسئلة الخامسة في ذكر ما اتفق في قول بعضهم لبعض سلام عليكم	٤٩٢
المسئلة الرابعة في بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلاً أم بحكم الوعد	٥١٢
المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يعفو عن غير التائب والجواب عنه	٥١٤
الكلام على حصر التكليف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد منهما	٥١٨
المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤخذ أخذ الأبعد التبيين وإزالة العذر	٥٢٥
المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكال درجته	٥٢٩
(سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية)	٥٣٣
المسئلة الاولى في بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى إما الحدوث وإما الامكان	٥٤٢
المسئلة الاولى في بيان أن انكار الخير والنشر ليس من العلوم البديهية	٥٤٦
المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المنكرين للخبر والنشر	٥٥٠
المسئلة الاولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على إثبات التوحيد والالهية	٥٥٦
المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور	٥٥٩
المسئلة الاولى في بيان أقسام النيران	٥٦٠
المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن إذا ابتلى ببلية أو محنة	٥٦٣
المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر	٥٦٨
المسئلة الاولى في بيان طريق اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام	٥٩٥
المسئلة الاولى في بيان حقيقة الولي	٦٠١
المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على أن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة	٦٠٧
(سورة هود عليه السلام وفيها المسائل الآتية)	٦٠٩
المسئلة الثانية في بيان صفة سفينة نوح عليه السلام	٦٣٣
المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام مع ضيفه	٦٥٦
(سورة يوسف عليه السلام وفيها من القصص ما لا ينبغي)	٦٧٣
	٧٠٢

## بسم الله الرحمن الرحيم

\*(سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية)\*

قال ابن عباس رضى الله عنه انه امكية نزلت بجله واحدة فاحتلوا منها الوادى وشبههها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فلقوا ما بين الاخشعين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانهم مدنيات قل تعالى انازل ما حزم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن اعظم عن افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن بجله غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جدها لها ولقد بدت بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا وخمسين ألف ملك يزفونها ويحفونها حتى افتروها في صدرى كما افتر الماء في الخوض ولقد اعزنى الله واباكم بها عزلا لا يذنب بعده ابدافيه اذ حسن جميع المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكر وما نزلت سورة الانعام سجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اقدشيع هذه السورة من الملائكة مائة الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني انها شبيهها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والمهدين وذلك يدل على أن علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل وانما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى بجله واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الامور واجب على القور لا على التراخي

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الطلقات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نفيد بعض تلك القوائد وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح اعتم من الحمد والحمد اعتم من الشكر أما بيان ان المدح اعتم من الحمد فلا المدح يحصل للعاقل وغير العاقل الا ترى انه كلما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يدح الاوتو الحسن

شكاه وإطافه خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفاته ومقاتته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصد منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلا أن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك أو الى غيرك. وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام ووصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذ امرقت هذا فقول انما لم يقل المدح لله لا نأينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله نصريحا بأن الموقر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس له موجبة له ايجاب الله له لعلولها ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما لم يقل الشكر لله لا نأينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا شعري بأن العبد اذ ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصل له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فـ ذاب دل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانه قطع عما سوى الحق أقوى وأثبت. (المسئلة الثانية) الحمد انما هو مفرد محلي بالالف واللام فيفيد أصل الماهية اذ ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضي ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه. فان قيل ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عهده وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الحمد والمذكور في الحقيقة ليس الا لله وبسببه من وجوه. الاول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لا تتقرر في حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فذلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند ذلك الها يتبع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى. وثانيهما ان كل من أحسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان انما جلب منفعة أو دفع مضرة. انما جلب المنفعة فانه يطعم بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سبيبا للحصول السروري في قلبه أو مكانة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب في الآخرة. وانما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بليته فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة لم يحصل في القاب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القاب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب انقاذ تحلص القلب عن ألم الرقة الحسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بعمل الاحسان انما جلب منفعة أو دفع مضرة. انما جلب منفعة أو دفع مضرة فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة. وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله تعالى الحمد لله. وثالثهما ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالاستفاد به لا يكمل الا بواسطة احسان الله الا ترى انه لو لا ان الله تعالى خلق أنواع النعمة والام لم يقدر الانسان على اصال تلك النعمة والفواكه الى الغير وايضا لو لا انه سبحانه أعطى الانسان الخواص الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لجزع عن الانتفاع بها ولو لا انه سبحانه أعطاء المزاج الصحيح والبنية السليمة والا لما أمكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصد عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله. ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنفعة بعد كونه حيا قادرا على الانتفاع بالنعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم لم يمت الا من الله سبحانه والقرينة الاصلية والاوراق المختلفة لا تحصل الا من

الله سبحانه من أول الطفولة إلى آخر العمر ثم إذا تأمل الإنسان في آثار ~~حكمة~~ رحمة الرحمن في خلق  
 الإنسان ووصل إلى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح لم أنفج لاساحل له كما قال  
 تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيستدير أن نسلم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير إلا أن نعم العبد  
 كالقطرة ونعم الله لا نهاية لها أو لا و آخرها وظاهرها وباطنها لهذا السبب كان المستحق للعمد المطلق والثناء  
 المطلق ليس إلا الله سبحانه فهذا قال الحمد لله \* (المسئلة الثالثة) \* اغما قال الحمد لله ولم يقل أحمد  
 الله لوجوه \* أحدها أن الحمد صفة القلب وربما احتاج الإنسان إلى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا  
 بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت أحمد الله كان ~~كاذبا~~ واستحق عليه الذم  
 والعقاب حيث أخبر عن دعوى نبي مع أنه ما كان موجودا أما إذا قال الحمد لله فعنه ان ما همة الحمد  
 وحقيقته مسئلة لله تعالى وهذا الكلام حق وصديق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضر في قلبه أو لم يكن  
 وكان تكلمه به هذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين \* وثانيها روى أنه  
 تعالى أوحى إلى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يا رب وكيف أشكرك وشكري لأن لا يحصل  
 إلا أن نوفي في شكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وإنما توجب الشكر لي أيضا وذلك يجوز إلى ما لا نهاية له  
 ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له فأوحى الله تعالى إلى داود لما عرفت بجزءك عن شكري فقد شكرتني إذا عرفت  
 هذا فنقول لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أقر بالحمد والشكر فية توجه عليه ذلك السؤال أما  
 لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أقر بالحمد والثناء بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للعمد والثناء  
 سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التغاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه \* وثالثها  
 أنه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره أما إذا قال الحمد لله فقد دخل  
 فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استقرا المكلفين في درجات الجنان ودرجات التيران كما  
 قال تعالى وأخبر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل \* (المسئلة  
 الرابعة) اعلم أن هذه الكلمة مذكورة في أول سورة خمسة أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب  
 العالمين وثانيها في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذي خلق السموات والأرض والاول أعظم لأن  
 العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله  
 تعالى أما قوله الحمد لله الذي خلق السموات والأرض لا يدخل فيه إلا خلق السموات والأرض والظلمات  
 والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التعميد المذكور في أول هذه السورة كأنه  
 قسم من الأقسام الداخلة تحت التعميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة وثالثها سورة  
 الكهف فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا تحميد مخصوص بنوع خاص من  
 النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاملة بواسطة بثثة الرسل ورابعها  
 سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وهو أيضا قسم من الأقسام الداخلة  
 تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والأرض وظاهر  
 أيضا أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر أن الكلام الكلي التام هو  
 التعميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لأن كل موجود فهو وأما واجب  
 الوجود لذاته وأما يمكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن  
 وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود إلا بإيجاد الله تعالى وتكريمه والوجود نعمة فالإيجاد انعام وترية  
 فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المربي لكل ماسواه والمحسن إلى كل ماسواه فذلك  
 الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود أما التعميدات المذكورة في أوائل هذه السور فكان كل  
 واحد منها قسم من أقسام ذلك التعميد ونوع من أنواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب  
 وأيضا لم قال هوذا خلق السموات والأرض بصيغة فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات

والارض

والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الاول ان خلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطرا فهو عبارة عن الابداع فكونه تعالى خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطر اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشئ يصح تقدمه على وجود المعلوم ألا ترى انه يمكننا ان نعلم الشئ قبل دخوله في الوجود اما إيجاد الشئ فإنه لا يحصل الا حال وجود الاثر بناء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والارض واما ما يقابل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجدا لها عند وجودها (المسئلة الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمد والله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر انما واحد انا ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمد والم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد انه تعالى - يتحق الحمد سواء حمد حامدا أو لم يحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر الجملة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال في أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا ياتي ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في القول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على أن يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفتين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث يحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب أن يكون كل واحد واصلا الى جميع اقسام النعم اذ لا أحد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث فاطر قادر وهو الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للمكلف على تذكر أنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحس والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا لسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تذكر النعم يفيد هاتين الفائدتين أحدهما الاسـتدلال بحمد وشماعلى الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان الشعور بكونها نعماً يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذا ان الامر ان فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة مجردة لا تليق بالاسـم لكل ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم أو حال فيه أو لاجسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فأقربها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل أن يعرف ان العرش ما هو وان الكرسي ما هو وان يعرف صفاتهما وأحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرُفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هي وان يعرف صفاتها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسائرة ثم يتأمل في عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الحقةرة والضعيفة كالبلق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وأنواعها القرية والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ثم ينتقل منها الى معرفة مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومرتبات الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا

استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل له من الوجود وكالات الوجود في ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلاقتها فمن ايجاد الحق ومن جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بجرا لا ساحل له و كلام لا آخره والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين اجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في آتنا السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعباد فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يعبد ان يكون المراد منه اثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزّه عن الشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق وبهذا الطريق وجب أن يطل كلمات المعتزلة في ان ما قبح منا وجب أن يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعال الله تشبه أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه ذي مشابها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد في أفعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله أعلم اما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض فيه مسئلتان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤالات الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاء في الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه والالم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوهن هناك الهام يخلق السموات والارض والافأى فائدة في هذه الصفة والجواب انا بينا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفاً بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فانفظر زيد اسم علم وهو لا يقيد الا بهذه الذات المعينة لان أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب أسماء الاعلام لا بحرمان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كال دائرة والارض كال مركز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز ولا يشعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لا مكان أن يحيط بالمركز الواحد واثراً لانهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين أيضاً كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى المتأثر فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يتخلل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للأثر والقابل الواحد كاف في القبول وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها وانه أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله

الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فن وجوده الاول ان كل فلك مخصوص باختصاص بمقدار  
 معين مع جواز أن يكون الذي كان حاصله مقداراً أزيد منه أو أنقص منه والثاني ان كل فلك بمقدار مركب  
 من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجاً وبالعكس فوقع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز  
 والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولو ازم الامور  
 الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة الى بعض الاجسام وجب أن يصح على كلها فاختصاص الجسم  
 الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر يمكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع  
 وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر يمكن  
 والخامس أن كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها  
 بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر يمكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما  
 أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمراً ممكنًا بدليل ان الاجسام لما كانت  
 متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب  
 أمراً ممكنًا والسابع وهو ان الحركة بكل فلك أولاً لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة  
 انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والاول يتأني المسبوقية بالغير والجمع  
 بينهما محال فثبت ان لكل حركة أولاً واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص  
 بأمر يمكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان انصاف بعضها بالافلكية  
 وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصاً بأمر يمكن والتاسع وهو ان حركتها فلكي لفاعل مختار ومتى  
 كان كذلك فلها أول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان له موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة  
 دوام آثارها فليزمن دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك  
 محالاً ثبت ان المؤثر فيها ليس له موجبة بالذات بل فاعلاً مختاراً واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل  
 متقدماً على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية العاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم  
 خلافاً لانهاية له بدليل اننا نعلم بالضرورة اننا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فاننا بين الجهة  
 التي تلي قدأنا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه  
 حصل خارج العالم خلافاً لانهاية له واذا كان كذلك فحصل هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر  
 الاحياز أمر يمكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات وأحوال  
 فكان يجوز في العقل حصول تضادها ومقابلتها فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص بالمرج  
 ومقدور والا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى  
 لتعلق الا التقدير فلماذا دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه  
 الوجوه العشرة فلماذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال  
 المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع  
 السموات أكثر من أن تحيط بجزء من اجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم  
 جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية  
 وبها يتم أمر المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا يسيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يعدي الى معمول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى  
 وجعل الظلمات والنور الى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما  
 والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شيء من شيء  
 وتصيير شيء شيئاً ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجاً وقوله وجعلناكم أزواجاً وقوله أجعل الالهة الهام واحداً  
 وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما ما انما قوله من الآخر

(المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاقل ان المراد منهما الامر ان المحسوسان بحس البصر  
والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيه - ما و ايضا هذان الامر ان اذا جعلامة و نيز بذكر السموات  
والارض فانه لا يفهم منهم - ما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه  
قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشر والفساد والكفر والنور يريد نورا لاسلام والايمان والنبوة  
واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن  
كالتلخيص لقول ابن عباس واقابل أن يقول جل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل جل  
اللفظ على حقيقة ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه  
الا ما ذكرناه قال الواحدى والاولى جل اللفظ عليهما معا وأقول هذا مشكل لانه جل اللفظ على مجازة واللفظ  
الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حله على حقيقة ومجازة معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات  
على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن  
كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد  
منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضياء وأما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك  
الهواء مظلمة فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين  
وحين لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم  
على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها في اللفظ وما يقوى ذلك  
ما يروى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة الرابعة) نقابل أن  
يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فنقول أتما من جل الظلمات على الكفر والنور  
على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير وأتما من جلها على الكيفية المحسوسة  
فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب  
كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع \* أما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم  
ان العدل هو التسوية يقال عدل الشئ بالثى اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على  
أى شئ عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى  
ان الله حقيق بالحمد على كل ما خاق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته  
ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي  
لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جسادا لا يقدر على شئ أصلا فان قيل فاعلم معنى ثم قلنا انما نشأ فيه  
استنبه اذ أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم \* قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى  
أجلها وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر  
من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر  
أما الوجه الاول فنقريره ان الله تعالى لما استدلل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على  
وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم  
من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو  
الذى خلقكم من طين وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطم وهما يتولدان  
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في  
كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من  
الاغذية النباتية ولا شك انهم اتولد من الطين فثبت أن كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندى  
أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور  
ثم تولد من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماع والكبد

وأشأن الأعضاء البسيطة كالعظام والعضائر والرباطات والاوراق وغيرها وتولد الصفات المختلفة  
في المادة المتشابهة لا يمكن الابتداع بمقدور حكيم ومدير رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثاني وهو أن  
يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد فنقول لما ثبت أن تخلق بدن الإنسان إنما حصل لان  
الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلق هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وذلك  
القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادر على أعادتها وإعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة  
القول بالمعاد أما قوله تعالى ثم قضى أجله فليس فيه مباحث المبحث الأول لفظ القضاء قد يراد به في الحكم  
والأمر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ومعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل  
في الكتاب وبمعنى صفة الفعل إذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان  
حاجة فلان وأما الأجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الإنسان هو الوقت  
المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل  
أجله وهو أجل إذا تأخر والأجل نقض العاجل إذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجله معناه أنه تعالى  
خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بإيقاع ذلك الموت في ذلك  
الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم أنكم بعد ذلك لا ترون وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم أن  
صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان واختلاف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الأول  
قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجله المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه  
آجال الباقين من الخلق فهو خاص هذا الأجل الثاني بكونه مسمى عنده لأن الماضين لما قوا صار آجالهم  
معلومة أما الباقون فهم بعد لم يوفوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني  
أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخر  
لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى والثالث الأجل الأول ما بين  
أن يخلق إلى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع أن الأول هو النوم والثاني الموت  
والخامس أن الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والأجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد  
والسادس وهو قول حكماء الاسلام أن لكل إنسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال  
الاختيارية أما الآجال الطبيعية فهي التي لوبقى ذلك المزاج معوناً من العوارض الخارجية لا تهت  
مدة بقائه إلى الوقت الفلاني وأما الآجال الاختيارية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية  
كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو  
مذكوراً عنه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبه بما يقوله الرجل في المسئلة عندي أن الأمر كذا وكذا  
أي هذا اعتقادي وقولي فإن قيل المبتدأ التكررة إذا كان خبره ظرفاً وجب تأخيره فلم يجز تقديمه في قوله  
وأجل مسمى عنده قلنا لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله واعبدوا من خبر من مشرك وأما قوله  
ثم أنتم تفترون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم أن قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال  
على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهو ومثل هذه الحجة الباهرة أنتم تفترون في صحة التوحيد وإن كان  
المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم  
وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم أن قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود الصانع  
القادر والمتنزه المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات فإن الآيتين المتقدمتين  
يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحديث يكمل العلم بالصفات المعنوية في حصول  
الالهية وإن قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل  
ذلك البيان وذلك لأن متكرري المعاد إنما أنكروا لا مريين أحدهما أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث  
بدن الإنسان هو امتزاج الطبايع ويشكرون أن يكون المؤثر فيه قادراً مختاراً والثاني أنهم يسمون ذلك

إلا أنهم يقولون أنه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء  
 بدن عمرو ثم أنه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادر ومختار والاعلة موجبة وأثبت بهذه الآية  
 كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي علم امدار القول بانكار المعاد ووجهة  
 الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل \* (المسئلة الاولى) \* القائلون بان الله تعالى  
 مختص بالمكان ثم كواهم هذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الله مستقر في  
 السماء قالوا وبنا كده هذا أيضا بقوله تعالى آمنتم من في السماء أن يصف قالوا ولا يلزمنا أن يقال  
 فيلزم أن يكون في الارض لقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الارض وذلك يقتضي  
 حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لاننا نقول أجمعنا على انه ليس بوجوده في الارض ولا يلزم من ترك  
 العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب أن يبقى ظاهر قوله وهو الله في  
 السموات على ذلك الظاهر ولأن من اقراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يتدى فيقول وفي  
 الارض يعلم سرّكم والمعنى انه سبحانه يعلم سرّا ترككم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله  
 سرّكم هذا تمام كلامهم واعلم اننا نقيم الدلالة أولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من  
 وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل من مافي السموات والارض قل الله فبين بهذه الآية ان كل  
 مافي السموات والارض فهو ملك لله تعالى وعملوك فلو كان الله أحد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه  
 ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه له مافي السموات ومافي الارض وما بينهما  
 فان قالوا قوله قل من مافي السموات والارض هذا يقتضي ان كل مافي السموات فهو لله الا ان كلمة  
 ما محتمة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لانسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض  
 وما طحاها ونفس وما وراها وتفسيره ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا شئ ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله  
 سبحانه \* والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما أن يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات  
 او المراد انه موجود في سماء واحدة \* والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما أن يكون الحاصل منه  
 تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره والاول يقتضي حصول التميز الواحد في  
 مكانين وهو باطل بديهية العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابحاض وهو محال \*  
 والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محمدا ودامت اعيانها وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة  
 والنقصان بمكاوكل ما كان كذلك كان اختصاصا به بالمقدار المعين لتخصيص محض وتقدير مقدر وكل  
 ما كان كذلك فهو محدث \* والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات  
 أو لا يقدر والثاني يوجب تمييزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم  
 يشكرون كونه تحت العالم \* والخامس انه تعالى قال وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب إليه من  
 حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء له وفي الارض له وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك  
 يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب  
 التأويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات  
 والارض كما يقال فلان في أمر كذا أي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء  
 هو في الارض \* الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سرّكم  
 ويعلم سرّكم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرّا واللائكة وفي الارض يعلم سرّا والانس والجن  
 \* والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سرّكم  
 وجهركم وما يقوي هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا  
 لفائدة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظة اسماء مستحقا ما لم يجعلناه اسم علم شخص قائم  
 مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في

السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم \* (المسئلة الثانية) \* المراد بالسر  
 صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجمهور أعمال الجوارح وانما تقدم ذكر  
 الجمهور لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال  
 الجوارح المسماة بالجمهور وقد ثبت ان العلم بالعلة علة لآدم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمقدمة  
 بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ \* (المسئلة الثالثة) \* قوله وبه لم ماتكسبون فيه سؤال وهو ان  
 الافعال اما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر واما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجمهور فالافعال لا تخرج  
 عن السر والجمهور فكان قوله ويعلم ماتكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب  
 حمل قوله ماتكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب  
 كما يقال هذا المال كسب فلان أي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والالزام عطف الشيء على  
 نفسه على ما ذكرتموه في السؤال \* (المسئلة الرابعة) \* الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل  
 والكسب هو الفعل المنفصل الى اجتناب نفع أو دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه  
 تعالى نزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم قوله تعالى (وما تأتئهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها  
 معرضين) اعلم انه تعالى لما تكلم أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقدره هذين المطلقين ذكر  
 بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدا فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير مانتفتين  
 اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن  
 الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النقي كقولك ما أتاني  
 من أسد والثانية وهي قوله من آيات ربهم لتبعض والمعنى وما يظهر اهـ دليل قط من الأدلة التي يجب  
 فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنها معرضين \* قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتئهم أنباء  
 ما كانوا يستهزئون) اعلم انه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى  
 كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه  
 المرتبة أزيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار  
 مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ  
 تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان أولئك  
 الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقل انه المعجزات قال  
 ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فاختين فذهبت فلقته وبقيت فلقته وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى  
 الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله  
 عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغمهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاولى دخول الكل  
 فيه واما قوله تعالى فسوف يأتئهم أنباء ما كانوا يستهزئون المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء  
 فيجب أن يكون المراد بالانبياء الانبياء لانفس الانبياء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به وتطيره قوله تعالى  
 ولتعلن نبأ بعدسين والحكيم اذا نوءد فربما قال يستعرف بآ هذا الامر اذا نزل بك ما يحذره وانما كان  
 كذلك لان الفرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب اذا نزل يحقق  
 ذلك الخبر حتى يزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر  
 يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة \* قوله تعالى (المر واكم أهلكا قبلهم من قرن مكناهم في  
 الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم يذوقهم  
 ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم ان الله تعالى لما منعهـم عن ذلك الاعراض والتكذيب  
 والاستهزاء بالانبياء والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون  
 الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال

الواحدى القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدّة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن  
لأنّ الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا بهم قرن آخر والذين يأتون بعدهم عليه قوله عليه السلام خير القرون  
قرني واشتقاقه من الاقران ولما كان أعمار الناس في الاصل كثر الستين والسبعين والثمانين لا يجرم  
قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير  
مقدّر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاصل كثر قيل  
قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرن الماضية بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى  
قوله مكّاهم في الارض ما لم تمكّن لكم قال صاحب الكشف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه في  
ارض له ومنه قوله تعالى انما مكّاه في الارض ولم تمكّن لهم وأما مكّاه في الارض فعناه اثبتة فيه او منه  
قوله تعالى ولقد مكّاهم فيما ان مكّاهم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهم في قوله مكّاهم في الارض ما لم  
تمكّن لكم والمعنى لم تعط أهل مكة مثل ما أعطيت ساعدا وعود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في  
الاموال والاستظهار بآيات باب الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث  
والمطر فالسما معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدور وأصله من قولهم درالين اذا أقبل على الطالب منه شيء  
كثير فالمدرا يصلح أن يكون من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار  
اذا تابعت امطاره ومفعال يجي في نعت يراد بالمبالغة فيه قال مقاتل مدرار متتابع مرة بعد أخرى  
ويستوى في المدرار المذكور والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة  
النباتين واعلم أن المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجدوا أهل مكة ثم بين  
تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند  
الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والاتباع من قوم الغفلة ورعدة الجاهلية بقي ههنا سؤالات  
السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هللكوا الا ان هذا الاله لا يغير محض بهم بل الانبياء والمؤمنون  
كلهم أيضا قد هللكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين  
الكافرين وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرّد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين  
بالدنيا ففاسدتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر  
والمؤمن \* السؤال الثاني كيف قال لم يروا مع ان القوم ما كانوا قترين بصدق محمد عليه السلام فيما يجبر  
عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب ان افاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد  
أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ويجزئ ما سمعوا يكفي في الاعتبار \* والسؤال الثالث ما الفائدة في  
ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب ان الفائدة هي التنبيه على انه تعالى لا يتعاطاه أن يهلكهم ويخلى  
بلادهم منهم فانه قادر على ان يفتي مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقابها والله اعلم  
\* قوله تعالى (ولونزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاصحاح من  
اعلم ان الذين يقرءون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا  
وطلب لذائذها وشهواتها الى أن استغرقوا فيها واعتفوا ووجدوا انها اقصر ذلك ما نعالهم من قبول دعوة  
الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهية وعذاب الكفر باق وليس  
من العقل ~~من~~ العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يصح لكونهم مجهزات  
الانبياء عليهم السلام على انهم من باب السهر لا من باب المجيزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية  
وهؤلاء مسائل \* (المسئلة الاولى) \* بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب  
من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل سجدوا على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس انه  
لونزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فأرأوه ولمسوه وشاهدوه عما فالطاعة وافيه وقالوا انه سحر \*  
فان قيل لظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المجيزات أم لا فان لم يكن من باب المجيزات لم يكن

انكارهم لدلائله على النبوة منكرها ولا يجوز أن يقال انه من باب المجازات لأن الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسل لاشك انما يجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم وإذا كان هذا الكهول فاعلمنا قد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلاً على الصدق فلما ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم إذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت أبصارنا فإذا المسوء بأيديهم ثم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك الالهي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يقولون شاكين في ان ذلك الذي رأوه والمسوء هل هو وجود أم لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم \* (المألة الثانية) \* قال القاضي دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد اطفاء علمه لو فعله لأن من عنده لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو أنزله افسدوا هذا القول ولا يجوز ان يخسر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت به ذوا وجوب اللطف والقائلي أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب افسدوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم لولم يقولوا هذا القول الاعلى سبيل دليل الخطأ وهو عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فاعلمنا تدل على الوقوع لاعلى وجوب الوقوع والله أعلم \* قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا يتطرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث من شبهة منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقد رتبهم أشد ومهابتهم أعظم وامتيازهم عن الخلق أكثر والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أرادوا تحصيل مهم فكل شيء كان أشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين \* الاول قوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ومعنى القضاء الاتمام والازام وقد ذكرنا معنى القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشرية قاهرة في تقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فر بما لم يؤمنوا كما قال ولو أنزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بان عند ظهور الآية القاهرة ان لم يؤمنوا واجاههم عذاب الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره ان الآدمي اذا رأى الملك فاعلم أن يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فيعتقد يكون المرفى شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا ألا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم وأضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمجيم بشرا سويا والوجه الثالث ان انزال الملك آية قاهرة جارية مجرى الالباء وازالة الاختيار وذلك محض بعمدة التكليف الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقد رتبك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم افعلنا مثل ما فعلته أنت فعلنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة ولكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا يتطرون فالفائدة في كلمة ثم التنبية على ان عدم الانتظار أشد من قضاء الامر لان مناجاة الشدة أشد من نفس الشدة وأما قوله ولو جعلناه ملكا

بلعلناهم رجلا أي جعلناهم في صورة البشر والحكمة فيه أمور \* أحدها أن ينطس إلى الجنس اميل وثانيها  
 أن البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها أن طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذرونهم  
 في الاقدام على المعاصي ورابعها أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا  
 أو بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى يقال لبست الاحمر على القوم ألبسه لبسا اذا شبهته  
 عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر يا ثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيدستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا  
 الملك في صورة البشر فهم يفتنون ~~م~~كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا ترضى برسالة هذا الشخص  
 وتحقق الكلام ان الله لو فعل ذلك اصابه فعل الله نظير افعاله في التدين وانما كان ذلك تليسا لان الناس  
 يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تليسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر  
 لا يكون رسولا من عند الله تعالى \* (قوله تعالى) (ولقد استخزي برسل من قبلك خفايا بالذين مضوا  
 منهم ما كانوا به يستهزون) اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا  
 من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر  
 ذلك لبعض سببها للتخفيف عن القلب لان احدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب الخنة وانهم فكانه قيل  
 له ان هذه الالوان الكثيرة من سوء الادب التي يعاها لولئك بما قد كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم  
 قلت أنت فريدي في هذا الطريق وقوله خفايا بالذين مضوا منهم الآية وتفسيره قوله ولا يحمي المكر السيئ  
 الا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي بأسرها متقاربة قال التضرع وجب عليهم قال الليث الحقيق  
 ما حاق بالانسان من مكر أو سوء عمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وساق بهم مكرهم  
 وقال انقرا حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أي أحاط قال الازهرى فسر  
 الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحق وهو ما استدبر بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو ان لفظة  
 ما في قوله ما ~~م~~ كانوا به يستهزون فيها قولان الاول ان المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه  
 السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير خفايا بهم عقاب ما كانوا به  
 يستهزون والقول الثاني ان المراد به انهم كانوا يستهزون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى  
 هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار \* (قوله تعالى) (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة  
 المكذبين) اعلم انه تعالى كما صير رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال رسوله  
 قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض  
 لتعرفوا حقيقة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم  
 عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويثوي الاستدصار  
 فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر  
 سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا  
 فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثارها لكي يثبت الله تعالى  
 على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم قوله تعالى (قل لمن ما في السموات  
 والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمع عنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم  
 لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع  
 وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيان ان احوال العالم العلوى والسفلى يدل على ان جميع هذه الاجسام  
 موصوفة بصفات كان يجوز عليها ان تصافها باضدادها واما بلائها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من  
 الاجزاء الجسمانية بمقتضى المعينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة  
 المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مخلوق لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة  
 والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالم بكل المعلومات

وهذه القدرة والعلم يمنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانياً وأيضاً ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع  
من له الامر والنهي على عبده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسول من الله تعالى الى  
الخلق غير ممنوع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل  
الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقرة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله اعلم  
(المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد امره الله تعالى  
بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظاهر والى حيث  
لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات  
جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها بامر هـا ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه  
وقدرته لا جرم امره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى  
دفعه اليته وأيضاً فالقوم كانوا عترة في بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا  
المعنى كما قالوا نحن سألهم من خلق السموات والارض ليعتقوا ان الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال  
الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكمال رحته واحسانه الى الخلق فقال كتب  
على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم ير من نفسه بأن لا ينم ولا بأن يهد بالانعام بل ابدانهم وأبدان  
يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجه ايجاب الفضل والكرم واختلافوا في  
المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال  
ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك الكذب بالرسول وتاب  
وأتاب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتاباً بان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي  
ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدي الارادتين سابقة على  
الآخرى والمسبوق بالغیر يحدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذه السابقة سبق  
الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة مل ما بين  
السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فيها عاطفون وبتراحون  
فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين أما قوله ليجمع معنكم الى يوم القيامة ففيه ابحاث الاول اللام في  
قوله ليجمع معنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمع معنكم البحث الثاني اختلافوا في ان هذا الكلام مبتدأ  
او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما في السموات  
والارض قل لله ثم بين تعالى انه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى  
يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمع معنكم الى يوم القيامة انه لا يحبسهم بل  
يحبسهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة  
وكتب ربكم على نفسه ليجمع معنكم الى يوم القيامة وقبل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه  
قيل وماتلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمع معنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لا خوف العذاب يوم القيامة  
لحصل الهرج والمرج ولا ارتفاع الضبط وكثرة الخطب فصار التهديد يوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في  
الدنيا فكان قوله ليجمع معنكم الى يوم القيامة كالتمهيد لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث  
ان قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمع معنكم الى يوم القيامة  
كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كانه قيل لما علمت ان كل ما في السموات  
والارض لله وملكه وقد علمت ان الملك الحق لا يمل امر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوى بين  
المطيع والعاصي وبين المستغل بالخدمة والمعرض عنها فلما علمت انه يقيم القيامة ويحضرها لخلقه  
ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير

ليجمع عنكم يوم القيامة وقيل الى معنى في أي ليجمع عنكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أي ليجمع عنكم  
 الى المحشر في يوم القيامة لأن الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمع عنكم في الدنيا بخلقكم  
 قربا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون فعبارة الجحش الاول في  
 هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من المنه في قوله ليجمع عنكم والمغنى  
 ليجمع عن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله  
 الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمع عنكم مشتمل على الكل على  
 الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يقيده معنى الشرط والجزاء كقولهم الذي يكرم مني فله  
 درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهرا لفظ يدل على ان  
 خسراهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والتخذ لان  
 هو الذي جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة \* (قوله تعالى) (وله ما سكن في  
 الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغيبر الله أنفخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل  
 اني امرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم)  
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله  
 تعالى فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار  
 اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للحدثات فأخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك  
 للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان  
 والمكانيات ثم ذكر عقيب الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار  
 من الزمان والزمانيات لذاتهما في العقلية الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه  
 بالاطهر فالأظهر مرقيا الى الاخرى فالأخرى فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) قوله وله ما سكن  
 في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء لا لغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما  
 واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد  
 الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان له كماله فثبت ان ما سوى ذلك الموجود  
 الواجب لذاته فهو ملكه وماله فلهذا السبب قال وله ما سكن في الليل والنهار (المسئلة الثالثة) في  
 تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر  
 في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الآية محذوف  
 والتقدير وله ما سكن في الليل والنهار كقوله تعالى سرايل تقبلكم الحزأراد الحز والبعدا كتنفي بذكر  
 أحدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل  
 عليه والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الخلول  
 كما يقال فلان يسكن بذلك اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم  
 وعلى هذا التقدير ممكن ان المراد به كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان  
 سواء كان منزه كالأوسا كما هو هذا التفسير أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار  
 حصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضي وسيجي المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث  
 والحدوث يناهز في الاولية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له  
 من محدث وقاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدما على  
 الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تقرب به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى  
 لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع  
 نداه المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقود ومنه الرد على من يقول الاله تعالى ويجب بالذات عليه

على انه وان كان ما الكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرره هذه  
المعاني قال قل أغیر الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين أن يقال أغیر الله أخذ وليا وبين أن يقال أخذ غير  
الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الالهام  
فالاهم الذي هم بث أنه أعنى فصل ان قوله قل أغیر الله أخذ وليا أولى من العبارة الثانية وتظهر قوله تعالى  
أغیر الله تأمرني أعبد وقوله تعالى آله أذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات  
بالترصعة لله وبالرفع على انصاره والنصب على المذبح وقرأ الزهري فاطر السموات وعن ابن عباس  
ما عرفت فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرنا أي ابتدأنا  
وقال ابن الأنباري أصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما  
بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الأشياء الى بعض فلما كان الأصل الشق جاز  
أن يكون في حال شق إصلاح وفي حال أخرى شق افساد فنسأطر السموات من الإصلاح لا غير وقوله هل  
ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الفساد وأصلها واحد ثم قال تعالى وهو يطم ولا يطم أي وهو  
الرازق لا غيره ولا يرزقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق  
وما أريد أن يطعمون والعطف يوجب المقابلة قلنا لا شق في حصول المقابلة بينهما لانه قد يحسن  
جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده  
ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطم ولا يطم على  
بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائدا الى المذکور في قوله أغیر الله وقرأ  
الاشهب وهو يطم ولا يطم على بناءهما للفاعل وفسر يان معناه وهو يطم ولا يطم وحيى الازهري  
أطعمت بمعنى استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطم تارة ولا يطم أخرى على حسب المصالح كقوله  
هو يعطى ويمنع ويسط ويصدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذکور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله  
تعالى وليا واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه يطم ولا يطم ومنه كان الامر كذلك امتنع  
اتخاذ غيره وليا أما بيان انه فاطر السموات والارض فلا يبين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته والممكن  
لذاته لا يقع وجوده الا بايجاد غيره فنتج ان ماسوى الله فهو حاصل بايجاده وتكويته فثبت انه سبحانه  
هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات وأما بيان انه يطم ولا يطم فظاهر لان الاطعام عبارة عن إيصال  
المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ما سواه كان  
لا محالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع  
بشيء آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطم ولا يطم واذا ثبت هذا امتنع  
في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه  
هو الغنى لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى النقص المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل  
واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الأصلي في اللغة هو القريب وقد ذكرنا  
وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل أغیر الله أخذ وليا مع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضي تنزيه القلب  
عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل اني أمرت أن  
أكون أول من أسلم والسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأنا  
أول المسلمين واقول موسى سبحانه ثبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه  
أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منها عن  
الشرك قال بعده اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي  
صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه  
السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جائز عليه والالما كان خائفا والجواب

ان الآية تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا  
 القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجيا كانت منقسمة بمساويين وهذا لا يدل  
 على ان الخمسة زوج ولا على كونهم امنقسمة بمساويين والله اعلم وقوله تعالى اني اخاف قرأ ابن كثير ونافع  
 اني بفتح الياء وقرأ أبو عمرو واليساقون بالارسال \* قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فدرجة وذلك  
 الفوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وسجدة والكسافي  
 يصرف بفتح الياء وكسر الراء وقاعلى الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربى من قوله اني اخاف  
 ان عصيت ربى والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وجملة هذه القراءة قوله فدرجة فلما كان هذا  
 فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليقضى  
 الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسندا الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله  
 تعالى وأما الياقون فانه لم يقرأه ومن يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب  
 يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فاذلك أضاف الصرف  
 اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى ~~كون~~  
 ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة  
 الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من  
 يصرف عنه يومئذ فدرجة أى كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فدرجة وهذا انما يحسن  
 لو كان ذلك الصرف واقع على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رجه  
 ألا ترى ان الذى يقع منه أن يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رجه اما اذا حسن منه أن يضربه ولم  
 يضربه فانه يقال انه رجه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل  
 واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من  
 الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمده الله برحمته ووضع  
 يده فوق رأسه وطول بها صورته (المسئلة الرابعة) قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة  
 ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن يشاب وذلك يطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من  
 المكلفين من لا يشاب لكنه يفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له  
 الفوز المبين وذلك يطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان  
 التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وايس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب  
 فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا والثاني ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضى  
 مباينة في عقاب النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني اخاف ان عصيت  
 ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا  
 الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله اعلم وقوله تعالى (وان يمسسك  
 الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير) في الآية مسائل (المسئلة  
 الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضرر اسم للالم  
 والحزن والخوف وما يفضي اليها اولى أحدها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليها اولى أحدهما  
 والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضرر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان  
 الانسان اما أن يكون في الضرر أو في الخير لان زوال الضرر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم يحصل واذا ثبت  
 هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يدفعه الا بالله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها  
 الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته  
 فواحد فيكون كل ما سواه ممكلا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو

انما يحصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخبيرات  
والمنافع لا يحصل الا به فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الآية عليه فان قيل قد نرى ان  
الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له بكسبه وباعانة غيره وذلك  
يقدر في عموم الآية وأيضاً فأمس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يدفع الا باعانة الله تعالى ورأس  
الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب  
أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقاباً ولا بفعل الايمان ثواباً وأيضاً فانرى ان الانسان ينتفع بأكل  
الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدر في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن  
الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس  
الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من  
السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضم واساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني  
بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضم على ذكر اساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار  
لا بد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال في اساس الضم فلا كشف له الا هو وذكر في  
اساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادراً على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة  
الله تعالى لا يصل الخيرات غالبية على ارادته لا يصل المضار وهذه الشبهات بأمرها دلالة على ان ارادة الله  
تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبحانه ربي غني وقوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم  
الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا  
كيف أهملتم وجوب الوجود فلان ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفقورة  
الى الذات والمفتقر الى الذات مفقور الى الغير فيكون كماله واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل  
الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الصكومات حقيقة هي القدرة  
والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم  
وقوله وهو القاهر يقيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا  
يظهر انه لا كمال الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهراً على  
القدرة فلاننا يبين ان ما عند الحق سبحانه يمكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجم وجوده على عدمه  
ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاداً وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات  
نارة في طرف ترجيح الوجود على عدم وتارة في طرف ترجيح عدم على الوجود ويدخل في هذا الباب  
كونه قاهرهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر  
الآية واما كونه حكيم فلا يمكن حمله هنا على العلم لان الخير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز  
فوجب حمله على كونه محكما في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد  
والخبير هو العالم بالشيء المروي قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبر علمك بالشيء  
نقول في خبره علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا  
بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول  
انه لو كان موجوداً فوق العالم اكان اما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما  
أن يكون ذاها في الاقطار متقدداً في الجهات والاول يقتضي أن يكون في الصغر والحجارة كالجواهر الفرد  
فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون له العالم به من الذرات المخلوطة بالهبات الواقعة في كوة البيت وذلك  
لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضاً متجزئاً وذلك على الله محال والثاني انه اما أن يكون غير متناه  
من كل الجوانب فيلزم كون ذاته محالاً لا لافساد ذرات وهو باطل أو يكون متناهياً من كل الجهات وحينئذ  
يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين تخصيصاً من محض فيكون

محدثاً أو يكون متناهياً من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهياً غير  
الجانب الموصوف بكونه غير متناهٍ وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث أن يقع المكان بالسطح  
الهاوي أو بالبعد والخلاء فإن كان الأول فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلا ولا ملا ولا مكان  
ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وإن كان الثاني فنقول الخلاء متساوي الأجزاء في  
حقيقته وإذا كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الأجزاء  
ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بخصيص مخصوص وكل ما كان واقعاً بالفناء المتعارف فهو محدث فحصول  
ذاته في الجزء محدث وذاته لا تتبدل عن ذلك الحصول وما لا يتبدل عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته  
محدثة وهو محال والرابع أن البعد والخلاء أمر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته  
ومقتضى الوجود ويكون وجوده موجوداً قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء  
والجهة والحيث والحيز وإذا ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلاء يجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت  
والافتقار وقع التغيير في ذات الله تعالى وذلك محال وإذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزهاً عن الأحياء  
والجهات في جميع الأوقات والخامس أنه ثبت أن العالم كرة وإذا ثبت هذا فلا بد أن يكون فوق رؤس أهل  
الري ~~يكون~~ تحت أقدام قوم آخرين وإذا ثبت هذا فاما أن يقال أنه تعالى فوق أقوام بأعيانهم  
أو يقال أنه تعالى فوق الكل والأول باطل لأن كونه فوقاً لبعضهم يوجب كونه تحتاً لآخرين وذلك باطل  
والثاني يوجب كونه تعالى محيطاً بكرة الفلك فيصير حاصل الأمر إلى أن الله العالم هو فلك محيط بجميع  
الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو أن أقطار الفوقية في هذه الآية مسبوقة بلفظ ومحقوق بلفظ آخر  
أما أنها مسبوقة فلأنها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتعام المكنة وأما أنها  
محذوفة بلفظ فلأنها محذوفة بقوله عباداً وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية  
على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فإن قيل ما ذكرتموه على الضم من قولكم أن قوله وهو القاهر فوق  
عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا اللفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية  
المكان والجهة قلنا ليس الأمر كما ذكرتم لأنه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض  
وقوله فوق عباد دل على أن ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو أنه تعالى لما ذكر هذه الآية  
وذا على من يتخذ غير الله ولياً والتقدير كأنه قال أنه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ  
غير الله ولياً وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة  
والقوة أم لا ~~كان~~ المراد منها الفوقية بالجهة فإن ذلك لا يقيد هذا المقصود لأنه لا يلزم من مجرد كونه  
حاصلاً في جهة فوق أن يكون التحويل عليه في كل الأمور مفيداً وإن يكون الرجوع إليه في كل المطالب  
لأزماً أما إذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر مجموع ما ذكرنا أن المراد  
ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم • قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني

وبينكم وأوحى إلى هذا القرآن لندرككم به ومن بلغ أنشكم لتشهدون أن مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل  
أنما هو الله واحد وأنني بريء مما تشركون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن الآية تدل على أن  
أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصلة إلا أن الآية لم تدل على أن تلك  
الشهادة حصلت في إثبات أي المطالب فنقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد  
صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى أما الاحتمال  
الأول فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجدنا الله غيرك رسولاً وما نرى أحداً يصدقك  
وقد سألتنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكركم عندهم بالنبوة فأرنا من يشهدك بالنبوة فأرسل الله  
تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله - حتى يترفعوا بالنبوة فإن أكبر الأسماء شهادة  
هو الله سبحانه وتعالى فإذا اعترفوا بذلك فقل إن الله شهيد لي بالنبوة لأنه أوحى إلى هذا القرآن وهذا

القرآن مجزئاً لانكم أنتم القصاص والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فإذا كان مجزئاً كان اظهر ابراهه اياه على وفق دعوای شهادة من الله على كوني صادقاً في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهداً مقبولاً القول يشهد على نبوته فيبين تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوصي الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة وهي اننا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحته السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزم الدور ومنها ما يمنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلاً فلا امتناع في أحد الطرفين أصلاً فلقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدلائل السمعية ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معاً وهو كل أمر عقلي لا يتوقف على العلم به فلا جرم أمكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدة اية والبراهة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشياء ثم قال وأوصي الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اي ان القول بالوحدانية هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهنم انه يشكر كونه تعالى شيئاً واعلم انه لا ينزع في كونه تعالى ذاتاً موجوداً او حقيقة الا انه يشكر تسميته تعالى بكونه شيئاً فيكون هذا خلافاً في مجزئ العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال أي الاشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئاً كما انه لو قال أي الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستعمل بنفسه لا يتعلق بما قبله لان قوله الله مبتداً وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملته تامة مستقلة بنفسه لا يتعلق بها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الأول أن نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك انه سؤال ولا بد له من جواب امام ذكره واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فههنا يصير مبتداً والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضاً في تقدير أن يكون الجواب محذوفاً لان ذلك المحذوف لابد وان يكون أمراً يدل المذكور عليه ويكون لا تضاداً لذلك الموضع والجواب اللائق بقوله أي شيء أكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضاً على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جهنم على فساد هذا الاسم بوجوده الأول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثله نفسه فهذا تصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثاً باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الاعند الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لاننا نقول ادخل التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق الكل على الاكثر تنبيهاً على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأثرها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن معناه وهو ان يدل على صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال وافظ الشيء أعظم الاشياء فيكون معناه حاصل

في أحسن الأشياء وفي أرذلها وبقى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعمتان  
 نعمت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لأن هذا الاسم لما لم يكن من الأسماء الحسنى  
 والله تعالى أمر بأن يدعى بالأسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء  
 الله بهذا الاسم قال أن هذا اللفظ ليس اسماً من أسماء الله تعالى البتة الرابع أن اسم الشيء يتناول المعدوم  
 فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان الأول قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً سمي  
 الشيء الذي سيفعله غداً باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غداً يكون معدوماً في الحال فدل ذلك على أن  
 اسم الشيء يقع على المعدوم وإذا ثبت هذا فقولنا شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذات بصفة معلومة  
 ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجوداً فيكون هذا القول لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثاً  
 مطلقاً فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت  
 الدلائل فتقول لفظ الشيء أعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فحق صدق فيه كونه ذاتاً وحقيقة  
 فوجب أن يصدق عليه كونه شيئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم أما قوله (وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به  
 ومن بلغ) فالمراد أنه تعالى أوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطفها على  
 الخطابين من أهل مكة أي لا نذكركم به ونذكر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل  
 من بلغه إلى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكان ناعماً رأى محمداً صلى الله عليه وسلم وعلى هذا  
 التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغه هذا القرآن إلا أن  
 هذا اللفظ محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله  
 ومن بلغ قول آخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتلم وبلغ به التكليف وعنده هذا الاحتياج إلى  
 إظهار العائد إلا أن الجوهري على القول الأول \* أما قوله (أتيتكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل  
 لا أشهد قل إنما هو الله واحد واتخذوا نبياً منكم شركاء) فنقول فيه بحشاش البحث الأول قرأ ابن كثير  
 أنكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة بآء ساكنة بلا مد وأبو عمرو وقالون عن نافع كذلك إلا أنه عذ  
 والباقون بهمزة زينة بلا مد والبحث الثاني أن هذا المستفهم معناه الجحد والانكار قال الضراء ولم يقل  
 آخر لأن الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال والله الأسماء الحسنى وقال في باب القرون الأولى ولم  
 يقل الأول ولأوليين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قال لا أشهد قل إنما هو الله واحد واتخذوا نبياً منكم  
 شركاء منكم وعلم أن هذا الكلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه  
 أولها قوله قل لا أشهد أي لا أشهد بعبادة كونه من أثبات الشركاء وثانيها قوله قل إنما هو الله واحد وكلمة  
 إنما قيد الحصر وانظر الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله واتخذوا نبياً منكم شركاء  
 وفيه تصريح بالبراءة عن أثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد بأعظم طرق البيان  
 وأبلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداءً أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى  
 دين الإسلام ونصر الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري إلى الشهادة لقوله واتخذوا نبياً منكم شركاء  
 عقيب التصريح بالتوحيد \* قوله تعالى (الذي آتيناكم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين  
 خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) اعلم أننا روينا في الآية الأولى أن الكفار سألوا اليهود والنصارى عن  
 صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والإنجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الأولى  
 أن شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحتجها ثم بين في هذه الآية أنهم كذبوا في قولهم أنا لا نعرف  
 محمد عليه الصلاة والسلام لأنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روي أنه لما قدم رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة  
 فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولا تأشبهه معرفة محمد مني يا بني لأنني لا أدري ما صنع  
 أنفاساً فأشهد أنه حق من الله تعالى واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه

السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبي  
 في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب  
 والصفة والخلقة والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام  
 فكيف يصح أن يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوته أبنائهم وان كل الثاني وجب أن يكون جميع اليهود  
 والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى  
 والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانا علم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه  
 التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه كل ما بقي في التوراة والانجيل حال ظهور  
 الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره  
 لاجل ان التحريف قد طرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب  
 وصل الى أهل الشرق والغرب ممنع والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان  
 ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنبوته أبنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام  
 والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آمنواهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلا للنظر  
 والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فمرؤوا بواسطة تلك  
 المجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيهه احدي المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي  
 ذكرناه اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين سفة للذين الاول  
 فيكون عاملا ما واحد او يكون المقصود عباد المعاندين الذين يعرفون ويحسدون والثاني ان قوله الذين  
 خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجوهان الاول انهم خسروا  
 أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير انه ليس من كافرو ولا مؤمن  
 الاول منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره  
 قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نخسرهم بجهنم  
 نقول للذين أشركوا أين شركواكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين  
 بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران أحدهما أن يفترى على  
 الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله  
 سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى  
 الله تحريم البصائر والسواب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل  
 ان هاتين الشريعتين لا يطرق اليهما النسخ والتغيير وانهم لا يبيح بعد هاتين وثالثها ما ذكره الله تعالى  
 في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آياتنا والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء  
 الله وأحباؤه وكانوا يقولون لن تحبنا النار الا أياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان  
 الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكما افتراء منهم على الله  
 والنوع الثاني من أسباب خسرانهم فكذبهم بآيات الله والمراد منه قدسهم في معجزات محمد صلى الله  
 عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة فاهرة مينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين  
 قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بمطالبتهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان أما  
 قوله ويوم نخسرهم جميعا في ناصب قوله ويوم أفعال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نخسرهم كان كيت  
 وكيت فترك ليبقى على الإيهام الذي هو أدخل في التخيوف والثاني التقدير اذ كرم يوم نخسرهم والثالث  
 انه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نخسرهم وأما قوله ثم نقول للذين  
 أشركوا أين شركواكم الذين كنتم تزعمون فالقصد منه التقرير والتبكيك للسؤال ويحتمل أن يكون  
 قوله أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم واتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين

لا يكون الكلام الا توحيضا وتقريرا وتقريراً في نفوسهم أن الذين كانوا يظنونهم ما يوسعه وصار ذلك  
تبييناً لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف  
والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء محذوف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل  
زعم في كتاب الله كذب • قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا شركين انظر كيف  
كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم  
وحذف عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطعة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حرة والكسائي ثم لم يكن بالياء  
فتنتهم بالنصب اما القراءة بالتاء المنقطعة من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم  
تكن وانما أنت لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا اقننة في المعنى ويجوز تأويل ان قالوا  
الامقالنهم وأما القراءة بالياء المنقطعة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم  
يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لان أن اذا وصلت  
بالضمة لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها بالمضمر فكأن المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما  
أولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القاسم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا وتقول  
قراءة حرة والكسائي والله ربنا يصب قوله ربنا لوجهين أحدهما يا ضار أعني وأذكر والثاني على النداء  
أي والله يا ربنا والباقيون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية  
حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معنى الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون  
المشركين مغتورين بشركهم متهاككين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن اقتنائهم بشركهم وإقامتهم  
عليه الا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه فحفظوا انهم ما كانوا شركين ومثاله أن يرى انسانا يحب عاريا مذموم  
الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان اتفقت منه قالمراد بالفتنة  
ههنا اقتنائهم بالاوليان ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه  
شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة  
ومثله قولك ما كانت محبة لفلان الا ان فرت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهرا الآية يقتضي انهم  
حفظوا في القيامة على انهم ما كانوا شركين وهذا يقتضي اقدمهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه  
قولان الاول وهو قول أبي علي الجبائي والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدمهم على الكذب واحتجا  
عليه بوجود الاول ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذا لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف  
القيامة دارا للتكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا ملجئين  
الى أن لا يفعلوا الشيع بمعنى انهم يعلمون انهم لو اراموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع زوال التكليف  
لولا يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز تثبيت ان أهل القيامة يعلمون الله  
بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك ~~كانوا~~ ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم أحد من  
أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء  
الا اننا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم  
فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب  
عن الاول انه تعالى لا يجوز أن يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم ثم يحكي عنهم ما يجري  
مجري الاعذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وأيضاً قاله كلفون لابتدوان يكونوا  
عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما علمهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان التسيان لما كانوا  
عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز أن يسيئ مثل هذه الاحوال وان بعد العهد  
وانما يجوز أن يسيئ اليه من الامور ولولا ان الامر كذلك بلوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات  
العظيمة دهر اطول ولا ومع ذلك فقد نسى ومعلوم ان تجوزيه يوجب السفطة الطعة الثانية ان القوم

الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء  
فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي كلام الجانين في معرض تهديد العذر وان قلنا انهم كانوا  
عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال  
وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك استنع اقدمهم في مثل  
هذه الحالة على الكذب الحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا  
قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فمن غير الدار الآخرة دار العقاب  
وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف  
الكاذب عقابا وذما فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبيح والذنب وانه باطل  
فثبت به ذم الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبح والكذب واذا ثبت هذا فثبت ذلك قالوا  
يحمل قوله والله ربنا ما كنا شركين أى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يمتدحون  
في أنفسهم انهم كانوا وحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين  
فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا  
على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم بانهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله  
ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار  
الدين في أمور كانوا يخبرون عنها كقوله انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم  
في دار الدنيا وانما نفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على  
أنفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم في الآخرة يحترزون  
عن الكذب ولكن حيث لا يقعهم الصدق فلتعلق أحد الامرين بالآخر اظهر الله تعالى للرسول ذلك  
وبين ان القوم لاجل شركهم ~~ككيف~~ يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا  
يكذبون على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب وهذا جلة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو  
علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل  
على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا ما كنا مشركين  
فان عدنا فانما نعلمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله ولوردوا لعاد والمسانم وانه الثاني قوله تعالى يوم  
يخبرهم الله جميعا فيعلمون كما يعلمون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويجعلون  
على الكذب فشيء كذبهم في الآخرة يكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم ابدتم قالوا  
لبئنا يومنا وبعث يوم وكل ذلك يدل على اقدمهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم  
ونادوا يا مالك ابقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالمال ولا بالدين وانما هو في هذه  
الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا  
وعقائدنا مخالفة لظاهر قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب ذلك  
نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد  
اما قوله اما ان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال  
ما عاينوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديدة عقولهم قد كروا هذا الكلام في  
ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا  
يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات  
الا ذلك وأما قوله ثانيا المكافون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اخذوا عقولهم ساعة  
واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه  
المسئلة والله أعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم كونهم شركين وقوله

وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره كيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تكن عنهم  
 شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم • قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على  
 قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلوك يقول  
 الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار في الاخرة اتبعه بما يوجب  
 اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس  
 حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعقبة وعتبة  
 وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي ابنا خلف والحارث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم  
 فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدري ما يقول لكنني أراه يحرل شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذي  
 كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى قال أبو سفيان اني لا أرى بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل  
 كلا أنزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه والاكنة جمع كنان  
 وهو ما وفي شيئا واستره مثل عنان واعنة والفعل منه كنت واكننت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزجاج  
 موضع ان نصب على انه مقول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذف اللام  
 نصبت الكراهة ولما حذف الكراهة انتقل نصب الى أن وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت  
 الوقر الثقيل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان  
 ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن  
 الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول  
 انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان  
 المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بانه  
 منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من  
 الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكافيا للعابز وهو مني بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا  
 في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذانهم وقرا وقال في آية أخرى وقالوا قلوبنا غاف بل لعنهم الله بكفرهم  
 واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم اثم امتنع أن يذكره في معرض التقرير  
 والتوبيخ والالزام الناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفترون ويسمعون ويعقلون والخامس  
 ان هذه الآية وردت في معرض الذم اثم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى  
 لما كانوا مذمومين بل كانوا ممدوحين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلوك يدل على انهم كانوا  
 يفتقرون ويعجزون الحق من الباطل وعند هذا حالهم لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي  
 ان القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل  
 فيقتصدوا قتله واذا هم فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة  
 ويثقل اسماعهم عن اسماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني  
 ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بهلامه مخصوصة  
 بنسبة دل الملائكة برؤيته على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت  
 هذا فنقول لا يعد تسمية تلك العلامة بالكنان واقطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن  
 الايمان والتأويل الثالث انهم لما أصرروا على الكفر وعاندوا وصموا عليه فصار عدولهم عن الايمان  
 والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع  
 انه تعالى لما منعهم اللطاف التي انما تصلح أن تفعل بين قدا هدى فاخلاهم منها وقوض أمرهم الى  
 أنفسهم لسوء صنيعهم لم يعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس

أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قواهم وقالوا فلو بنا في أكنة مما تدعوننا إليه وفي  
أذا تناوثر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حمل المكان والوقوع على أن الله تعالى  
منعهم عن الإيمان وهو أن نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لأن العبد الذي  
أقرب بالكفر أن لم يقدر على الإيمان بالإيمان فقد صح قولنا أنه تعالى هو الذي جعله على الكفر وصده عن  
الإيمان وأما أن قلنا أن القادر على الكفر كان قادرا على الإيمان فنقول يتنوع صيرورة تلك القدرة مصدرا  
للكفر دون الإيمان لا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب أن مجموع القدرة مع  
الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية المارة إلى الكفر  
كأنها القلب عن الإيمان ووقر السمع عن استماع دلائل الإيمان فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق  
لمادل عليه ظاهر هذه الآية وأثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية ويجب حمل هذه  
الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال ومنهم من يستمع  
البيك فذكره بصيغة الأفراد ثم قال على قلوبهم ثم ذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لأن صيغة من واحد في  
اللفظ تجمع في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل  
وحجة لا يؤمنوا بها لأجل أن الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التاويل الأول  
الذي نقلناه عن الجبائي ولأنه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة اتقاء النوم على قلوب  
الكفار لكان يمكنهم التوصل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها  
لا تنافي هذا الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة  
أن يسموه لأن المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام أما  
المنع من فهم كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله أعلم أما قوله  
تعالى حتى إذا جاؤك يجادلونك فاعلم أن هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبله وسحق في هذا  
الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجمله هي قوله إذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في  
موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسيره قوله يجادلونك والمعنى أنه بلغ بسكذبتهم الآيات إلى أنهم  
يجادلونك ويتناكرونك وفسر مجادلهم بأنهم يقولون أن هذا الأساطير الأولين قال الواحدى وأصل  
الأساطير من السطر وهو أن يجعل شيئا ممتددا م وافا ومنه سطر الكتاب وستر من شجر مغروس قال ابن  
الكثير يقال سطر وستر من سطر فخر قال سطر بجمع في التثنية أسطر والكثير سطور ومن قال سطر بجمعه أسطار  
والأساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الأساطير أسطور واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج واحد  
الأساطير أسطورة مثل أحاديث واحدة وقال أبو زيد الأساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد  
ثم قال الجوهري أساطير الأولين ما سطره الأولون قال ابن عباس معناه أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها  
أي يكتبونها فأما قول من فسر الأساطير بالترهات فهو معنى وأيسر مفسرا ولما كانت أساطير الأولين مثل  
حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا يجرم فسرت أساطير الأولين بالترهات (المسئلة الرابعة)  
اعلم أنه كان مقصود القوم من ذكر قواهم أن هذا الأساطير الأولين القديح في كون القرآن معجزا فسكانهم  
قالوا أن هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للأولين وإذا كان هذا من  
جنس تلك الكتب المشبهة على حكايات الأولين وأما قصص الأقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وأجاب  
القاضي عنه بأن قال هذا السؤال مدفوع لأنه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تناو  
بذلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها نظرنا أنها معجزة ولما قيل أن يقول كان لا تقوم أن يقولوا نحن وان كنا  
أرباب هذا اللسان العربي الا اننا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولستنا أهل لذلك ولا يلزم من  
عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لا نأيدنا أنه من جنس سائر الكتب المشبهة على أخبار الأولين  
وأما قصص الأقدمين واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك قوله تعالى

(وهم يهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم يهون عنه ويتأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالتميم في قوله عنه محفل أن يكون عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم يهون عنه ويتأون عنه أى عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد يهون عن الرسول واعلم ان النهى عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهى عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزات في ابي طاب كان ينهى قريشاً عن اذى النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتابع عنه ولا يتبعه على دينه والاقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقة قريش فكذا قوله وهم يهون عنه ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن ابا طاب كان ينهى عن اذى الله لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الانفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم يهون عنه النهى عن اذيتهم لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى قوله ويتأون عنه لا الى قوله يهون عنه لان المراد بذلك انهم يهدرون عنه بفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجعت به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يهد عن الشيء الفلاني ويهد عنه ولا يضرب ذلك الانفس فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الا من دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان أولئك الكفار كانوا يمدحون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبح الاول انهم كانوا يهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا يتأون عنه والنأي البعد يقال نأى نأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون الانفسهم بسبب تماديهم في الكفر وعثارهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبون بها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم \* قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا

يا ليتنا ردوا لولا كنا كاذبين) ما يأتى ربنا ونكون من المؤمنين بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا العادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ويتأى عن طاعته بأنهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولو ترى يقتضى له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعتيما للشأن وجاز حذفه لعلم مخاطب به واشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرايت سوء منقلبهم أو لرايت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لعلامك والله لئن قتلتك وسكت عن الجواب ذهب بفتكركه الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر أى الاقسام تبغى ولو قلت والله لئن قتلتك لاضرربك فأنت بالجواب اعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء فتيت ان حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لوم مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون يا ليتنا ردوا لولا كنا كاذبين (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفته وقفا كما يقال رجعتهم رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قد وقفوا عند هارهم بما ينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث مناه عتروا حقيقة تاترى فامن قولك وقف فلانا على كلام فلان أى علمته مناه وعرفته وفيه وجه رابع وهم انهم يكونون في جوف النار وتكون النار

محيط بهم ويكونون غافلين فيهم وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وانما صرح على هذا التقدير أن يقال  
وقفوا على النار لأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل  
فلماذا قال ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضى ثم قال بعده فقالوا وهو  
يدل على الماضى قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة  
الشبهة لأن الماضى قد وقع واستدتر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا  
الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الأمانة في النار حسنة جيدة لأن ما بعد الألف مكسور وهو حرف  
الراء كانه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين أما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب  
بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد غنوا  
أن يردوا إلى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان \* أحدهما انه  
داخل في النهي والتقدير انهم غنوا أن يردوا إلى الدنيا لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا  
هذا باطل لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لكاذبون والمعنى لا يوصف بكونه كاذبا  
قلنا لا نسلم ان المعنى لا يوصف بكونه كاذبا لأن من أظهر التقى فقد أخبر ضمنا كونه مریدا لذلك الشيء فلم يعد  
تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك فهذا معنى في حكم الوعد فلورزق  
مالا ولم يحسن الي صاحبه لقليل انه كذب في وعده والقول الثاني ان التقى تم عند قوله يا ليتنا نرد وأما قوله  
ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لكاذبون  
عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولوردنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم  
وبين انهم لوردوا ونكذبوا ولا تعرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عاصم نرد ونكذب بالرفع  
فيهم ما ونكون بالنصب وقرأ جزء وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهم ما والباقون  
بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لأنه داخل في التقى لا محالة فأما الذين  
رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخلة  
في التقى فعلى هذا قد غنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا نكذب  
وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضموا  
انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا نردنا ولم نرد أي قد عاينا  
وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعني ولأعود فلهنا المطلوب بالسؤال تركه  
فأما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذلك هنا قوله يا ليتنا نرد داخل في هذا التقى الرد فامترك التكذيب  
وقبل الايمان فغير داخل في التقى بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما  
الزجاج والتخويلون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخل في التقى ويكون ما بعده اخبارا  
محضا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والمعنى لا يجوز تكذيبه  
وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الآية الا انها قد أجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انهم ليست قوية  
وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضممار أن على جواب التقى والتقدير  
يا ليتنا نرد وان لا نكذب والثاني أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون  
الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كربة فأكون من المؤمنين ويتأ كده هذا الوجه بما روى ابن  
مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد  
غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تأكل السمك شاربالبن وأعلم ان  
على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخلة في التقى وأما ان التقى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره  
وأما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولا نكذب داخلا  
في التقى بمعنى أمان وددنا غير مكذبين نكون من المؤمنين والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا يا ليتنا

نرد ولا نكذب لاشبهة في ان المراد منه تنقي ردّهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل  
 من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد  
 والاحوال بسبب ذلك التقصير انه يتنقى الرد الى الحالة الاولى اي سبي في ازالة جميع وجوه التقصيرات  
 ومعلوم ان الكفار قصر وافي دار الدنيا فهم يمتنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك  
 لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه  
 الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التنقي فان قيل كيف يحسن منهم تنقي الرد مع انهم يعلمون ان  
 الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلمهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان  
 ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار  
 وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل  
 فبان تنقوهم اقرب لان باب التنقي اوسع لانه يصح ان يتنقى ما لا يصح ان يريد من الامور الثلاثة الماضية \*  
 ثم قال تعالى بل يدالهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى بل هي نارة  
 كلامهم والتقدير انهم ما اعتدوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين  
 في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاشوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان  
 والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايماناً وطاعة فاما الرغبة فيه لطالب الثواب والخوف  
 من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظاهرهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد  
 اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال أبو روق ان المشركين في بعض مواضع القيامة  
 يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين  
 يدالهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدى وعلى هذا القول أهل التفسير الثاني قال المبرد يدالهم  
 وبأل عقابهم وأعمالهم وسوء عاقبتهم وذلك لان كفرهم ما كان بادياً ظاهرهم لان مضار كفرهم كانت  
 خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل يدالهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال  
 الزجاج يدال اتباع ما أخفوه الرؤساء عنهم من أمر البعث والتشوير قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى  
 ذكر عتيبه وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن بعبهون وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه  
 الآية في المنافقين وقد كانوا يسترّون الكفر ويظهرون الاسلام ويدالهم يوم القيامة وظهور بان عرف  
 غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل يدالهم ما كان علمائهم يخفون من بحدثة الرسول ونمته  
 وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يخفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه  
 كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهم سكتوا استارهم وهو معنى قوله تعالى  
 يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولوردوا لهاد والماتنواعته والمعنى انه تعالى لوردتهم لم يحصل منهم  
 ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستترون على طريقةتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان  
 أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلوردتهم الله تعالى الى الدنيا فاع  
 هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقرير  
 الآية ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة  
 ولم يحصل هناك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمراً الاحتمال في الآية الا اننا نقول  
 هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان  
 ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة احوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم  
 الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلما  
 ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذ عرفت هذا فنقول قال الواحدى هذه الآية  
 من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الانزل

بالشر كما أنه تعالى بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألو الرحمة ورددوا إلى الدنيا المعاد وإلى الشريعة وذلك للقضاء السابق فيهم والافعال قبل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وأنهم يكاذبون وفيه سؤال وهو أن يقال أنه لم تقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه وأجابنا بينات منهم من قال الداخل في التقي هو مجرد قوله باليقين أن ذلك الباقي فهو أخبار ومنهم من قال بل الكل داخل في التقي لأن داخل التكذيب في التقي أيضا جائز لأن التقي يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة **كقول** القائل ليت زيد اجابنا فكذا **كقول** لي ونذرب واتحدث فكذا هو ما ولقته أعلم **كقوله** تعالى (وقالوا ان هي الايمان الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حمل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه يداهم ما **كقوله** انوا يخفون من قبل فيبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والخسر والنشر وذلك لانهم كانوا يشكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بهد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا المعاد والمآل وانهم ولا تنكر والخسر والنشر وقالوا ان هي الايمان الدنيا وما نحن بمبعوثين **كقوله** تعالى (ولوترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للعشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال ولوترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة فسكروا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان أهل القيامة ينفون عن الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة وبغيب عنه تارة أخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على **كقوله** وهم واقفين على الله تعالى كما ينفأ أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وأنه بالاتفاق باطل فوجب المصير إلى التأويل وهو من وجوه الاول هو أن يكون المراد ولوترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرب لغيره وقفت على كلامك أي عرفته والثالث أن يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالاقتاط الفصيحة البليغة (المسألة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم يشكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الآخرة يقرّون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول إلى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى أليس هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم الله والجواب ان يحمله قوله ولا يكلمهم أي لا يكلمهم بالكلام اللطيف النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا المقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتياجا على صحة القول بالنشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجله على ما قدرناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول **كقوله** تعالى (قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهي أمران أحدهما حصول الخسران والثاني حمل الأوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية إلى هذا العالم الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكير لاجل أن يتوكل بأعمال هذه الآلات

والادوات الى تحصيل المعارف الحقة. قية والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل  
الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفعّالة في تحصيل هذه اللذات الدائرة  
والساعات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا ميبنا لان رأس المال قد فنى والربح  
الذي ظن انه هو المطلوب فنى أيضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أنزولا من الربح شيء فكان هذا  
هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل ان كان منكر البعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى  
الساعات ونهاية الكمالات هو هذه الساعات العاجلة القانية ائمان كان هو من باب البعث والقيامة فانه  
لا يعتبر هذه الساعات الجسدية ولا يكتفى بهذه الخيرات العاجلة بل يسمي في اعداد الزاد يوم المعاد فلم  
يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا باقواء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا وخسرانا  
ميبنا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفریطهم في تحصيل الزاد يوم المعاد والوجه  
الثاني من وجوه خسرانهم انهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة  
في الاقبال على الله تعالى والاستغفار بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وأيضا في الانقطاع عن الدنيا  
وترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكر البعث والقيامة فانه لا يسمي في اعداد الزاد  
لموقف القيامة ولا يسمي في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات  
وكأنه منقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسرات العظيمة بسبب فقدان  
الزاد وعدم الاهتمام الى المخاطبة بأهل ذلك العالم ويحصل له الكلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا  
العالم والامتناع عن الامتداد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا  
فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية  
(المسئلة الثانية) المراد من الخسران قوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا  
بإقواء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون  
انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان وقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله تعالى  
ولا قدرة لاحد على النفع والضّر والرفع والخفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة  
حتى غاية لقوله كذبوا الا قوله قد خسروا لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الخسرة  
يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قبل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان  
الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدما ما تجعل من جنس الساعة ومعنى باسمها ولذلك قال عليه السلام من  
مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاقول ان يوم  
القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قبل ما هي الاساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي  
تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تنفعا الناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى الا ترى انه تعالى قال بغتة  
والبعث والغتة هو الفجأة والمعنى ان الساعة لا تنجي الادفعة لانه لا يعلم أحدهم متى يكون مجيئها وفي وقت  
يكون حذوهم وقوله بغتة اتصافه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كانه قبل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال  
تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب  
تعبّر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتي على ما فرطت في  
جنب الله ويا ويلتنا ألد وهذا أبلغ من أن يقال الحسرة علينا في تفریطنا ومثله يا أسقى على يوسف تأويله يا أيها  
الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت  
يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا ما نك اذا عرفت هذا فانه قول حصل للنداء ههنا تأويلان  
أحدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطب على وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس  
الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما تفرطنا فيها فيه جحنان الاقل قال  
أبو عبيد قال فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله فرطنا أي تركنا وضعنا وقال الزجاج فرطنا أي قد منّا

المجزعه من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتفريط عنده  
 تقديم التقصير والبحث الثانى ان الفهم فى قوله فيها الى ما ذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس  
 فى الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجز للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الفهم اليها وجوابه ان العقل دل على  
 ان موضع التقصير ليس الا الدنيا لحسن عود الفهم اليها هذا المعنى الثانى قال الحسن المراد بالحسرتنا  
 على ما فرطنا فى الساعة والمعنى على ما فرطنا فى اعداد الزاد للساعة وتحصيل الالهة اهما والثالث ان  
 تعود الكفاية الى معنى ما فى قوله ما فرطنا أى حسرتنا على الاعمال والطاعات التى فرطنا فيها والرابع  
 قال محمد بن جرير الطبرى الكفاية تعود الى الصفة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول  
 الصفة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا  
 على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم  
 على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران  
 قال ابن عباس الاوزار الاثام والخطايا قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشيء  
 أى حملته أزره وزرا ثم قيل للذنوب أوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى أى  
 لا تحمل نفس حامله قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع حمل وزرك وأوزار  
 الحرب انقالها من السلاح ووزر السلطان الذى يزرعنه انقال ما يستند اليه من تدبير الولاية أى يحمل  
 قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أى يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا فى كيفية حملهم الاوزار فقال  
 المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الاشياء صورة وأطيبها ريحاً ويقول أنا عمك  
 الصالح طالما ركبته فى الدنيا فاركبني أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المقين الى الرحمن وقد قالوا ربكنا  
 وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أقبح الاشياء صورة وأخبثها ريحاً ويقول أنا عمك الفاسد  
 طالما ركبته فى الدنيا فاركبني اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة  
 والسدى وقال الزجاج الثقل كما يذكر فى القول فقديكر أيضاً فى المال والصفة يقال ثقل على خطاب  
 فلان والمعنى كرهته فأعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة بثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم  
 يحملون أوزارهم أى لا تزايلهم أوزارهم كما تقول شخصك نصيب عيني أى ذكرك ملازم لى ثم قال تعالى  
 ألا ساء ما يزرون والمعنى بس الشيء الذى يزرونه أى يحملونه والاستقصاء فى تفسير هذا اللفظ مذكور فى  
 سورة النساء فى قوله وساء سبيلا \* قوله تعالى ( وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير  
 للذين يتقون أفلا يعقلون ) فى الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم  
 رغبتهم فى الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان  
 نفس هذه الحياة لا يمكن ذمتها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الآخروية الا فيها فلهذا  
 السبب حصل فى تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة  
 أهل الشرك والنفاق والسبب فى وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة  
 فلا تكون أعباء ولهوا والقول الثانى ان هذا عام فى حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة  
 فى هذه الحياة والطيبات المطلوبة فى هذه الحياة وانما سماها بالعب واللهولان الانسان حال اشتغاله باللعب  
 واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها  
 الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة بالعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب  
 قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثانى ان اللب واللهولابد وان يساقا فى أكثر  
 الأمور الى شئ من المكافاة ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر  
 الأمور وانما عند التأمل التام والتكشف عن حقائق الأمور لا يبقى اللب واللهو أصلاً وكذلك اللهو  
 واللعب فانهما لا يصلحان الا لصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصافا فقلما يحصل لهم خوض فى اللعب

والله وفكذلك لا تسد اذ طبيبات الدنيا والاتقاع بخيراتهم لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق  
الامور وأما الحكماء المحققون فانهم يعاونون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة  
معتبرة الرابع ان اللعب والله وليس له ما عاقبة محمودة ثبت بجموع هذه الوجوه ان الذات والاحوال  
الذنبوية لعب والله وليس له ما حقيقة معتبرة ولما لم يعلم ذلك قال بعده ولقد اراد الآخرة خسر للذين  
يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال  
الآخرة في أمور أحدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة ببيان ان الامر كذلك وجوه  
(الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة  
تشارك الانسان فيه بل ربما كان أهم تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل أكثر  
أكل والدب والعصفور أكثر وقاعا والذئب أقوى على الفساد والتزيق والعقرب أقوى على الايلام  
ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثر منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان  
يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون أشرف الناس وأعلامهم درجة ومعلوم  
بالبدية انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون محقوتا مستقذرا مستحقرا يوم صف بانه جبهة  
أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء  
عند الاشتغال بالوقاع يحتذون ولا يقدّمون على هذه الافعال بمحض من الناس وذلك يدل على ان هذه  
الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون  
فيه الا الافاظ المذلة على الوقاع ولولا ان تلك الذمة من جنس النقصانات والامساك بالامر كذلك ومما  
يدل عليه ان هذه المذات ترجع حقةتها الى دفع الالام ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة  
كان التذامم بهذه الاشياء اكمل له وأقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لاحقيقة لهذه المذات في نفس  
الامر ومما يدل عليه ايضا ان هذه الذات سريرة الاستحالة سريرة الزوال سريرة الانقضاء ثبت بهذه  
الوجوه الكثيرة خساسة هذه الذات وأما السعادات الروحانية فانهم باسعادات شريفة عالية باقية  
مقدمة ولذلك فان جميع النطق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن المذات الجسمانية  
فانهم بالطبع يعظمونه ويخندونه ويعتدون أنفسهم عبيد لذلك الانسان واشتياا بالنسبة اليه وذلك يدل  
على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة المذات الجسمانية وكمال مرتبة المذات الروحانية (الوجه الثاني)  
في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشارك في الفضل  
والمنفعة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا القسيمة معلوم قطعيا وأما الوصول الى الخيرات  
الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكيف من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في  
آخر ذلك اليوم وكف من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى اسيرا حقيرا وهذا التفاوت ايضا يوجب  
المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب أنه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا الا انه لا يرى  
هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات والمذات ام لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات  
فانه يعلم قطعيا انه ينتفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الان انتفاعه بخيرات الدنيا  
لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات ومما زجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طاب ما لم يخلق اتعب  
نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بقماسه (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بتلك  
الاموال والطيبات في الغدا الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ  
وأكمل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانتضاها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المنهبي

أشد النعم عندي في سرور \* تبقي عنه صاحبه استقالا

ثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتهم موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة  
وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة اكمل وأفضل وأبقى وأبقى وأولى (المسئلة

الثانية) قرأ ابن عامر ولد دار الآخرة بإضافة الدار إلى الآخرة والباقيون ولد دار الآخرة على جعل الآخرة  
 نعتاً للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو أن الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الإضافة من هذا  
 الوجه ونظيره قولهم بأروحة الأولى ويوم الخميس وسق البقين وعند البصريين لا تجوز هذه الإضافة قالوا  
 لأن الصفة نفس الموصوف وإضافة الشيء إلى نفسه محذوفة وأعلم أن هذا بناء على أن الصفة نفس  
 الموصوف وهو مشكل لأنه يعقل تصوراً موصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان  
 ذلك محالاً وأقول لهم وجه دقيق يمكن تقريره إلا أنه لا يليق بهذا المبدأ ثم إن البصريين ذكرنا في تصحيح  
 قراءة ابن عامر وجه آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للمظهر لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولد دار  
 الساعة الآخرة فإن قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام  
 الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يشع ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الأسماء  
 وأما الآخرة قد استعمل استعمال الأسماء والدليل عليه قوله وللا آخرة خير لك من الأولى وأما قراءة  
 العامة فهي ظاهرة لأنهم اقتضوا جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة حتى أمكن إجراء الكلام على  
 حقيقة فلا حاجة إلى العدول عنه والله أعلم (المسألة الثالثة) اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه  
 قال ابن عباس هي الجنة وأنها خير من آتني الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال  
 الأصم القسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث أنها كانت باقية  
 دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون ربهم أن هذه الخيرية  
 إنما تحصل إن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لأن الدنيا بالنسبة إليه خير  
 من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا جن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأنا نافع  
 وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم في يس بالياء  
 والباقي بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى بن يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة  
 والكسائي وعاصم في رواية الأعشى والبرجي جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه  
 أفلا يعقلون الذين يتقون أن الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فیه معلون لما يسألون به الدو جنة الرفيعة  
 والنعيم الدائم فلا يفترقون في طلب ما يوصل إلى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها  
 المخاطبون أن ذلك خير والله أعلم وقوله تعالى (قد علم أنه لا يزيك الذي يقرولون فانهم لا يكذبونك ولكن  
 انظروا ما ينزل الله فيجدون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقاً كثيرين  
 منهم من يشكر نيوته لأنه كان يشكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد  
 ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول أن محمداً يخبرنا بالخير والشر بعد  
 الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتساع الخير والشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك  
 وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشانه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول  
 وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا في أن ذلك المحزن ما هو فقل كانوا يقرولون أنه ساحر  
 وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل أنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه  
 وشريعته وقيل كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال (المسألة الثانية) قرأ نافع لم يزيك بضم الياء  
 وكسر الزاي والباقيون بفتح الياء وضم الزاي وهما الغتان يقال سرتني كذا وأخرتني (المسألة الثالثة)  
 قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقيون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان  
 الأول أن بينهما ما فرقا ظاهراً ثم ذكرنا في تقرير الفرق وجهين أحدهما كان الكسائي يقرأ بالتخفيف  
 ويحجج بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى منعه الإبطال من القول وكذبته إذا  
 أخبرته أن الذي يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك باتباعه ومنعه قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت  
 ومعنى كذبته أن الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على

سبيل الافتعال والقصد فـ كان القوم كانوا يعتقدون أن محمد عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل  
الافتعال والترويح بل تحصيل هذه تلك النبوة وذلك الرسالة الآن ذلك الذي تحصيله فهو في نفسه باطل  
والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادقونك كما إذا بالانهم يعرفونك  
بالصدق والامانة كما يقال أحسدت الرجل إذا أصابته محودا فأحسبته واحسنت محمده إذا صادفته على  
هذه الاحوال والقول الثاني أنه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين  
واحدا لأن معنى التفعيل النسبة إلى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبه وفسقته وخطأه أي قلت  
له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيتة أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا  
اسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

واسقيته حتى كاد مما يشبه \* تكلمني أجاره وملاعيه

أي النسبة إلى السقيا بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الآن فعات  
إذا أراد وأن ينسبوه إلى أمر أكثر من أفعلت (المسألة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضي أنهم  
لا يكذبون محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم يصدقون بآيات الله واختلقوا في كيفية الجمع بين هذين الأمرين  
على وجوه (الأول) أن القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويصدقون  
القرآن والنبوة ثم ذكر والتصحح هذا الوجه روايات أحدها أن الحارث بن عامر من قريش قال يا محمد  
والله ما كذبتنا قط ولكنك أنتم نالكم تخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها روى أن  
الأخضر بن شريق قال لا يجهل يا أبا الحكم أخضر بنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس عندنا أحد  
ضربنا فقال له والله أن محمد الصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجاية  
والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير أن  
القوم لا يكذبونك بتلويمهم ولكنهم يصدقون بآياتك بالسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله  
تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (الوجه الثاني) في تناوب الآية أنهم  
لا يقولون أنك أنت كذاب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وممولك  
بالأمين فلا يقولون فيك أنك كاذب ولكن يصدقون بآياتك ورسالتك إنما لانهم اعتقدوا أن محمد أعرض له  
نوع خيل ونقصان فلا جله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه إلى الكذب  
أولا لانهم قالوا أنه ما كذب في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في  
التأويل أنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم أن القوم أصروا على التكذيب فأنه تعالى  
قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا إذا هان عبدا لرجل آخر فقال هذا الاخر أيها  
العبد انه ما أهانك وانما أهانتني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفضيل الشأن  
وتفريده ان اهانة ذلك العبد جارية بحجى اهانة وتظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونه وانما يبايعون الله  
(والوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو أن يقال المراد من قولهم فانهم لا يكذبونك أي  
لا يخفونك بهذا التكذيب بل يشكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين  
بآيات الله يصدقون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انما اسعروا وشكروا دلالة المعجزة على الصدق على  
الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل انهم يصدقون بجميع الانبياء والرسول والله أعلم

قوله تعالى (وانك كذبت رسول من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى آتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات  
الله واقع جاء من نبي المرسلين) في الآية مسثلان (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب  
رسوله في الآية الاولى بأن بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا  
آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الامم عاموا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان أولئك  
الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدائهم حتى آتاهم النصر والفتح والظفر فأتت أولى بانتم هذه الطريقة

لأنك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا تبدل  
لكلمات الله بهنئ ان وعد الله اياك يا نصرحق وصدق ولا يمكن قطرق الخلف والتبدل اليه وتظيره قوله  
تعالى ولقد سبقت كتبنا العبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغبين أنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام  
الله تعالى محال وقوله واقد جاءك من نبي المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيئناهم ودمرنا قومهم قال  
الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لأنها لا تزاد في الواجب وانما تزاد  
مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتبعض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض  
الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقاعل جاء  
مضمراً أضر له دلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبياً من نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى  
ولا تبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خالق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر يمنع التغير  
واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه عوت  
على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً فكان تكليفه بالايان تكليفاً بما لا يطاق والله أعلم \* قوله تعالى  
(وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سما في السماء فأتيتهم بآية  
ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن  
ابن عباس رضي الله عنهما ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر  
من قريش فقالوا يا محمد أتتنا بآية من عند الله كما كانت الايات تفعل فانما صدق بك فأي الله أن يأتيهم بها  
فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه ففترت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك  
اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سما في السماء فافعل  
فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنسب في الارض له مخلص الى مكان  
آخر ومنه ما فضاء البربوع لان البربوع يشعب الارض الى القفر ثم يصعد من ذلك القفر الى وجه الارض من  
جانب آخر فكانه ينفق الارض نفقا أي يجعل له منفذاً من جانب آخر ومنه أيضاً معنى المتناقض منافقاً لانه  
يضم غير ما يظهر كالتناقض الذي يتخذ البربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلك  
الى مصدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طاعة من عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم  
عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وتقديره  
ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك  
يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة  
الكافر على الكفر أتماً أن تكون سالحة للايمان أو غير سالحة له فان لم تكن سالحة له فاقدره على الكفر  
مستلزماً للكفر وغير سالحة للايمان فخالف هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة وأما  
ان كانت هذه القدرة كما انها صلت للكفر فهي أيضاً سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى  
الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد  
والا وقع التساؤل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة  
موجب للتفضل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمية لذلك الكفر يريد لذلك الكفر  
وغير يريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان  
مع ظاهر القرآن فقلت المستزلة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والابلاء  
هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان  
أحدنا لو حصل بجحرة الساطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لوهم يقتل ذلك  
السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير ما ناله من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سبباً لكونه  
الجأ إلى ترك ذلك الفعل فكذلك ههنا اذا عرفت الابلقاء فتقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الابلقاء لان ذلك

يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن يفتنعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصول الى الثواب وذلك لا يكون الاختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتخصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التثبيطين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من الممكنة والاختيار فسقط قواهم بالكيفية والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدمه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمنصود انه لا ينبغي أن يستحسن شركا على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من أعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالت من حال الجاهل والمقصود من تخطيط الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله أعلم قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى بهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تجرس على أن يصدقوا بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على ابن عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب ان يستجيب في قبوله لما دعى اليه وليس كذلك يحجب لانه قد يحجب بالخسافة كقول القائل أو وافق في هذا المذهب أم تخالف فقول الجيب أخالف وأما قوله والموتى بهمهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهو لا الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسقاعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء وأقول لاشك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضاً فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبه روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله أعلم \* قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فلهذا أنزل عليه آية فاهرة ومعجزة باهرة ويرى أن بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لمصالح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية وما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة فاهرة ويينة باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقرآنه قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتابات لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا معجزات فاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما يحكماء عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد ما حكمه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء

أو اتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتلها اللفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان  
 الله قادر على أن ينزل آية بمعنى انه تعالى قادر على إيجاد ما يطلبه ويحصل ما افتقره ولكن أكثرهم  
 لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالأول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة  
 ومجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم  
 والأمر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان قاعيته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة  
 أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم  
 فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجبه اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المجزة القاهرة والدلالة الباهرة  
 الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلمعلمهم يقترحون اقتراحا ثانيا  
 ومثالا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في أول  
 الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى  
 لو أعطاهم ما يطلبونه من المعجزات القاهرة فلم يؤمنوا وعند ظهورها للاستحقاق عذاب الاستئصال فاقتضت  
 رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فأعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية  
 هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون  
 هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم ما يطلبونه فمهم لا يؤمنون  
 ولهذا السبب ما أعطاهم ما يطلبونه لعلمه تعالى انه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو  
 ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم ما يطلبونه ولو كانوا  
 عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يهبطهم ذلك المطلوب على  
أكمل الوجوه والله أعلم \* قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام  
 أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير  
 وجه النظم فتقول فيه وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة  
 لهم اقمها ولا تظهرها الا انه لما لم يكن انظارها مصلحة للمكافئين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يثبت  
 اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكافئين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من  
 دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه  
 اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصله الى جميع الحيوانات فلو كان  
 في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكافئين لعلمها ولاظهارها ولا تمتنع أن يضل بها مع ما ظهره انه لم يضل  
 على شيء من الحيوانات بصالحها ومنافعتها وذلك يدل على انه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها  
 يضل بصالح المكافئين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم الوجه الثاني  
 في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيدي  
 بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام أمثالكم في انه يحشرون والمقصود  
 بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية)  
 الحيوان اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير بجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يحل  
 عن هاتين الصفتين اما أن يدب واما أن يطير وفي الآية سوالات السؤال الاول من الحيوان ما لا يدخل في  
 هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يعد أن يوصف بانها دابة  
 من حيث انها تدب في الماء أو هي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها  
 بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض  
 والجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكور دون ما في السماء احتجابا بالظاهر لان ما في السماء  
 وان كان مخلوقا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت

حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالاً منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض \* السؤال الثالث ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر لئلا يكيد كونه نجيحة آتية وكما يقال كلته بني ومثيت اليه برجلي الثاني انه قد يقول الرجل اعينه طريقي حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطير ان لا بالجناح قال الجاسي \* طاروا اليه زرافات ووسدانا \* فذكر الجناح ليشجع هذا الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاء على الملائكة رسلاً أولى أجنحة منى وثلاث ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانما يتان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالاً من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالاً منه \* السؤال الرابع كيف قال الأهم مع افراد الدابة والطائر والجواب ما كان قوله وما من دابة ولا طائر تدال على معنى الاستعراق وغني عن أن يقول وما من دواب ولا طيور ولا جرم حل قوله الأهم على المعنى \* السؤال الخامس قوله الأهم أمثالكم قال القراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا ان الكلاب أمة من الامم لأمرت بقتلها لجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في أى المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والالكان يجب كونهما أمثالاً لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك المماثلة حصلت في أى الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب باختلاف الناس في تعيين الامر الذى حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالاً الاول نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد يعرفوننى ويوحدوننى ويسجدوننى ويحمدوننى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واخبروا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب الخلق وخاطب الهدى وقد استقصى الى تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات وعن أبي الدرداء انه قال أهدمت عقول البهائم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء معرفة الله وطالب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتميؤ كل واحد منهم بالصاحبه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عنفورا عبثاً جاء يوم القيامة يعرج الى الله يقول يا رب ان هذا قتلى عبثاً لم يفتنح بي ولم يدعى آكل من خشاش الارض والقول الثانى المراد الأهم أمثالكم في كونها أعمام وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بهاضاً وبأنس بعضها بهاضاً ويتوالد بعضها من بعض كالانسان الا ان السائل أن يقول حل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها القول الثالث المراد انها أمثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقه اوتى فلبرزقها وهذا يقرب من القول الثانى في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الأهم أمثالكم فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس أراد تعالى انها أمثالنا في انها تتحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتصر للجما من القرناء والقول السادس ما أخرناه في تمام الآية وهو ان الكفار طيور من الطيور صلى الله عليه وسلم الاية ان المعجزات القاهرة فبين تعالى ان مناته وصات الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحته وفضله الى حيث لا يتخل به على انهم كان بان لا يتخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار المعجزات القاهرة على انه

لامصلحة لا واثك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر  
 العظيم اليهم والقول السابع مارواه أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في  
 الارض آدمي الا وفيه شبهة من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب  
 ومنهم من ينبج نباح الكلب ومنهم من يتطوق كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو أقي اليه  
 الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الادميين من لو سمع خسين حكمة  
 لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجاس مجلس الارواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى انك انما  
 تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فهذه الآية ما قبل في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب  
 القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطهرة لله تعالى موصوفة بالعارف بالحقة  
 وبالاخلاق الطاهرة فانه بعد موتها تنتقل الى أيدان الملوك وربما قالوا انها تنتقل الى محاطة عالم الملائكة  
 وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى أيدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة  
 واستحقاقا للمذاب نقلت الى بدن حيوان أخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية  
 فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا وافظ المماثلة يقتضى حصول المساواة  
 في جميع الصفات الذاتية أما صفات العرضية المفارقة للمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان  
 القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما  
 يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه  
 ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل  
 طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدى وقصة النمل وسائر القصص  
 المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية  
 فقد ذكرنا ما يمكن في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل  
 التناسخ والله أعلم ثم قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه  
 الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال  
 عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني أن المراد منه القرآن وهذا أظهر لان  
 الاقوال واللام اذا دخل على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند  
 المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلما قيل أن  
 يقول كيق قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب  
 ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول  
 والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب  
 معرفتها والاحاطة بها وبيانها من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل تقيا واثباتا الا فيما يجب  
 أن يبين لان أحد الايتب الى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا  
 قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو بالتضمن أو بالترام على  
 ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله واذا كان هذا التقيد معلوما  
 من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم  
 الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية المذكورة فيه  
 على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع  
 فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة  
 في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر  
 الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ابن مسعود كان يقول ما لي لألن

من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أجده فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لوليتي لوجدت فيه قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الاشقياء هم يدايعهم الله لعنه الله يحكم عليه باللعن ثم عد دبعده قبائح أفعاله وذكر من جرائمه اقوله ولا تمسهم فليدين خلق الله وعظا هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال الثاني) ذكر ان الشافعي رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال لانسئوني عن شيء الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزبور فقال لا شيء عليه فقال أين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه أنه قال للمعمر قتل الزبور قال الواحدى فأجابه من كتاب الله مستنبطاً ثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه وهو ان الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب على المحرم الذي قتل الزبور شيء وذلك لأن التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة وأما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أقوله التمسك به وم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الداخلة تحت هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتأدية الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه أقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العفيف الراني ان أباة قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا قضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالمد والتغريب على العفيف وبالرجوع على المرأة ان اعترفت قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله وأقول هذا المثال حق لانه تعالى قال اتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت به هذه الامثلة ان القرآن لم يدل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة وان القياس حجة فثبت بكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما نزلنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء واقائل أن يقول حامل هذا الوجه ان القرآن لم يدل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انما قول حامل قوله ما نزلنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما نزلنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو سلمنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لاننا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالايجاع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكره حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا للمدح والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لولم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارا منه فأما ما بيننا ان هذا القسم المقصود يمكن حله وتحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذي ذكره لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى ما يمكن

ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف بيان  
 جميع الأحكام وتقريره ان الأصل براءة المذمة في حق جميع التكليف وشغل المذمة لا بد فيه من دليل  
 منفصل والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف بمنع لأن الأقسام التي لم يرد التكليف فيها غير  
 متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهية مثلاً الله تعالى ألف تكليف  
 على العباد وذكره في القرآن وأمر محمد عليه السلام بتبليغ ذلك ألف إلى العباد ثم قال بعده ما قرطنا  
 في الكتاب من شيء فكان عنه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك ألف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية بقوله  
 اليوم أكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء  
 والاستقصاء فيه انما يليق بأصول الفقه والله أعلم ونرجع الآن إلى التفسير فنقول قوله من شيء قال  
 الواحدى من زائدة كقوله ما باني من أحد وتقريره ما ترك في الكتاب شيئاً لم ينسئ وأقول كلمة من  
 للتبعية فكان المعنى ما قرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى  
 ما ترك شيئاً مما يحتاج المكلف إلى معرفته في هذا الكتاب أما قوله ثم إلى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى  
 يحشر الدواب والطيور يوم القيامة وتماماً كدهذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روى أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال يقتصر للجما من القرناء ولا عقلاء فيه قولان القول الاول انه تعالى يحشر  
 البهائم والطيور لا يصل الا عوض البها وهو قول المعتزلة وذلك لان اتصال الام اليها من غير سبق جنابة  
 لا يحسن الا للعرض ولما كان اتصال العرض اليها واجباً فالتعالى يحشرها لوصول تلك الاعوان اليها  
 والقول الثاني قول أصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمنشئة  
 ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العرض على الله تعالى محال باطل بأمر الحجة الاولى  
 ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزماً للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزماً للذم محال لانه تعالى كامل  
 لذاته والكمال لذاته لا يعقل كونه مستلزماً للذم بسبب أمر منفصل لان ما بالذات لا يطل عند عرض أمر  
 من الخارج والحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير  
 حاجة الى العوض والحجة الثالثة انه لو حسن اتصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسن  
 من اتصال الضرر الى الغير لاجل التزام العوض من غير عوض وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل  
 والله أعلم اذا عرفت هذا فليذكر بعض المنابر التي ذكرها القاضي في هذا الباب (الفرع الاول) قال  
 القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما خلقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في  
 الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلاً في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب  
 حشره عقلاً الا انه تعالى أخبر انه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من  
 لا يستحق العوض البتة لانها عابثة مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى عيبتهم من غير ايلام  
 أصلاً فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل معه شيء من الايلام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق  
 العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله وهي أقسام  
 منها ما أذن في ذبحها لاجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية  
 والحشرات المؤذية ومنها ما آلمها بالامراض ومنها ما أذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها  
 في الاعمال الشاقة وأما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضاً فذلك العوض  
 على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض أجاب بان ذلك ظلم  
 والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لما كلة (الفرع الثالث)  
 المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل  
 لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي  
 لاجله يحسن الايلام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضي وأكثر المعتزلة البصرة ان العوض

منقطع قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لأنهم قالوا أنه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا  
وعند هذا يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا قال أبو القاسم البلخي يجب أن يكون العوض دأغا واحتج  
القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والجرة منقطعة فعلنا أن يصل إلنا الم إلى  
الغير غير مشروط بدوام الجرة واحتج البلخي على قوله بأن قال أنه لا يمكن قطع ذلك العوض إلا بمائة ثلاث  
البهية وأما أنها توجب إلنا وذلك إلنا يوجب عوضا آخر وهكذا إلنا ما لا آخر له والجواب عنه أنه لم يثبت  
بالدليل أن الامانة لا يمكن تحصيلها إلا مع الإيلام والله أعلم (الفرع الخامس) أن البهية إذا استحققت  
على بهية أخرى عوضا فإن كانت البهية الظالمية قد استحققت عوضا على الله تعالى فإنه تعالى يتقبل ذلك  
العوض إلى المعلوم وإن لم يكن الأمر كذلك فإنه تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من أحكام  
الأعواض على قول المعتزلة والله أعلم • قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سم وبكم في الطلعات من يشأ  
الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) فيه مسائل (المسألة الأولى) في وجه النظم قولنا لأن الأول  
أنه تعالى بين من حال الكفار أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث كان قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الإيمان  
بقوله انما يسر تبسبب الذين يسمعون والموتى يهتهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى الثاني أنه تعالى  
لما ذكر في قوله وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه إلا آثم أمثالكم في كونها هادلة على كونها  
تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مدبر حكيم وفي أن عناية الله محيطه بهم ورحمته واصله إليهم قال بعده  
والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه الجباب سم لا يسمعون كلاما البتة بكم لا ينطقون بالحق  
ناقضون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على  
أن الهدى والضلال ليس إلا من الله تعالى وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكم وبكونهم في الظلمات  
وهو إشارة إلى كونهم عميا فهو بعينه تفسير قوله في سورة البقرة سم بكم عى ثم قال تعالى من يشأ الله يضله  
ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في أن الهدى والضلال أيضا إلا من الله تعالى قالت المعتزلة  
الجواب عن هذا من وجوه الأول قال الجبائي معناه أنه تعالى يجعلهم صما وبكم يوم القيامة عند الحشر  
ويكونون كذلك في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صما وبكم في الظلمات ويضاهم بذلك عن الجنة وعن طريقها  
ويصيرهم إلى النار وأكده القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات أنه يحشرهم يوم القيامة على  
وجوههم عيا وبكم صما وأهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي أيضا ويحتمل أنهم سم كذلك في الدنيا  
فيكون توسعهم من حيث هو الواجب كذبيهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون إلى منافع الدين كالصم  
والبكم الذين لا يهتدون إلى منافع الدنيا فشيء من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل  
التشبيه والوجه الثالث قال الكعبى قوله سم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على أنهم كانوا كذلك في  
الحقيقة وأما قوله تعالى من يشأ الله يضله فقال الكعبى ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وإن أجعل  
القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به إلا الفاسقون  
وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول  
الثابت وقوله والذين جاءوا فثبتناهم سبلنا فثبت بهذه الآيات أن مشيئة الهدى والضلال  
وان كانت مجمله في هذه الآية إلا أنهم مخصوصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حمل هذا الجمل على تلك  
المفصلات ثم إن المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الأول أن المراد من قوله  
من يشأ الله يضله محمول على منع اللطاف فصاروا عندنا كالصم والبكم والثاني من يشأ الله يضله يوم  
القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ أن يهديه إلى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو  
الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الضلال إلا لمن يستحق  
عقوبة كما لا يشاء الهدى إلا للمؤمنين وأعلم أن هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الأقسام انما يحسن  
المصير إليها لو ثبت في العقل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره انما ما ثبت بالدليل العقل القاطع أنه

لا يمكن حل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكافئة بعيدا وقد دللنا على ان  
 الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي ويانا ان خالق ذلك الداعي هو الله وينبأ ان عند حصوله يجب الفعل  
 فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايان من الله وبخلقه وتقديره وتكويره ومقتضى ثبت  
 بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكافلات فاسدا قاطعا وايضا فقد تنبنا هذه  
 الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة الى الاعداد واقربها  
 ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله  
 شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا باياتنا اخذنا في المراد بتلك الآيات فنفهم  
 من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله أعلم \* قوله  
 تعالى (قل أرأيتم ان اتاكم عذاب الله او أتتكم الساعة غير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون  
 فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتفسون ما تنشرون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين  
 من حالهم أيضا انهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يقرضون عن  
 طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء للعرب في رأيت لغتان احدهما روية العين فاذا  
 قلت للرجل أرأيته كان المراد اهل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيته كما أرأيتمكم والمعنى الشاق  
 ان تقول أرأيته وتريد أخبرني واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيته  
 أرأيته كما أرأيتمكم أرأيته كما اذا عرفت هذا فتقول مذهب انصريين ان النفي الثاني وهو المكاف في  
 قولك أرأيته لا يحمل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى أرأيته هذا الذي كرمت على - ويقال أيضا  
 أرأيته زيد اما شأنه ولو جعلت للكاف محلا لكانت كالك تقول أرأيته نفسك زيد اما شأنه وذلك كلام فاسد  
 فثبت ان الكاف لا يحمل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال القراء لو كانت الكاف تؤكد  
 لوقعت التنبيه والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما قضت التاء في خطاب الجمع ووقعت  
 علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد لا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح  
 ان يقال بلجاءة أرأيته فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقرة اليها اسباب  
 الواحدى عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب  
 مجتزأ عن الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرأيته ككم وأرأيت وأفرايت وأرأيته  
 وأفرايته وأشبه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن والباقون  
 بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي  
 ففسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا  
 وسله وكما أنشد احد بن يحيى ان لم أقاتل فالبسوفى برقا بحذف الهمزة أراد فالبسوفى بانيات الهمزة  
 وأما الذين قرؤوا بتحقيق الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية  
 ان الله تعالى قال الحمد لله السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اتاكم عذاب الله في الدنيا أو اتاكم العذاب  
 عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرر أترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان  
 من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاولئان لا يبرم  
 قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف  
 ما تدعون اليه أى فيكشف الضر الذي من أجله دعوتهم وتفسون ما تنشرون به وفيه وجوه الاول قال  
 ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انهم لا تنفع والثاني قال الزجاج يجوز  
 ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيتهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه  
 اعراض النامى وتظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك هم يربهم برح طيبة وفرحوا بها جاءهم سارح  
 عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكرن الاوثان (المسئلة الرابعة)

هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان  
 شاء واقتاتل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بمحصل الاجابة فكيف الطريق الى الجمع  
 بين الآيتين والجواب ان نقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشيئة كما هو  
 قول أصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلًا لا جرم وردت  
 الايتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كان انه تعالى يقول لعبد  
 الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على  
 عبادة الاصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجّة والدليل مقبولا  
 انما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا ثبت ان هذه الآية  
 أقوى الدلائل على ان أصل الدين هو الحجّة والدليل والله أعلم \* قوله تعالى (ولقد أرسلنا الى أم  
 من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا وما كان  
 قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعاملون) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الكفار عند نزول  
 الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس  
 الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر متبذرين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا  
 من ان الله تعالى اذا لم يهد لهم مخرجًا من ضلالتهم لم يتركهم بل يهديهم الى ما يشاء من الهدى والضلال  
 (المسئلة الاولى) في الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أم من قبلك رسالة فآخذناهم بالبأساء  
 والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر  
 من البؤس والضراء الامراض والواجع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انما أرسلنا الرسل اليهم وانما  
 سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل ان يتضرعوا والمعنى التضرع التضرع وهو عبارة عن الانقياد وترك  
 التمرد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف  
 والمعنى انه تعالى أعلم نبيه انه قد أرسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى أن أخذوا بالشدّة في أنفسهم  
 وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل  
 اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وهما يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك اقوام وهؤلاء  
 اقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا طالب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى  
 فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع  
 والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعناد هم  
 وقوتهم وانما بهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بقوله  
 لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم  
 لارادة أن يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة  
 لعل تفيد الترتيب والتتبع وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم جملة وم على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على  
 انه تعالى عاملاهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى كان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله  
 تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه  
 فانهم اتدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانهم اتدل على انهم انما يتضرعوا القسوة قلوبهم ولاجل ان  
 الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بقلوبهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر ولزم  
 التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وأبشاهب ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح  
 بسبب تزيين الشيطان الا اننا نقول ولم يبق الشيطان مصرعا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان  
 آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير  
 وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بإيجاد الله تعالى

فحينئذ يصح قولنا وبفسد الكلية قواهم والله أعلم بقوله تعالى (فلما نسوا ما ذكرناهم ففتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما آتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسورون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اعلم أن هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى أنه أخذهم أولا بالبأساء والضرراء لكي يضر عواثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكرناهم ففتحنا عليهم أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضرراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكروه والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به ففتلهم من تلك الحالة إلى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضا وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلطفه أخرى طلبا لصلاحه حتى إذا فرحوا بما آتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطرح من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا يجرم أخذناهم بغتة واعلم أن قوله ففتحنا عليهم أبواب كل شيء معناه ففتحنا عليهم أبواب كل شيء فكان مغلقا عنهم من الخير حتى إذا فرحوا أي حتى إذا طمأنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضرراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت وأنه لا يرجى لها التنباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم إذا رأيت الله يعطي على المعاصي فإن ذلك استندراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وانما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتضرهم على ما قام من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبسورون أي آيسون من كل خير قال القراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجة قدامه قدامه وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متفاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التسابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبروا ودبروا إذا كان آخرهم قال أمية بن أبي الصلت

فاستوصلوا به مذاب حص دابرهم \* فاستطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة دابر انقوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره أي أذهب الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لأن ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في إزالة شرهم عن أولئك الانبياء (والثاني) أنه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال أنه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افئسوا بهم وماتت في تلك الحالة موجبا أن لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في أن كفهم وأزال العذر والعلل عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان أخذهم أولا بالبأساء والضرراء ثم نقلهم إلى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهما كافي الغي والكفر أقنأهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة \* قوله تعالى (قل أرأيتم ان أخذ الله سمكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من الغيبير الله بأنكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره أن أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والعقاب فالأذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة

ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصورها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والشأن والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكر روافي قوله وختم على قلوبكم وجوها الا قول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى الشافي معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالجائنين والثالث المراد من هذا الختم الامانة أي عيت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من غير الله من دفع بالاستدعاء وخسبه الله وغير صفته وقوله بآتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من غير الله بآتيكم بما أخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن نافع بن انطرب رضي الله عنه وهو على لغة من يقرأ خسفنا به وبداره الارض فحذف الواو لانتفاء الساكنين فصاريه انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي يصدفون بالهمزة الزاى والباقون بالصاد أي يعرضون عنه يقال صدف عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات ابرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المباعدة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر بما محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال الكعبى ذات هذه الآية على انه تعالى مكتم من القوم ولم يخفق فيهم الاعراض والصدف ولو كان تعالى هو الخالق لما فهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيصها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المباعدة القاطعة لا عذر ما زادوا الاعتادي في الكفر والنجى والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله والاباض لا يثبت ان هذه الآية دلالة على قولنا أقوى من دلالتها على قواهم

والله أعلم • قوله تعالى (قل أرأيتم ان اتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل الخبر من الخسرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم اما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيئ ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول هو البغطة والثاني هو الجهرة والاول معناه الله تعالى بالبغطة لانه فاجأهم بها وسعى الشافي جهرة لان نقص العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحزروا منه وعن الحسن انه قال بغطة أو جهرة معناه ليلا أو نهارا وقال القاضي يجب حل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغطة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابراوا لاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاختيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذال وان كان بلا في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن النقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلقت أحواله والله أعلم • قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين كذبوا بما يأتيهم اسمهم العذاب بما كانوا

يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لو لا أنزل عليه آية من ربه وذكر آياته تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل دعوا بمبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذالك موقوف الى مشيئة الله تعالى وكلته

وحكمته فقال وما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين  
 بالعقاب على المعاصي ان قبل قواهم واتي بالايمان الذي هو عمل القاب والاصلاح الذي هو عمل الجسد  
 فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يسهم العذاب ومعنى المس في اللغة انتساب الشيئين من  
 غير فصل قال القاضي انه تعالى على عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك  
 فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا  
 بايات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا وأيضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد ملاما بفسادهم فلم قلتم ان فسق من  
 عرف الله وأقر بالوحيد والشدة والمعاد مساو لفسق من أنكر هذه الاشياء والله أعلم \* قوله تعالى (قل  
 لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع الامايوسى انى قل هل يستوى  
 الاعى والبصير أفلا تتفكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على  
 قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لى أن  
 أنحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن ينهى عن نفسه أمور ثلاثة أو لها قوله لا أقول لكم عندى  
 خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا  
 منافع الدنيا وخيراتنا ويفتح علينا أبواب سعاداتنا فقال تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندى  
 خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا يبدى وان الخزان جمع  
 خزانة وهو اسم للمكان الذى يخزن فيه الشيء وخزن الشيء اسرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله  
 ولا أعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع فى  
 المسئلة قبل من المصالح والمضار حتى نستعمله لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى  
 لا أعلم الغيب فكيف تطلبون فى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا فى المقام الاول يطلبون منه الاموال  
 الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا به معرفة  
 تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا أقول لكم انى ملك  
 ومعناه ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوج ويخالط الناس  
 فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما الفاضلة فى ذكرتنى  
 هذه الاحوال الثلاثة فاقول الاول ان المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له  
 والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتد فيه مثل اعتقاد النصارى فى المسيح عليه السلام والقول الثانى  
 ان القوم كانوا يشترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كتقوية لهم وقالوا لن تؤمن لك حتى تنجز لنا من  
 الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعنى  
 لا ادعى الا الرسالة والنبوة وأما هذه الامور التى طلبوها فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فكان المقصود  
 من هذا الكلام اظهار المعجزات والضعف وانه لا يستعمل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه والقول  
 الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله معناه انى لا ادعى كوني موصوفا بالقدرة الثلاثة  
 بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اى ولا ادعى كوني موصوفا به لم الله تعالى وبجموع هذين الكلامين  
 حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا أقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا  
 من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية ولكنى ادعى الرسالة وهذا  
 منصب لا يمنع حصوله للبشر فكيف أطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال  
 الجبائى الآية دالة على ان الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولا أن الملك  
 أفضل والالم يصح ذلك قال القاضي ان كان الغرض بماننى طريقة التواضع فلا قرب أن يدل ذلك على  
 ان الملك أفضل وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل  
 (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الامايوسى الى ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوسى وهو يدل على حكمين

الحكم الاقول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي وبما كدهذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت به هذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعمل الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك حتى جواز العمل بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمي والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمي والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون خافلا عن معرفته والله أعلم • قوله تعالى ( وانذره الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ) ايسرهم من دونه ولي ولا شفيع اعلمهم يشقون ) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين وناذرين أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وانذره الذين يخافون أن يحشروا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان أتبع الاما يوحى الى وقال الضحاك وانذره أى بالله ولاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه رب ما كان الذي يقوله محمداً فافقت ان هذا الكلام لا يفيهم ولا لا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والطمأنينة ولما قيل ان يقول انه لا يمنع أن يدخل فيه المؤمنون لانهم وان يتقنوا الحشر فلم يتقنوا العذاب الذي يخاف منه تجوزهم أن يوت أحدهم على الايمان والعمل الصالح وتجوز أن لا يجوزوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا اثنتين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقررون بصفة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بمصولة أو كان شاك فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر لان اتقاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحمله على اعداد الزاد ليوم المعاد (المسئلة الثانية) الجحمة تمسكوا بقوله تعالى أن يحشروا الى ربهم وهذا يقتضى كون الله تعالى محطه يمكن وجهة لان كلمة الى لانهما الغاية والحواب المراد الى المسكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم ولانضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ايسرهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخافين من ربي ولا شفيع واعمال فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم الكفار قال الكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحبناؤه والله كذبهم فيه وذكر ايضا في آية أخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع بطاع وقال أيضا فانتم نعم شفاعتكم شفاعت الشايعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ايسرهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعت الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلمهم يتقون قال ابن عباس معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا ويؤمنوا عن الكفر والعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا أما قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك

عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال قال الملائكة من قرئ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند صهيبي وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أَرْضَيْتَ بِهِ وَلَا عَنْ قَوْمِكَ أَفْخَنَ نَكُونُ تَبْعًا لَهُ وَلَا أَطْرُدْهُمْ عَنْ نَفْسِكَ فَلَمَّا كَانَ طَرْدُ تَبْعِهِمْ اتَّبَعْنَاكَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالُوا فَأَقْتَضَيْتُمْ عَنْنَا إِذَا جِئْنَا فَاذْهَبْنَا فَأَقْعَدْتُمْ مَعَكُمْ أَنْ شِئْتَ فَقَالَ نَعَمْ طَعَمْنَا فِي إِيْمَانِهِمْ وَرَوَى أَنْ عَمْرُو قَالَ لَهُ لَوْ فَعَلْتَ حَتَّى تَنْتَقِلَ إِلَى مَا ذَا بَصِيرُونَ ثُمَّ أَلْجَوْا وَقَالُوا لِرَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اكْتُبْ لَنَا بِذَلِكَ كِتَابًا يَدْعُو عَابًا بِالصَّعِيفَةِ وَبِهِ لِي أَنْ يَكْتُبَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فَرَمَى الصَّعِيفَةَ وَاعْتَذَرَ عَمْرُو عَنْ مَقَالَتِهِ فَقَالَ سَلِمَانُ وَخَبَابُ فَيُنَازِلُ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَعَدَّدُ مَعْنَاؤُهُ وَنُومُهُ حَتَّى تَمُوتَ رَكْبَتَا رُكْبَتِهِ وَكَانَ يَقُومُ عِنَّا إِذَا أَرَادَ الْقِيَامَ فَنُزِلُ قَوْلُهُ وَاصْبِرْ نَفْسُكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ فَتَرَكْنَا الْقِيَامَ عِنَّا إِلَى أَنْ نَقُومَ عَنْهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْ حَتَّى أَمْرِي أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَ قَوْمٍ مِنْ أُمَّتِي مَعَكُمْ الْحَيَاةَ وَحُكْمَ أَمَامَاتِ (المسئلة الثانية) احْتِجَّ الطَّاعِنُونَ فِي عَصَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ وَجْهِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَرَدَهُمْ وَاللَّهُ تَعَالَى نَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ الطَّرْدِ فَكَانَ ذَلِكَ الطَّرْدُ ذَنْبًا وَالثَّانِي أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فَتَطْرُدْهُمْ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ طَرَدَهُمْ فَلِمَ يُزَيَّمُ أَنْ يَقَالَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الظَّالِمِينَ وَالثَّلَاثُ أَنَّهُ تَعَالَى كَتَبَ عَنْ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِتَبَاعَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي جَمِيعِ الْأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ حَيْثُ قَالَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ فَبِهَذَا الطَّرِيقِ وَجِبَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ لَا يَطْرُدَهُمْ فَلَا يَطْرُدَهُمْ كَانَ ذَلِكَ ذَنْبًا وَالرَّابِعُ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ هَذِهِ الْآيَةَ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ فَزَادَ فِيهَا فَقَالَ تَرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى نَهَاهُ عَنِ الْاِلْتِفَاتِ إِلَى زِينَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي آيَةٍ أُخْرَى فَقَالَ وَلَا تَمْتَدَّنَّ عَيْنُكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَاهُ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَلَمَّا نَهَى عَنِ الْاِلْتِفَاتِ إِلَى زِينَةِ الدُّنْيَا ثُمَّ ذَكَرَ فِي تِلْكَ الْآيَةِ أَنَّهُ يَرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَانَ ذَلِكَ ذَنْبًا الْخَامِسُ نَقَلَ أَنَّ أُولَئِكَ الْفُقَرَاءَ كُلَّهُمْ دَخَلُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذِهِ الْوَاقِعَةِ فَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ مَرَّحِبًا بَيْنَ عَاتِيَتِي رَبِّي فِيهِمْ وَأُولَئِكَ هَذَا مَعْنَاهُ وَذَلِكَ يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى الذَّنْبِ وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا طَرَدَهُمْ لِاجْلِ الْاِسْتِخْفَافِ بِهِمْ وَالْاِسْتِنْكَافِ مِنْ فَقْرِهِمْ وَانْتِمَاعِ بِلُوسِهِمْ وَقَتَامِ عَيْنَا سَوَى الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ يَحْضُرُ فِيهِ أَكْبَارُ قُرَيْشٍ فَكَانَ غَرَضُهُ مِنْهُ التَّلَطُّفُ فِي ادْخَالِهِمْ فِي الْإِسْلَامِ وَلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ هَؤُلَاءِ الْفُقَرَاءُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَا يَفُوتُهُمْ بِسَبَبِ هَذِهِ الْمَعَامِلَةِ أَمْرٌ مِنْهُمْ فِي الدُّنْيَا وَفِي الدِّينِ وَهَؤُلَاءِ الْكُفَّارُ فَانَّهُ يَفُوتُهُمُ الدِّينُ وَالْإِسْلَامُ فَكَانَ تَرْجِيحُ هَذَا الْجَانِبِ أَوْلَى فَأَقْصَى مَا يَقَالُ أَنَّ هَذَا الْاجْتِمَاعَ وَقَعَ خَطَأً أَلَا إِنَّ الْخَطَأَ فِي الْاجْتِمَاعِ مَقْهُورٌ وَأَمَّا قَوْلُهُ ثَانِيًا أَنَّ طَرْدَهُمْ يَجِبُ كَوْنُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الظَّالِمِينَ لِجَوَابِهِ أَنَّ الظُّلْمَ عِبَارَةٌ عَنْ وَضْعِ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ وَالْمَعْنَى أَنَّ أُولَئِكَ الضَّعَفَاءَ الْفُقَرَاءَ كَانُوا يَسْتَحِقُّونَ التَّعْظِيمَ مِنَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَذَا طَرَدَهُمْ عَنْ ذَلِكَ الْجِهَانِ كَانَ ذَلِكَ ظُلْمًا أَلَا أَنَّهُ مِنْ بَابِ تَرْكِ الْأَوَّلِ وَالْأَفْضَلِ لِأَنَّ بَابَ تَرْكِ الْوَاجِبَاتِ وَكَذَا الْجَوَابُ عَنْ سَائِرِ الْوُجُوهِ فَإِنَّا نَحْمِلُ كُلَّ هَذِهِ الْوُجُوهِ عَلَى تَرْكِ الْأَفْضَلِ وَالْأَكْمَلِ وَالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسئلة الثالثة) قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ بِالْغَدُوءِ وَالْمَشْيِ بِالْوَاوِ وَضَمَّ الْغَيْنَ وَفِي سُورَةِ الْكَهْفِ مِثْلُهُ وَالْبَاقُونَ بِالْأَلِفِ وَفَتَحَ الْغَيْنَ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ الْوُجُوهَ قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ بِالْغَدَاةِ لِأَنَّهَا تَسْتَعْمَلُ تَكْرِيرًا فَامْكُنْ تَعْرِيفَهَا بِادْخَالِ لَامِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهَا فَإِنَّمَا غَدُوءٌ تَعْرِيفٌ وَهُوَ عِلْمٌ صِيغَ لَهُ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَوَجِبَ أَنْ يُمْتَنَعَ ادْخَالُ لَامِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهِ كَمَا يُمْتَنَعُ ادْخَالُهُ عَلَى سَائِرِ الْمَعَارِفِ وَكُتِبَ هَذِهِ الْكَلِمَةُ بِالْوَاوِ فِي الْمَصْحَفِ لَا تَدُلُّ عَلَى قَوْلِهِمْ أَنَّهُ لَا تَرَى أَنَّهُمْ كَتَبُوا الصَّلَاةَ بِالْوَاوِ وَهِيَ أَلِفٌ فَكَذَا هُنَّ قَالَ سَيَدُوه غَدُوءٌ وَبِكُرَّةٍ جَمْعُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَعَالِمٌ لِلْجَنَسِ كَمَا جَمَعُوا أُمَّ حَبِيبَةَ اسْمًا لِذَاتِهِ عَرُوفَةً قَالَ وَزَعَمَ يُونُسُ عَنْ أَبِي عَمْرٍو أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ لِقَبِيهِ يَوْمًا مِنَ الْأَيَّامِ غَدُوءٌ أَوْ بَكُرَّةٌ وَأَنْتَ تَرِيدُ الْمَعْرِفَةَ لَمْ تَتَوَقَّعْ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ تَقْوَى قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ وَأَمَّا وَجْهُ قِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ فَهُوَ أَنَّ سَيَدُوه قَالَ زَعَمَ الْخَلِيلُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ أَتَيْتُكَ الْيَوْمَ غَدُوءٌ وَبِكُرَّةٍ فَجَعَلَهَا مَجْمُوعَةً لِمَنْزِلَةِ ضَعُوفَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسئلة الرابعة)

في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة بمعنى يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفا النهار وذكر حذيف بن التميمي في تفسيره على مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعا ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار (المسئلة الخامسة) المجسمة فكروا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وما ازالايات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل حواله الله احد يقتضي الوحدة اية التسامية وذلك يشافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فروية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه ككنية عن المحبة وطالب الرضا وتتمام هذا الكلام تقدم في قوله وقته المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ما ذاب يعود والقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء وأراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلمهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفرة فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادي والمدير والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكتابية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر الكتابيات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكرنا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين أحدهما ان الكفار طردوا في ايمان أو تلك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يمجدون بهذا السبب ما كولا وما يوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرئى عند الله لحسابهم عليه لازم لهم لا يعتدى اليك كما ان حسابك عليك لا يعتدى اليهم كقوله ولا تزروا زرة وزر أخرى فان قيل أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء في ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزروا زرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتعلمهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم ككونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنز من لك واتبعك الارذلون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما على بما كانوا يعملون ان حسابهم الاعلى ربى لو تشعرون وعنوا بقوله لا الارذلون الحاكمة والمحترفين بالحرف الحسية فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لا جمل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسببه وأما قوله فتكون من الظالمين فقيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثاني) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله أعلم قوله تعالى (وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد مستحق بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونههم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لودخلنا في الاسلام لوجب علينا أن نتقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان

نعرف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أأتى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا  
 إليه وأما فقراء الأصحاب فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرّة والطيبات والمصائب والمحنة  
 فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الأحوال هؤلاء الكفار مع أبا بريقنا في هذه الشدة والضيق والقلة فقال  
 تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه في المناسبات الدينية والفريق  
 الآخر يرى الفريق الأول متقدما عليه في المناسبات الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله  
 علينا وأما المحقّقون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض  
 عليه أما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا وأوجب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صارين  
 في وقت البلا شاكّرين في وقت الإفلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله بأعلم  
 بالشاكرين (المسئلة الثمانية) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الأفعال من وجهين (الأول)  
 أن قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بأن القضاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس  
 الاعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على  
 أنه تعالى هو الخالق للكفر (والثاني) أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد  
 من قوله من الله عليهم هو أنه من عليهم بالإيمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على أن هذه المعاني إنما  
 تحصل من الله تعالى لأنه لو كان الموجد للإيمان هو العبد فالله ما من عليه بهذا الإيمان بل العبد هو الذي  
 من على نفسه بهذا الإيمان فصارت هذه الآية دليلا على قوائمي هذه المسئلة من هذين الوجهين أجاب  
 الجواب عن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وإنما فعلنا ذلك ليقولوا هؤلاء أي يقول بعضهم  
 لبعض استغفروا ما لا انكارا هؤلاء من الله عليهم من بيننا بالإيمان وأجاب الكعبى عنه بأن قال وكذلك فتنا  
 بعضهم ببعض ليس صبروا أو ليسكروا فكان عاقبة أمرهم أن قالوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال  
 قوله فالتة طه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر من غير  
 دليل لاسيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لأنه لما كانت مشاهدة هذه الأحوال توجب  
 الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب كان الإلزام واردا والله  
 أعلم (المسئلة الثالثة) في كيفية اقتتان البعض ببعض وجوه (الأول) أن الغنى والفقركا  
 سببين لحصول هذا الاقتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين  
 استكبروا للذين استضعفوا إنما بالذي آمنتم به كافرين (والثاني) ابتلاء الشريفة بالوضيع (والثالث)  
 ابتلاء الذكي بالآبله وبالجملة فصفت الكمال بمختلفة متفاوتة ولا تجتمع في إنسان واحد البتة بل هي موزعة  
 على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فأما من  
 عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضي بتصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في  
 الدنيا والآخرة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام بن الحكم أنه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند  
 حدوثها واحتج بهذه الآية لأن الاقتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح إلا طالب العلم وجوابه قد  
 مر غير مرة \* قوله تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه  
 الرحمة أنه من عمل منكم سوءا يجهاله ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة  
 الأولى) اختلوا في قوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على إطلاقه في كل من هذه  
 صفته وقال آخرون بل نزل في أهل الصفة الذين سأل الرسول عليه السلام طردهم وأبعادهم  
 فأكرمهم الله بهذا الأكرام وذلك لأنه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم  
 بهذا النوع من الأكرام قال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله  
 الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأ بالسلام وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر لما اعتذر من  
 مقاتله واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما أردت بذلك إلا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم

بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ثم جاءهم صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية  
 فيهم والا قرب من هذه الأقاويل ان تحصل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا  
 التشریف ولما هنا الشك والحوار التمس ان تنقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان  
 الامر كذلك فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الغلاني بعينه  
 (المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشغل على أسرار عالية وذلك لان ما سوى  
 الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وما سوى  
 الله فلا نهاية له ومالا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التخصيص التام الا ان الممكن هو ان  
 يطاع على بعض الآيات ويتوسل به فتمت الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون  
 مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية الوسايف كذلك لانهاية الترقى  
 العبد في معارج تلك الآيات وهذا شرع بجلى لانهاية لتفان صلبه ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة  
 فعند هذا أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارته لحصول  
 السلامة وقوله كتب وبكم على نفسه الرحمة بشارته لوصول الرحمة عقيب تلك السلامة اما السلامة  
 فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومرکز الجسمانيات ومعدن الآفات والخصافات ووضع التغبيرات  
 والتبديلات واما السكراة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى قصوة  
 عالم الأنوار والترقى الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في  
 اللغة أربعة أشياء فمن سالت سلا ما هو معنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام  
 ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم للحجارة الصلبة وذلك أيضا  
 لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون  
 مصدر سالت تسليما وسلاما مثل السراج من التمرجج ومعنى سالت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات  
 في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة بمعنى قولك السلام عليكم  
 السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الأنباري قال قوم السلام هو الله تعالى بمعنى السلام عليكم بمعنى الله عليكم  
 أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتسكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا  
 الوجه وأقول كتبت فصولا شبعة كاملة في قوانين اسلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن  
 هذا الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما  
 مبالغة في الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه واحدا لعل باده رحيم بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء  
 في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف شاء وأراد الا انه أوجب الرحمة  
 على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بفتح القبايح وعالما بكونه غنيا عنها بمنعها  
 من الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظلما وانظلم قبيح والفتح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجلية  
 في علم الاصول (المسئلة الثانية) ذات هذه الآية على انه لا يمنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا  
 قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة واما بمعنى  
 الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى قد سر عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا انه أحد  
 والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا انه غنى كما قال والله الغنى والغنى لا يكون  
 مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا لا جسمان متماثل في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له  
 مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شيء فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة وباهرة قوية بطلية والحمد لله عليه  
 (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة يشافى أن يقال انه تعالى يخلق الكفر في  
 الكافر ثم يعذبه عليه أبد الآباد ويشافى أن يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يامر به سال ذلك المنع بالايمان ثم

بعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه ضار نافع محبي محبت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل  
هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما أمر الرسول  
بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل  
على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه  
تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان أقواما أخذوا أعمارهم في العبودية  
حتى صاروا في حياتهم الدنيوية ~~كأنهم~~ اتفقوا الى عالم القيامة لاجرم صار التائب الموعود به بعد الموت  
في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى  
التقديرين فهو درجة عالية ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوء ايجها له ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله  
واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو  
الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان  
المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل  
توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع أنه من عمل منكم ينفع الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم  
وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسرة فيهما ما افصح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قيل كتب ربكم على  
نفسه انه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الاولى كقوله أي بعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا  
وعظما ما انكم تخرجون وقوله كتب عليه انه من تولا فانه بضله وقوله ألم يعلم انه من يحاد الله ورسوله فان له  
نار جهنم قال أبو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعله ابدا لا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى انه أنشعر  
له خبرا تقديره فله أنه غفور رحيم أي فله غفرانه أو أنشعر مبتدأ يكون أن خبره كانه قيل فامر به أنه غفور رحيم  
وأما من كسره ما جعلا فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من  
عمل منكم سوء ايجها له ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم قد خلت الفاء جوازا بالجزاء وكسرت ان  
لانها دخلت على مبتدأ وخبر كانت قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان أو كدهذا قول الزجاج وقرأ نافع  
الاولى بالفتح والثانية بالكسرة لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم (المسئلة  
الثالثة) قوله من عمل منكم سوء ايجها له قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه  
جاهل بمقدار ما فاتته من الثواب وما استحققه من العقاب وقيل انه وان علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة  
الا انه أثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن أثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل  
وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجهل أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزات  
هذه الآية في عرشين أشار بإجابة المسئلة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما  
التوبة على الله للذين يعملون سوءا ويجهلون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله  
تاب إشارة الى الندم على الماضي وقوله وأصلح إشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل  
ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب اصال الثواب الذي هو التوبة في الرحمة  
والله أعلم \* قوله تعالى (وكذلك نفعنا الايات وايسر سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة  
دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدرة كذلك تميز ونفصل لك دلائلنا وحقنا في تقرير كل حق  
يشكره أهل الباطل وقوله وايسر سبيل المجرمين عذاف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن  
هذا الخذف لكونه معلوما واختلاف القراء في قوله ايسر سبيل فقرأ نافع ايسر سبيل بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى  
ايسر سبيل يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والله كسافي وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالتاء سبيل بالرفع  
والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الجواز يؤشرون بالسبيل وبنو عقيم يذكرونه وقد نطق  
القرآن به ما فنال سبحانه وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وقال ويصعدون عن سبيل الله ويغفونها

عوجا فان قيل لم قال يستبين سبيل المجرمين ولم يذ كر سبيل المؤمنين قلنا ذ كر أحد القسمين يدل على الثاني كقوله سرايل تقيكم الحز ولم يذ كر البرد وأيضا قلنا ذ كر اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فتى بان خاصية أحد القسمين بان خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما ما فتى استبانة طريقة المجرمين فقد استبانة طريقة المحققين أيضا لا محالة \* قوله تعالى (قل اني نهيأت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبت به ما عندي ما تستجولون به ان الحكم الا الله يقض الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذ كر في الآية المتقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات ليعبر بالحق ويستبين سبيل المجرمين ذ كر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سألوك سبيلهم فقال قل اني نهيأت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونها انما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانها اجسادات واجساد وهي آخر مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشغلا بعبادة الاخسر أمر يدفعه صريح العقل وأيضا ان القوم كانوا يفتخرون تلك الاصنام ويركعونها ومن المعلوم بالبدية انه يقع من هذا العمل الصانع أن يعبد معه وله وممنوعه فثبت ان عبادتهم بانية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا أتبع أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أى ان اتبع أهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين فى شئ والمتصود كنه يقول لهم انتم كذلك واننى أن يكون الهوى متبعه عليه على ما يجب اتبعه بقوله قل اني على بينة من ربي أى فى انه لا معبود سواه وكذبت به انتم حيث اشركتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان يحق فهم ينزل العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستجولون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستجولون به يعنى قواهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله فى الوقت الذى أراد انزاله فيه ولا قدرة لى على تقديمه أو تأخيريه ثم قال ان الحكم الا الله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الا الله فقط فى تأخير عذابهم يقضى الحق أى القضاء الحق فى كل ما يقضى من التأخير والتعجيل وهو خير الفاصلين أى الفاضلين وفيه مسألان (المسألة الاولى) احتج أصحابنا بقوله ان الحكم الا الله على انه لا يقدرا العبد على أمر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا الله وهذا يفيد الحصر يعنى انه لا حكم الا الله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما يقضى به فهو الحق وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من المعاصي لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يهص الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقر يقضى الحق والمكتوب فى المصاحف يقضى بغيرها لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فمتغن النذر وقوله يقضى الحق قال الزجاج فيه وجهان جائز أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقضى القضاء الحق ويجوز أن يكون يقضى الحق يصنع الحق لان كل شئ صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مقعولا به وقضى يعنى صنع قال الهذلى \* وعلمهم ما ممرودتان قضاهما داود \* أى صنعهما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يصحكون فى القضاء لافى القصص أجاب أبو على الفارسي فقال القصص ههنا يعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه اقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال فصل الآيات \* قوله تعالى (قل لو ان عندى ما تستجولون به لقضى الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين) اعلم ان المعنى لو ان عندى أى فى قدرتي وامكاني ما تستجولون به من العذاب لقضى الامر بيني وبينكم لا هلككنكم عاجلا غضا بالربى واقتصاصا من تكذيبكم به وتخلصت سرى ما والله أعلم بالظالمين وعما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لا أعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم \* قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر  
والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) اعلم  
انه تعالى قال في الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعني انه سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعلم ما تحجبه أصلي  
ويؤخر ما تأخيره أصلي وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح بالمفتاح  
الذي يفتح به والمفتاح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال القرطبي في قوله  
تعالى ما ان مفاتيحه لتنوء بالعصبة يعني خزانته فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد  
منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها  
الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاعلاق والافعال فالعلم بذلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك  
الاعلاق والافعال يحكمه ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان  
عالمًا بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح بفتح الميم الى التقدير الثاني فالعلم  
وعنده خزائن الغيب في التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على  
كل الممكنات كما في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكمة في تفسير هذه الآية  
كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلم الله للعلم بالمعلوم وان العلم بالمعلوم لا يكون  
الله للعلم بالعلم قالوا واذ ثبت هذا فنقول الموجد اتم ان يكون واجبا لذاته واما أن يكون محكما لذاته  
والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو محكم لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير  
الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو وجود بآياد كائن بشئ كونه واقع بابقاعه اما بغير واسطة  
واما بواسطة واحدة واما بواسطة كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذ ثبت هذا فنقول  
علمه بذاته يوجب علمه بالاثرا الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثرا الثاني لان الاثر  
الاول علمه قرينة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلوم فهذا علم الغيب ليس الا علم  
الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاثار الصادرة عنه على ترتيبها المعبر ولما كان علمه بذاته  
لم يحصل الا لذاته لا لغيره صح أن يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقه هؤلاء الفرقة  
الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا حقيقة أخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة  
يصعب تحصيل العلم بها على سبيل القياس والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا  
الحس والخيال والقوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتيح  
الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية  
نادر جدا والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان ذكر القضية العقلية المحضة  
المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكرها بما لا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية  
الكلمية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوم ما لكل أحد والامر في هذه الآية ورد على  
هذا القافون لانه قال أولا وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي  
محسوس فقال وبه لم ما في البر والبحر وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر  
والحس والخيال قد وقف على عظمتها والبر والبحر قد ذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمتها  
ذلك المعقول وفيه دقة أخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد أسوار البر وكثرة ما فيه  
من المسكن والقرى والمساوز والخيال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر  
فاحاطة له مثل بأسواله اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها اعظم  
وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه  
ثم عرف ان مجموعها قسم حقيق من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير  
هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه

تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتيح الغيب بذكر المبر والبر ككشف عن عظمة البر والبحر بقوله  
وماتسقط من ورقة الايعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمقاو  
والجبال والندال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه يعلمها  
ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر شديدة عظمته وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة في  
غاية الصغر وظلمات الارض موضع يقي أكبر الاجسام وأغظها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة  
المقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة  
على عظمة عظمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تغير  
العقول فيها وتتناصر الافكار والاسباب عن الوهول الى مبادئها ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول  
المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة  
المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتيح  
الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما عايناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة  
الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى قائل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن  
كان كذلك كان عالميا فوجب كونه تعالى عالميا بالكلية قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم  
بالمبدأ يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالميا بالكلية واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه  
تعالى عالم بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه  
الجزئيات بالآخر فوجب كونه تعالى عالميا بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية  
وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى  
منزها عن الضد والذات وتقريره ان قوله وعنده مفاتيح الغيب يفيد الحصر أي عنده لا عند غيره ولو حصل  
موجود آخر واجب الوجود ~~لما~~ ان مفتاح الغيب حاصله أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يطل الحصر  
وأضاف ~~فكما~~ ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره ان  
المبدأ الحاصل العلم بالآثار والنتائج والاصناف هو العلم بالموثر والموثر الاوّل في كل الممكنات هو الحق  
سبحانه فالمفتاح الاوّل للعالم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا لانه لا شيء سواه أثر والعلم  
بالأثر لا يفيد العلم بالموثر فظهر بهذا البرهان ان مفتاح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله أعلم (المسئلة  
الرابعة) قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاوّل) أن يكون عطفا على محل من ورقة  
وان يكون رفعا على الاستدعاء وخبره ان في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة  
الخامسة) قوله الا في كتاب مبين فيه قولان (الاوّل) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا  
هو الامور (والثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن  
يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها  
وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة  
على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وان لا يغيب عنه ما في السموات والارض حتى فيكون في ذلك عبرة تامة  
كاملة للملائكة الموكنين باللوحة المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له  
(وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهاً للمكافئين على أمر الحساب واعلاماً  
بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يحل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب  
ولا تكليف فبأن لا يحل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) انه تعالى علم احوال جميع  
الموجودات فيمنع تفسيرها عن مقتضى ذلك العلم والالزم الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات  
في ذلك الكتاب على التفضل التام امتنع أيضا تغييرها والالزم الكذب فتصير كتبه جملته الاحوال في ذلك  
الكتاب وجب تاما وسببا كاملا في انه يمنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم

بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم قوله تعالى ( وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبرئكم فيه لينضى أجل مسعى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ) اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل لذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على أحسن الوجود حالة النوم واليقظة فأما قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمراد انه تعالى ينبئكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسعى فآله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الطواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهرا بالعدم معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت بجهة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمعاد منها الكواكب من الطير والسباع واهلها جارية وقال تعالى والذين اجتروا السفينات اى اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم ينبئكم فيه أى يرد اليكم ارواكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال لينضى أجل مسعى أى أعماركم المكتوبة وهي قوله وأجل مسعى عنده والمراد بيبئكم من نومكم الى أن تبلغوا أجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل القياس ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم أنه تعالى لما ذكر انه ينبئهم أولا ثم يوقفهم ثانيا كان ذلك جارا بما جرى الاحياء بعد الامانة لا جرم استدلل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في اليككم ونهاركم وفي جميع احوالكم وأعمالكم قوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم رددوا الى الله ولا هم الحق ألا اله الا الله ) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره اننا فيما سبق انه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الذوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الذوقية بالقهر والقدرة كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وأنفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وعما سبق كد أن المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه الذوقية والذوقية المعقدة لصفة القهر هي الذوقية بالقدرة لا الذوقية بالجهة اذا المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقريره هذا القهر من وجوه ( الاول ) انه قهار للعدم بالتكوين والابجاد ( والثاني ) انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا وجود الا بعباده ولا عدم الا بعدمه في المكثات ( والثالث ) انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتتمام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك توفى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالقوى ضد الضعف والماضى ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحياة ضد الموت والقدرة ضد العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات في المكثات يدل على ان اهلها مدبر قادرا قاهرا متزها عن الضد والندم مقدسا عن الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده ( والرابع ) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر قاسر واخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا

في الاشارات لان تلمق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع  
على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير لما تخرج عن حصول الاجتماع  
فتبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد  
كثيف سقي ظماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف فيهم ما أشد المنافرة  
والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مأمورا بمتكلم لا بصاحبه  
منتهجا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفريق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل  
المعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما  
قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل المضدين ومكنة  
من الطرفين الا انه يمنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية  
المجازمة المطلوبة عن المعارض فلما لم يحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على  
الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهر فكان قاهرا  
لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الملكات والمبدعات والمعلويات والسفاليات  
والذوات والصفات كلها متهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تدبير الله تعالى كما قال وهو القاهر  
فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جلة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء  
الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له مقببات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ  
من قول الاله رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وانتم واني ان المقصود من حضور  
هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فيهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات  
بأسرها يدبل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احداها وعن ابن عباس رضي  
الله عنهما ما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة  
كتبها من على اليمين واذا تكلم بسية قال من على اليمين لمن على اليسار استطاع له ان يثوب منها فان لم  
يتب كتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظا لكل من غير  
تخصيص (والبحث الثاني) ان ظاهر هذه الايات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال  
اتما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فاليسر في هذه الايات ما يدل على اطلاعهم عليها اتمامي الاقوال  
فاقوله تعالى ما يلفظ من قول الاله رقيب عتيد واتما في الاعمال فاقوله تعالى وان عليكم لحافظين  
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاحسان والاشراك فليدل الدليل على اطلاع  
الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكرنا في فائدة جعل الملائكة وكلائهم على بني آدم وجوهرها (الاول)  
ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على  
رؤس الاشهاد في واقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبح (الثاني) يحتمل في الكتابة أن يكون  
الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن  
(الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقليا  
الوجه فيه أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا  
الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جلة ذلك القهر انه  
خلق الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما مزاج استعد ذلك المزاج بسبب ذلك  
الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل  
عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المتهورة على امتزاجاتها والوجه  
الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بيواهرها متباينة  
بما هي اتم فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحريية والندالة والشرف والدناءة

وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هوها كك الاب الشفيق  
والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في نظمها وجمالها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات  
فالارواح الشريفة لها مبادئ من عالم الافلاك وكك الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم  
بالطبائع السامية في تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تأتية كاملة وهذه الارواح السفلية  
المتولدة منها أضعف منها لان المعاول في كل باب أضعف من علمه ولا صحاب الطليعات والعزائم الروحانية  
في هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك في ان النفوس المفارقة عن  
الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والمماثلة لتلك النفوس المفارقة على الى هذه النفس بسبب  
ما بينهما من المشاكاة والمواصفة وهي أيضا تتعلق بوجه ما به هذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على  
مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذي جاءت الشريعة بالحقيقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعوا  
عنها لان كلهم قد اتروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا  
والله أعلم \* اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فنهجنا بختان (البصير الاول) انه تعالى  
قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى  
الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة لا تحصل الا من ملك  
الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فنهجنا بختان كالمناقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة  
يحصل بقدره الله تعالى وهو في عالم الظاهر موقوف الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله  
أعوان وشهداء وأنصار حلت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله أعلم  
(البصير الثاني) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم  
في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجيئ الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظة غير  
الذين يتولون أمر الوفاة ولادلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذي مال اليه الاكثرون هو القول  
الثاني وأيضاً قد ثبت بالمقاييس العقائمية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون  
للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لا فادتهم الروح والراحة  
والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادئ الكرب والغم والاسحران (البصير الثالث) الظاهر  
من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد  
بالحفظة المذكورين في هذه الآية أتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست ملك الموت  
يتناول من يتناول وما من أهل بيت الا وبطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك  
الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبية (والبصير الرابع) قرأ سورة توفاه  
بالالف عمالة والمباقون بالنساء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثاني على تأنيث الجمع اما قوله  
تعالى وهم لا يقرطون أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض  
الارواح لا يقصرون فيما أمروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة  
العذاب لا يقصرون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال أثبت عصمتهم على  
الاطلاق فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم رددوا الى الله مولاهم  
الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعني كما يموت بنو آدم يموت أيضاً أولئك  
الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم أن هذه الآية من أدل  
الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت  
للجسد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتاً لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس  
بالمكان والجهة ان يكونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد فسر ان يكونه متفاداً  
لمحكم الله مطيعاً لقضاء الله وما لم يكن حياً لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت

فنصيب البدن فبقى أن تكون الحياة نصيباً بالنفس والروح ولما قال تعالى ثم رددوا إلى الله وثبت أن  
المردود هو النفس والروح ثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم رددوا إلى  
الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال إنما يكون لو أنها  
كانت موجودة قبل التعاق بالبدن وتطهيره قوله تعالى ارجعي إلى ربك وقوله إليه مرجعكم جميعاً ونقل  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالتي عام وحجة الفلاسفة على إثبات  
أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية (البحث  
الثاني) كلفة إلى تفيد انتهاء الغاية فقله إلى الله يشعر بإثبات المسكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب  
جمله على أنهم رددوا إلى حيث لا مال ولا حاكم سواء (البحث الثالث) أنه تعالى سمى نفسه في هذه الآية  
بإمين (أحد المولى) وقد عرفت أن لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الولي أي القرب وهو سبحانه  
القريب البعيد الظاهر الباطن أقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى  
ثلاثة إلا هو رابعهم وأيضا المعتقد يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بأنه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله  
سبقت ربي غنبي وأيضا أضاف نفسه إلى العبد فقال مولاهم الحق وما أضافهم إلى نفسه وذلك  
نهاية الرحمة وأيضا قال مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهي النفس  
والشهوة والغضب كما قال أفرأيت من اتخذ آلهة هواء فلما مات الإنسان تنحصر من تصرفات المولى  
الباطلة وانتقل إلى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختل فواهل هو من أسماء الله تعالى  
فقبل الحق صدر وهو نقض الباطل وأسماء المصادر لا تجري على الفاعلين إلا مجازا كقولنا فلان عدل  
ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الوجود وأحق الأشياء بالموجودية هو الله سبحانه  
لكونه واجب لذاته فكان أحق الأشياء بكونه حقا وهو واعلم أنه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك  
الحمد لله الحق أمأ قوله آله الحكم وهو أمرع الحاسبين ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله آله  
الحكم معناه أنه لا حكم إلا لله وبنا كذا ذلك بقوله إن الحكم إلا لله وذلك يوجب أنه لا حكم إلا لله على شيء  
إلا الله وذلك يوجب أن التفسير والشرع كله بحكم الله وقضائه فلولا أن الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي  
بالعقوبة والامتناع من ذلك (المسئلة الثانية) قال أصحابنا هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب  
الثواب والمعصية لا توجب العقاب إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك يناقض  
مادرات الآية عليه أنه لا حكم إلا لله (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى  
قال لو كان كلامه قديما لوجب أن يكون متكاملا بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لأن المحاسبة تقتضي  
حكاية عمل تدم وأصحابنا عارضوه بالعلم فإنه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه سيوجد وبعد وجوده صار  
عالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في  
كيفية هذا الحساب فمنهم من قال أنه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم  
من قال بل يأمر الملائكة حتى أن كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لأنه تعالى لو حاسب  
الكفار بنفسه لشكاهم معهم وذلك باطل أقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكماء فلهم كلام في  
تفسير هذا الحساب وهو أنه إنما يختص بتقديم مقدمتين فالأولى أن كثرة الأفعال وتكررها  
توجب حدوث الملكات الراسخة الثابتة والاستقرار التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى أن كل  
من كانت مواظبته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى  
المقدمة الثانية أنه لما كان تكرار العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يكون لكل واحد من تلك  
الأعمال أثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه  
ما في حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا هذا الباب أمثلة (المثال الأول) أنا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث  
لو أقي فيها مائة ألف من قانها نفوس في الماء بقدر شبر واحد فلم يلق فيها إلا حبة واحدة من الحنطة فهذا

القدوم من القاء الجسم الثقيل في تلك الفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان فأت وبلغت في القلة  
الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البساط اشكالها  
الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسى المشابهة من الدوائر المحيطة بالمرصك الواحد  
متفاوتة فان تحتب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحتب القوس المشابهة للاولى من  
الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا لم يمتلئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك  
الماء أعظم من حذبه عندما يوضع الكوز فوق الجبل وفي كانت الحذبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء  
بالكوز أكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز لئلا يمتلئ حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه  
فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بأدراكه الحس والخيال الكونه في غاية القلة (والمثال  
الثالث) ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجلاه كما يكونان أقرب الى مركز العالم  
من رأسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي  
بأدراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول  
لا فعل من افعال الخير والشر بتبديل ولا  $\equiv$  شرا ولا يفيده حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في  
الشقاوة وعند هذا يتكشف بهذا البرهان العتلى القاطع صحة قوله تعالى نحن يعمل مثقال ذرة خيرا يره  
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد  
فهى المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي  
والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسية انما حصلت في جواهر النفوس  
بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان حدوث تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة  
جريا مجرى الشهادة لمحصل تلك الآثار المخصوصة في جواهر النفوس وأما الحساب فالحصول منه معرفة  
ما بقي من الدخل والخارج وما بيننا ان لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيئة من هذه  
الهيئات في جواهر النفوس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان  
تلك الأعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يمارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في  
النفس قدر مخصوص من الخلق الجيد وقدر آخر من الخلق الذميمة فاذا مات الجسم ظهر مقدار ذلك الخلق  
الجيد ومقدار ذلك الخلق الذميمة وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا يقسم وهو الآن الذي فيه  
ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحيلة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة  
النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور قوله تعالى (قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر  
تدعونه تضمر عا وخفية لنن أنجيئنا من هذه لتسكون من الشاكرين قل الله ينحيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم  
تشركون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل  
والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي قل من ينحيكم بالتشديد في الكلمتين  
والباقون بالتخفيف قال الواحدى والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نحيما فان شئت نقلت  
بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحته وفرحته وأغرمته وغرمته وفي القرآن فأنجينا  
والذين معه وفي آية أخرى ونجيئنا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معاظهر استواء القراءتين في  
الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وأيضاً قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر  
الخاء والباقيون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية  
وخفية انهما لغتان وأيضاً الخفية من الاخفاء والخفية من الرهبة وأيضاً لنن أنجيئنا من هذه قرأ عاصم  
وحزرة والكسائي لنن أنجيئنا على المغاية والباقيون لنن أنجيئنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على  
المغاية فتد اخذوا قرأ عاصم بالتفخيم والباقيون بالامالة وجملة من قرأ على المغاية ان ما قبل هذا اللفظ  
وما بعده مذكور باللفظ المغاية فاما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده فقوله قل الله ينحيكم منها وأيضاً

فأقراة بلفظ الخطاب فوجب لاشعار والتقديرية قولون انهم انجيتنا والاشعار خلاف الاصل ووجه من  
 فرأى على الخطاطية قوله تعالى في آية أخرى انهم انجيتنا من هذه المنكوش من الشاكرين (المسئلة الثانية)  
 ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهم ما هو الهام يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكوا كب اي اشتدت  
 ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتهيه عليه كيفية الخروج وبظلم عليه  
 طريق الخلاص ومنهم من جملة على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر  
 وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف  
 وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء والخوف الشديد من  
 عدم الهدى الى طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع  
 الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه  
 في حضرة الله تعالى وينقطع رجاءه عن كل ما سوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرعوا وخفية فيمن تعالى  
 انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل  
 الله وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاقوات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز  
 بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمية ويطغى على الشكر وفي المفسرين من يقول  
 المقصود من هذه الآية الطعن في الهية الاصنام والاوثان وأما أقول التعلق بشئ مما سوى الله في طريق  
 العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن ولذلك فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي والفظ الآية يدل على  
 أن عند حصول هذه الشدائد يأتى الانسان بأمور أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص  
 بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله انهم انجيتنا من  
 هذه المنكوش من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر وجبات الخوف والكرب  
 ثم أن ذلك الانسان يقدم على الشكر ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الاياه وقوله وظنوا انهم أحبط  
 بهم دعوا الله محاصرين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل أخذوا واذا اتتوا الى  
 الامن والرفاهية أشركوا به \* قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من

تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف انصرف الآيات لعلمهم بيقهون)  
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو عز وجل بنوع من  
 التخويف فيبين كونه تعالى قادرا على إيصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة وأما ارسال العذاب  
 عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاول) حمل اللفظ على حقيقة فنقول  
 العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من  
 فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حسب قوم لوط وكارمى أصحاب الفيل وأما العذاب الذي ظهر  
 من تحت أرجلهم فنزل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية  
 تناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل (القول الثاني) أن يحمل هذا  
 اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من الامراء ومن تحت أرجلكم  
 من العبيد والسفلة اما قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم  
 شيعة والجمع شيع وأشباع قال تعالى كما فعل بأشباعهم من قبل وأعله من الشيعة وهو التبع ومعنى  
 الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخاطب امركم خلط اضطراب لا خلط  
 اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله  
 ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك  
 على الرسول عليه الصلاة والسلام قال ما بقا أمق ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما أنا عبد مثلك  
 فادع ربك لا مثلك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد آمنهم من خصتين ان لا يبعث عليهم

عند ايام من فرقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولأمن تحت أرجلهم كما خسف بعمارون ولم يجرهم من أرض  
بليهم شيئا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم أن  
أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة (المسئلة  
الثانية) ظاهر قوله اويابكم شيئا هو أنه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر  
أن الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكاف على الاعتقاد  
الباطل وقوله ويذيق بعضهم بأس بعض لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالق الصغير  
والشر أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع  
في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية نفي آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا  
يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت يقتضي  
الحصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب  
(المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال  
وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان  
وذلك مذهوم بحكم هذه الآية والمغضى الى المذموم مذموم فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال  
في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم  
يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد به نصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات أن يفهم  
الكل تلك الدلائل ويقفه الكمل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه  
الآيات الا لان يفهم فأما من اعرض وغرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لعلهم والله أعلم قوله تعالى  
(وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) الضعيف في قوله وكذب به  
الى ماذا يرجع فيه أقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أى لا بد  
وأن ينزل بهم (الثاني) الضعيف في القرآن وهو الحق أى في كونه كذابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى  
نصريف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الاشياء دلائل ثم قال قل لست عليكم بوكيل أى لست  
عليكم بصافئ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انما مذكروا الله هو المجازي لكم  
بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر  
يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاث كان المصدر  
منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى  
وقتنا أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان جمعات المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد  
ووعيد من الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذي  
شوق الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على  
الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى  
يخوضوا في حديث غيره وما ينسينك الشيطان فلا تفرط بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال  
في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه  
لا يجب على الرسول أن يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان شؤرا  
الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجازاتهم  
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل  
الخطاب لغيره اي اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدى أن المشركين كانوا اذا  
جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واستهزؤا فامرهم أن لا يمدوا  
مهم حتى يخوضوا في حديث غيره واقتضوا الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب

قال تعالى حكاية عن الكفار وكما يخوض مع الخائضين وإذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون  
أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الخشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال  
والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لأن ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه  
الآية والجواب عنه أنا قلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن  
والاستهزاء وبينا أيضا أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم  
(المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر يسننك بالشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع  
وفي التنزيل جهل الكافرين أمهاتهم رويدا والاختيار قراءة العائنة لقوله تعالى وما أنساني إلا الشيطان  
ومعنى الآية أن نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذي ذكرى وقم إذا ذكرت والذي ذكرى اسم للتذكير فله اللث وقال  
انضراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى  
فأعرض عنهم وهذا الإعراض يحتمل أن يحتمل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى  
صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات (السؤال الأول) هل يجوز  
هذا الإعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتسكون بنظواهر الألفاظ ويرعون وجوب  
اجرائها على نظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر يجوزوا ذلك قالوا لأن المطلوب  
إظهار الانكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فإنه يجوز المصير إليه (السؤال الثاني) لو حاف الرسول  
من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء  
ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فإنا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التي  
بلغها النساء ما غير الرسول فإنه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى  
المخذور والمذكور (المسئلة الرابعة) قوله وأما يسننك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد أن التكليف  
ساقط عن الناسي حال الجباض إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على  
الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على أن  
الاستطاعة عند حصوله قبل الفعل لأنها لو لم تحصل إلا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون  
الكافر قادرا على الإيمان فوجب أن لا يوجه عليه الأمر بالإيمان وأعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا  
الكتاب مع الجواب فلا نطوّل الكلام بهذا والجواب والله أعلم بقوله تعالى (وما على الذين يتقون من  
حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسأون لئن كنا كلما استهزأ المشركون  
بالقرآن وخاضوا فيه قنأ عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فترأت هذه الآية  
وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يتعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين  
يتقون الشرك والبكائر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى  
يجوز أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فن وجهه بين الأول  
ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الأول  
الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكروا أما كونه في موضع نصب فالقدير  
ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى أن ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول قوله تعالى  
(وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكروا أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من  
دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبسلوا عما كسبوا وهم شراب من  
سهم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) أعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى  
ذكرهم أعرض عنهم وليس المراد أن يتركوا أذا هم لأنه تعالى قال بعدهم وذكره ونظيره قوله تعالى أولئك الذين  
يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك أذا هم وتحق يفهم وأعلم أنه  
تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الأولى أن يكون من صفتهم أنهم اتخذوا دينهم

لعبا ولها وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام  
 لعبا ولها وا حيث ضره وابه واستنزاه (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو ومن عبادة الاصنام وغيرها  
 دينها (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بغير تدبيره والتقى مثل تحريم السواك والجائر  
 وما كانوا يحتاجون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بغير تدبيره فعباد الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم  
 لعبا ولها (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمررونه بذكر الله  
 تعالى ثم ان الناس اكثرهم من المشر ~~كين~~ وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لها واهل باغية غير المسلمين  
 فانهم اتخذوا عيدهم كما شرع الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين  
 لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليه وسلواه الى أخذ المناصب  
 والرياسة وغلبة الخصم وجع الاموال فهم نصره والدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الايات بانها  
 لعب ولهو فاما اراد من قوله وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه  
 واذا تأملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم (الصفة  
 الثانية) قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهذا يؤيد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول  
 انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا  
 عن حقيقة الدين واقتصر على تزوين الطواغر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فبقوله وذرا الذين  
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستنزاهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا  
 وذكر به واختلافوا في أن الضمير في قوله به الى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذرا الذين  
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الذين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا بحجته وقوله وذكر به أي بذلك  
 الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكور والذين أقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن  
 تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشف أصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل أي حرام محذور  
 والابسال الشجاع لا متناعه من خصمه أولا نه شديد البسور يقال بسرا الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا  
 بسلا والعباس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت أي ترتمى في  
 جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاء عدت لم للهلكة أي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تجلس  
 في جهنم وعن ابن عباس تبسل تغضغ وأبسلوا فضوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة  
 احتباسهم في نار جهنم بسبب جنائياتهم لعلمهم بخافون فيعتقون ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من دون  
 الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وان تفقد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك  
 العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا  
 يستند اليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فمعنى المفدى به فصع اسناده اليه فقول الاخذ يعني  
 التبول واراد قال تعالى وبأخذ الصدقات أي يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على التبول ويرزول  
 السؤال والله أعلم والمتصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى  
 دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا  
 بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في  
 الاخرة البتة وظهر انه ليس هنالك الا الابسال الذي هو الارتان والانفلاق والاستسلام فليس لها البتة  
 دافع من عذاب الله تعالى واذا تمور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا أقدم على معاصي الله  
 تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتين وعليه محبوبين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا  
 يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله أعلم \* قوله تعالى (قل أندعون من دون الله ما لا ينفعنا  
 ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد اذ هداانا الله كذا) استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه  
 الى الهدى ان تقاقل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا ناسلم لرب العالمين وان أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي

إليه تحشرون) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مق كدة لقوله تعالى قبل ذلك  
 قل اني نذرت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل ائندعون من دون الله أى أنعبد من دون الله النافع  
 الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضررنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشريك بعد ان أيقننا الله منها وهذا ما  
 للاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقري  
 والسبب فيه أن الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجهكم  
 من بطون أممها ثم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل  
 مرة أخرى فكأنه رجع الى أول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذى استهوته  
 الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله  
 استهوته الشياطين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حزة استهواه بألف بمالة على التذكير والباقيون  
 بالياء لان الجمع يصلح أن يذكّر على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا  
 في اشتقاق استهوته على قواين (الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي  
 الى الوهدة السافله العميقة في قعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله  
 فكأنما خسر من السماء ولا شئ أن حال هذا الانسان عند هويته من المسكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة  
 يكون في غاية الاضطراب والضعف والذهشة (والقول الثاني) أنه مشتق من اتباع الهوى والميل  
 فان كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الخيرة والقول الاول أولى لانه أكل في الدلالة على الدهشة  
 والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد القراء حيرانا وحيرة  
 ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم أى يتردد ويصيرت  
 الروضة بالما اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذى يهوى من المكان  
 العالي الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل  
 ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يستقط على موضع  
 يزداد بلام بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا لا تحير  
 المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعون له الى الهدى  
 اثنا قالوا انزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه فانه كان يدعو أباه الى الكفر  
 وأبوه كان يدعو الى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور  
 الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعون له الى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا  
 بعد القول الاصح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعنى هو الهدى الكامل النافع  
 الشريف كما اذا كانت علم زيده والعلم وملك حمره وهو المالك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر المكمل والشرف  
 ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام  
 الممارات والاضايات وتقرر الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب  
 الافعال واما أن يكون من باب التروك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن  
 يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح  
 الصلاة وأما الذى يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه  
 لما بين أولاً أن الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام الكلى بذكر أشرف أقسامه على الترتيب  
 وهو الاسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التى هي رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى  
 التى هي رئيسة لباب التروك والاضايات تراعى كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذى اليه  
 تحشرون يعنى أن منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن  
 عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول)

ان يكون التقدير وأمرنا فقبل لنا أسلم الرب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب أن المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يمتدى العقل الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لأن الكافر مادام يبق على كفره كان كالفاسد الاجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا انسلم الرب العالمين واذا أسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويشال له وان أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي اليه تحشرون فالقصد من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم • قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور) وعالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير اعلم أنه تعالى اثنى في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكره هنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو هذه الآية وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالق السموات والارض فقد شرحناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما أنه تعالى خلقه ما بالحق فهو نظيره قوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما ما لا عين ما خلقتنا ما لا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل السنة انه تعالى مالك لجميع المهدئات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن ومواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة أن معنى كونه - تعالى - أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الاتباع بخلق السموات والارض والحياء الاسلام في هذا الباب طريقة اخرى وهي أنه يقال اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى أنه تعالى هو الخالق للذات والكل ما فيها من الافلاك والنباتات والانس والحيوان ليوم القيامة والبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كمن فيكون (والوجه الثاني) في التأويل ان يقول قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضى الا بالحق والصدق لأن أفعيته منزعة عن الجور والعبث (وثانيها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور فقول له الملك يفيد المصروا المعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا الحق سبحانه وتعالى فالمراد بالملك الكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضرر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ما ذكر احوال البعث في القيامة الا وترفيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لان تقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر وورد الارواح الى الاجساد وتقدر أن لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه الطبع بالمعاصي والمؤمن بالكافر والصديق بالزندقي فلا يحصل المقصود الاصل من البعث والقيامة أما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمال الغرض والمقصود قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب وشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لازم من مجموعه ما ان يكون قوله حقا

وان يكون حكمه صدقاً وان يكون قضاياه مبرأة عن البور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد  
من كونه حكيماً ان يكون مصيباً في افعله ومن كونه خبيراً كونه عالماً بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس  
والله اعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر  
لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان له وجود فهو امر بان يصير الموجود موجوداً وهو محال  
بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وابتعاد الموجودات (المسئلة الثالثة)  
قوله يوم ينفع في الصور لاشبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق  
قرناً ينفع فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصورة على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من  
الكتاب الكريم وان كنتم لم تسمعوا في المراد بالصورة في هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك  
القرن الذي ينفع فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصورة جمع صورة والنفع في  
الصورة عبارة عن النفع في صور الموتي وقال أبو عبيدة الصورة جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدى  
رحمه الله اخبرني أبو الفضل العروضي عن الازهرى عن المنذرى عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور  
جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والتوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا  
خطأ فاحش لان الله تعالى قال وه وركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنقرأ ونفخ في الصور وقرأ  
فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له  
معرفة بالحق وقال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحد فواحدة بزيادة هاء فيه وذلك  
مثل الصوف والوبر والشعر والفطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه واذا أفردت  
واحدة زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحد ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة  
وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزانف وزانف وأما الصور اقرن فهو واحد لا يجوز ان يقال  
واحدة صورة وانما تجمع صورة الانسان صوراً لان واحدة سبقته جمعه قال الازهرى قد أحسن  
أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول وعمما يتولى هذا الوجه انه لو كان المراد  
نفخ الروح في تلك الصور لضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور بضيفه الله الى نفسه  
كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشأناه خلقاً آخر واما نفخ  
الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا نفخ في الناقور وقال ونفخ في الصور  
فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا  
البحث والله اعلم بالصواب قوله تعالى (واذ قال ابراهيم لايه ازرأ اتخذوا صنما آلهة انى أراؤهم قومك  
في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه ~~كثير~~ يستحق على مشركى العرب  
بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بنفسه بجميع الطوائف والملل فالمتشركون كانوا معترفين  
بفضله مقرين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلاله قدره فلا جرم  
ذكر الله تعالى مكانة حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف  
اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب  
وبين العبد معاهدة كما قال أوفوا بعهدي اوف بعهديكم فابراهيم وفي بعهد العبودية والله تعالى شهيد بذلك  
على سبيل الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى أما الاجال ففي آيتين احدهما قوله واذا ابنتى ابراهيم ربه  
بكلمات فأعتهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه ثم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال  
أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال الذول بالشركاء  
والانذار في منامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع  
ولا يصر ولا يغي عنك شيئاً والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جئ عليه الليل والمقام الثالث  
مناظرته مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكهان والفعل وهو قوله تعالى

بعلومهم جذاذا الا كبير الهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة  
 بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم  
 عليه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للفضة فان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال  
 واجعل لي لسان صدق في الآخرين فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا  
 السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وعل ندائه وجعله مقبولا لجميع الفرق والموافق الى قيام القيامة ولما كان  
 العرب عترتين بفضل له لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب (المسئلة الثانية)  
 اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية  
 بتون الهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين  
 اليه كثرة فنههم عبدة الكواكب وهم فر يقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض  
 تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد هذه  
 الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله ونطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه  
 الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفساد وهي المدبرة لحوال هذا  
 العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة  
 الاصنام واعلم ان هنا بحثا لا بد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان أقدم  
 الانبياء الذين وصل الينا تاريخهم على حيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة  
 الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تدرى وذا لا سوا عاولا يعوث ويعوق ونفسا وذلك يدل  
 على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقديق ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر  
 سكان اطراف الارض مسمون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمنع ان يكون معلوم البطلان  
 في بديهية العقل لكن العلم بأن هذا الجحرا نحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خفي وخاف السماء والارض  
 علم ضروري والعلم الضروري يمنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون  
 الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا  
 هذا البحث في أول سورة البقرة ولا بأس بأن نعيد ههنا تكثيرا للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى  
 أن الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب  
 الشمس وبعد هامن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال  
 المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات  
 والنحوسات بكيفية وقوعها في طو لع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون  
 اكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الملكية والمناسبات الكوكبية  
 فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها  
 وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا أنها هي المدبرة لحوال  
 هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين  
 فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر  
 الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه  
 بالاجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالاس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس  
 ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والنقرب اليها  
 وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصل من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات  
 الله عليهم فلهم ههنا مقامان احدهما إقامة الدلائل على ان عبدة الكواكب لا تأثيرا لها البتة في احوال هذا  
 العالم كما قال الله تعالى أله الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب أنها مسخرة والثاني انها بتقدير أنها

تفعل شيئا وبصدر عن آثار في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة  
والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام  
ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لا ييه آزر اتخذ اصناما آلهة انى أراك وقومك  
في ضلال مبين فأقضى بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما أشغل بذكر الدليل أقام الدليل  
على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شئ منها لالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حاصله  
يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآيات متناقضة متنافرة وإذا عرفت هذا ظهر  
أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة  
لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني) في شرح حقيقة مذنب عبدة الاصنام ما ذكره أبو معشر جعفر  
ابن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه ان كثير من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة  
الأنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأنه من ما يكون من الصور ولله ملائكة ايضا صور حسنة  
الأنهم كلهم محتجبون عننا بالسعوات فلا جرم اتخذوا صوراً وغايبوا حقيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل  
فيخضون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجمعون لها  
على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها أقام دين تلك العبادات طلب الرزق من الله تعالى ومن الملائكة  
فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان (الوجه الثالث)  
في هذا الباب أن القوم يعتقدون ان الله تعالى قوض تدبير كل واحد من الأقاليم الى ملك بعينه وقوض  
تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر  
ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك  
اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل منهم ما يطبق بذلك  
الروح الفلاني من الآثار والتدبيرات والاشوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة  
البقرة وانكف ههنا - هذا لقد مر من البيان والله اعلم (المسئلة الثالثة) فظاهر هذه الآية يدل على ان  
اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن  
المخدة من جعل هذا معناه في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب ولله علماء ههنا مقامان (المقام  
الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر وما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح  
فنعقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يثبت بعضا وبالأثر يرجع ذلك الاجماع الى  
قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما ملقوا بما يجحدونه من اخبار اليهود والنصارى  
ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن (المقام الثاني) سلمنا أن اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول)  
لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقال أن اسمه الاصل كان آزر وجعل تارح لقبه  
فاشتهر بهذا اللقب وخفى الاسم فالتعالي ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالاكس وهو ان تارح كان اسما  
أصليا وآزر كان لقباً تعالى فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغائب (الوجه الثاني) ان يكون للفظ آزر  
صفة مخصوصة في لغتهم فقبل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كأنه قيل واذا قال ابراهيم المخطئ كأنه  
عاب بن بغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضا فارسية أصلية واعلم  
أن هذين الوجهين انما يجوزان المصير اليهما ما عندهم من يقول بجواز اشتغال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة  
العرب (والوجه الثالث) أن آزر كان اسم صنم عبده والد ابراهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين  
احدهما أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله  
تعالى يوم ندعوا كل أناس بأسمائهم وثانيها ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه  
(الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى  
الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق ومعلوم أن اسماء

كان عماليه مقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم أن هذه التكاليف انما يجب المصير اليها بالودل  
 دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وههنا الدليل لم يوجد البتة أى حاجة نحمنا على هذه  
 التأويلات والدليل القوي على صحة أن الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى  
 والمشركون كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار بغضه فلو كان هذا  
 النسب كذبا لامتنع في امادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم  
 (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة ان أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداده ما كان كافرا  
 وأنكر وأن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكرنا ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والد له  
 واحتجوا على قولهم بوجوده (الحجة الاولى) ان آباء الانبياء ما كانوا كافرا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى  
 الذي يرسل بين قلوبهم وتقبل في الساجدين قيل معناه انه كان يقبل روجه من ساجدا الى ساجد وهم هذا  
 التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم  
 عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقبل في الساجدين يحتمل وجه آخر (أحدها) انه لما نسخ  
 فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون اشدة  
 حرصه على ما يظهرونهم من الطاعات فوجدها كسيوت الزنا بيراكثرة ما سمع من أصوات قرااتهم  
 وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقبل في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين  
 (وثانيها) المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقبله في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومحتلظا بهم  
 حال انشغالهم بالركوع والسجود (وثالثها) أن يكون المراد انه ما يصني حاله على الله كالمسكين وتقبلت مع  
 الساجدين في الاشتغال بأمور الدين (ورابعها) المراد تقبل بصره فيرى صلى الله عليه وسلم والدليل عليه  
 قوله عليه السلام أغوا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعه مما يحتملها  
 ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لنظ الآية محتمل لكل فليس محل الآية على البعض أولى من كلها على  
 الباقي فوجب أن نخصصها الى الكل وحينئذ يحصل المقصود وما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد عليه  
 السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات  
 وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحدا من أجداده ما كان من المشركين اذا  
 ثبت ههنا فقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا  
 فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الحجة الثانية) على أن آزر ما كان والد ابراهيم  
 عليه السلام ان هذه الآية دالة على ان ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب  
 بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في  
 هذه الآية لوجهين (الاول) انه قرئ واذا قال ابراهيم لآبيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء  
 ونداء الاب بالاسم الا على من أعظم أنواع الجفاء (الثاني) انه قال لا آزراني أرا الوقومك في ضلال  
 مبين وههنا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة  
 الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وههنا  
 عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه  
 تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لاهلنا له يتذكر أو يخشى  
 والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لخلق تريسة فرعون فههنا الوالد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع  
 الرفق أكثر تأثيرا في القلب اما التخليط فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول وهذا المعنى قال تعالى للمحمد  
 عليه السلام وجادهم بالحق هي أحسن فـ كيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع آبيه في  
 الدعوة (رابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم حلم آواه وكيف يليق  
 بالربل الحلم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه وان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان

عماله فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان أولاد يعقوب هم واسماعيل ~~بكونه~~ أباً  
 ليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا علي أبي يعني العم العباس وأيضاً يحتمل ان آزر كان  
 والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قدية قال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذرية داود وسليمان الى  
 قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جدياً لعيسى من قبل الأم وأما  
 أصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافراً وذكرنا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان  
 كافراً وكان والد ابراهيم عليه السلام وأيضاً قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الى قوله فلما تبين له  
 انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتقبل في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتل  
 سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان كل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز  
 وأيضاً كل اللفظ على حقيقته ومجازيه مع الاليجوز وأما قوله عليه السلام لم أزل انتقل من أصلاب الطاهرين  
 الى أرحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحاً أما قوله التغليظ مع الاب لا يليق  
 بابراهيم عليه السلام قلنا الله أصبر على كفره فلاجل الاسرار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسئلة  
 الخامسة) قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لآبيه وبالضم على النداء وسألني واحد فقال قرئ آزر  
 بهاتين القراءتين وأما قوله واذا قال موسى لآخيه هارون قرئ هارون بالنصب وما قرئ البتة بالضم \*  
 فما الفرق قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالنداء وذلك لا يثق بقصة  
 ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرعاً على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجره له عن ذلك القبيح وأما قصة  
 موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لا تقابل ذلك  
 الموضع فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلاف التمام في تفسير لفظ الاله  
 والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما أنبتوا الأصنام الا كونها معبودة ولاجل  
 هذا قال ابراهيم لآبيه اتخذ أصناماً آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود (المسئلة السابعة)  
 اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فسار قول عبدة الاصنام من  
 وجهين (الاول) ان قوله اتخذ أصناماً آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة  
 الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدنا (والثاني) ان هذه  
 الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافياً فلما لم يكن الواحد كافياً دل ذلك على  
 انها وان كانت فلا نفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة  
 الله تعالى ووجوب الاشتغال بشركه معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم  
 بالضلال ولو لا الوجوب العقلي والالما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدماً على دعوة ابراهيم  
 وأما ان أن يقول انه كان ضلالاً بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله  
 تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) الكاف في ذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور هو نافع قبل هو انه عليه  
 السلام استنقح عبادة الاصنام وهو قوله في آرائه وقوم في ضلال مبين والمعنى ومثل ما أرى ناساً من قبج  
 عبادة الاصنام نزيه ملكوت السموات والارض وهذا حقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله تعالى لا يخ  
 غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب  
 ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فنقول  
 ابراهيم عليه السلام اتخذ أصناماً آلهة اشارة الى تنقيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى  
 الله فهو وحجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلي له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك  
 نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى  
 فكان قوله وكذلك منشأ هذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هذه الارادة

قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى أن يقال وكذلك أرى سائرهم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير الآية وكذلك كما نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما سكى عنه انه شافه آباءه بالكلام الخشن تعصبا للدين اطلق فكأنه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب باننا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفولته لاجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب) وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو اننا نقول انه ليس المقصود من أراءه الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد أن يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود أن يراه فية توسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدرته وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ أبا القاسم الانصاري يقول سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفردي يمكن وقوعه في أحوال لانهاية له على البدل ويمكن اقصافه بصفات لانهاية له على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا واذا كان الجوهر النردو بالجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت أن دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التي لانهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أرى ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية وأما السفر الى الله فانه لانهاية له والله أعلم (المسئلة الثالثة) الملكوت هو الملك والثناء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم أن في تفسير هذه الآراء قواين (الاول) ان الله أراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الاخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات من المجائب والبدائع ورأى ما في باطن الارض من المجائب والبدائع وعن ابن عباس انه قال لما سرى براهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الارض فأبصر عبدا على قاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلال فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين حالي امان أن اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فاغفر لهم أو النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعضون الله فلا يليق أن يقال انه لما رفع الى السماء أبصر عبدا على قاحشة (الثاني) ان الانبياء لا يدعون به لاله المذهب الا عن أمر الله تعالى واذا اذن الله تعالى فيه لم يجز أن ينعه من اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء امان أن يكون صوابا أو خطأ فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الاسناد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثاني) أن هذه الآراء كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الطاهر والحس الظاهر واحتج السائلون بهذا القول بوجوه (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا أن يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا أن على هذا التقدير يصح لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (الحجة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الآراء في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فخرى ذكر هذا الاستدلال كاشرح والتفسير لذلك الآراء فوجب أن يقال ان تلك الآراء كانت عبارة عن هذا الاستدلال (الحجة الثالثة) انه تعالى

قال في آخر الآية وذلك بحجة آياتها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا  
غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الا بدليل منقصل  
ومعجزة باهرة وانما صحت الحجج التي أوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي  
انطق به القرآن فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءة  
جميع العالم تضيد العلم الضروري بان العالم الهما قادر على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان  
بسببها المستحق المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم  
في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك  
هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) انه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك ترى  
ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم  
فكما كانت هذه الامة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر  
كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجوم والقمر والشمس قال يمددني وجهي  
وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره  
في النجوم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على  
دليل خاص وانه خطأ فثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجوم والقمر والشمس كالمثال لارادة  
المللكوت فوجب أن يكون المراد من اراءة المللكوت تعريف كيفية دلالاتها بحسب تغيرها وامكانها واحدتها  
على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الارادة بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين  
عبارة عن العلم المستفاد بآثاره اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كما افترض من  
تلك الارادة فيصير تقدير الآية ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين  
فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الارادة عبارة عن الاستدلال (الحجة  
الثامنة) ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة  
ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع اذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كناه ذلك في  
الاستدلال على الصانع وكنهه معرفة هاتين المقتضيتين قد طالع جميع المللكوت بعين عقله وسمع باذن عقله  
ثم ادتم ابا الاستنباح والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي  
شاغلة للشباب والروح بالله أما رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على  
سبيل الكمال ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الاحرفا  
واحد افان سدد نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أو عن ابصاره  
فثبت أن رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبذلك يرى أن تكون ممكنة الا انها غير باقية وبذلك يرى أن  
تكون باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى ألا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية  
فتعال ما زاعج البصر وما طغى فثبت بجملته هذه الدلائل أن تلك الارادة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل  
لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرب رؤية القاب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل  
لابراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون أمهـل هذا الدليل الآن الاطلاع على آثار حكمته  
الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها واشخاصها وأحوالها  
عما لا يحصل الا بالله من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول  
في دعائه اللهم أرنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلافوا في الواو في قوله  
وليكون من الموقنين وذكر رافيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير ترى ابراهيم ملكوت السموات  
والارض يستدل به ما يكون من الموقنين (الثاني) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علم الارادة  
والتقدير وليكون من الموقنين نزيه ملكوت السموات والارض (الثالث) أن لارادة قد جعل وتصبح

سبباً المزيدي الضلال كما في حق فرعون قال تعالى واقعد أرساء آياتنا كلها فـ كذب وأبى وقد تصير سبباً المزيدي الهداية واليقين فلما احتلت الارادة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انما أرساء هذه الآيات ابراهيم ولاجل أن يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله أعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل وهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقيناً لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم أن الانسان في أول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سبباً لمحصل اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) ان كثرة الافعال سبب لمحصل الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد فكثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا هي هنا (الثالث) ان القلب عند الاستدلال كان مظلماً جذاً فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق والمعان آتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كلما ان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم ان شمس العالم الجسدي لها في الارتفاع والتصاعد حدة عين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لارتفاعها فتدبره وكذلك ترى ابراهيم ما كانت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبيانات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم • قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الاقربين فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدي ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا كبر فلما أفلت قال يا قوم اني برى مما تشركون انى وجهى لى فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لانيه آذرو قوله وكذلك ترى جملة وقعت اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما سترته جن وأجن ويقال أيضاً جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل وأجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والجن والجنين وهو المقبور والجنة كل هذا يعود أصله يعود الى الستر والاستتار وقال بعض الصوفيين جن عليه الليل اذا أظلم عليه الليل وله هذا دخلت على عليه كما تقول في أظلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان أكثر المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام يشازعه في ملكه فأمر ذلك الملك ببيع كل غلام يولد فلبت أم ابراهيم به وما أظهرت حملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بجرجاء جبريل عليه السلام ووضعه اصبعه في فمه فصه فخرج منه رزقه وكان يتعهد جبريل عليه السلام فكانت الام تأميه احياناً وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فقال الالهة فقال لها من ربي قتلت انا فقال ومن ربك قالت أبول فقال لا لب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهله ما بر بهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئاً يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذى هو أضواء النجوم في السماء فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجرى ان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه (الطبعة الاولى) ان القول برؤية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء (الطبعة الثانية) ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى أخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لآبيه آزر اتخذ أصناما آلهة اى أراؤك وقومك في ضلال حيين (الطبعة الثالثة) انه تعالى حكى عنه انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وحكى في هذا الموضع انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتفليظ الا بعد المدة المديدة والياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا آباءه الى التوحيد مرارا وأطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة آبيه بعد فراقه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله عبدة (الطبعة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان أراء الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكبرى وما تحتها الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به أن يعتقد الهية الكواكب (الطبعة الخامسة) ان دلائل الحدوث في الأفلak ظاهرة من خمسة عشر وجهها وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول برؤية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء (الطبعة السادسة) انه تعالى قال في صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاءه ربه بقلب سليم وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر وأيضاً حده فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكناه عالماً أى آتينا رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكناه عالماً أى بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (الطبعة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أى وليكون بسبب تلك الآراء من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والنساء فتتخى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الطبعة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك نجما آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المناظرة انما حثرت مع قومه لاجل أن يرشد هم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه (الطبعة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم انى يرى ما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم (الطبعة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رأهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورأهم يعبدون الأصنام ودعوه الى عبادتهم فاذا ذكر قوله لا أحب الاقربين ودعا عليهم وتنبهوا لهم على فساد قولهم (الطبعة الحادية عشر) انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا يخوفوه بالأصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان تقول الاعتزال بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار (الطبعة الثانية عشر) ان تلك الليلة كانت مسجوة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل به هذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضاً في القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجأؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتت مكاتبة مع القوم حال طلوع

ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير قالوا غير وارد  
فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي  
واذا بطل هذا باني ههنا احتمالان (الاول) ان يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن  
ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه احدثاً ورسبة (الاول) ان يقال ان ابراهيم  
عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان  
الكوكب ربهم والاهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بانظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه  
فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقول يقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم نراه  
ونشاهده مركباً متغيراً فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصب حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال  
هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصب ثم ذكر عقيب ما يدل على فساد وهو قوله لا أحب الاقلين وهذا  
الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى دل في أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك  
حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثاني في التأويل) ان نقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم  
واعتقادكم ونظيره ان يقول الموحدين لعجم على سبيل الاستهزاء ان الله جسم محدود اي في زعمه واعتقاده  
قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركائي وكان  
صلوات الله عليه يقول يا اله الا الهة والمراد انه تعالى اله الا الهة في زعمهم وقال ذاك انت العزيز الكريم  
أي عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستهزاء على سبيل الانكار لانه استهزاء  
سرف الاستهزاء استغناء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) ان يكون القول مضمرافيه والتقدير  
قال يقولون هذا ربي وانما قالوا قول كثير كقوله تعالى واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا  
أي يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زانين أي يقولون  
ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي أي هذا هو الذي  
يدبرني ويربني (والوجه الخامس) ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يتل لذل  
سادقوما ههنا سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يطل  
قوله ربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طبعهم عن قبول  
الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه قال الى طريق به يستدرجهم الى استماع  
الحجة وذلك بان ذكر كلامهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم ربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله  
عليه كان مطمئناً بالايان ومقصود من ذلك ان يتمكن من ذكر الدلائل على ابطاله وفساده وان يقبلوا  
قوله وتعام التثنية انما لم يجد الى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأموراً بالدعوة  
الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكره يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى  
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا اجاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة قضاء شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة  
الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وأيضاً المكره على ترك الصلاة  
لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلاة انهزم  
عسكر الاسلام فلهنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة  
وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلاً أو أعمى أو شرفاً على غرق أو سرق وجب عليه  
قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفلي أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم  
بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدلائل المبطلة لقولهم كان قلوبهم لذلك  
الدليل أثم واتفأعهم بإسماعه أكمل وعما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع  
آخر وهو قوله فانظر نظرهم في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون به لم النجم  
على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان يربطه عنه في الباطن

ومع مودمان يتوصل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا اجازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئاً  
عنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضاً المتكلمون قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار  
شوارق الامارات على يده من يدعي الالهية لان صورة هذا المتدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه  
التقليد بسبب ظهور تلك الشوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يده من يدعي النبوة لانه يوجب  
التقليد فكذا ههنا وقوله هذا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جليلة وفي اظهار هذه الكلمة  
منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزاً والله أعلم (الوجه السابع) ان القوم  
لما دعوه الى عبادة النجوم فكاثروا في تلك المناظرة الى ان طلع النجم الذي فقال ابراهيم عليه السلام هذا  
ربي أي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكنت زماناً حتى أقبل ثم قال لأحب الاقلين فهذا تمام تقرير  
هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (أما الاحتمال  
الثاني) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند اقرب منه فمقرر انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل  
والقريحة الصافية فخطرياً له قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فقرأ النجم فقال هذا ربي فلما شاهد  
حركته قال لأحب الاقلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني برى ما تشركون  
فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه  
المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة  
الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع راي بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحزرة  
والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف أو هاء نحو رآك ورآها فحينئذ يكسرهما حزة والكسائي  
ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حزة والكسائي فاذا تله ألف وصل نحو رآي  
الشمس ورأي القمر فان حزة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة  
والباقون يقرؤون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رآك ورآوه بالفتح قال الواحدى أما من  
فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ورعى وأما من فتح الراء وكسر  
الهمزة فانه أما الهمزة نحو الكسر ليل الالف التي في رأى نحو الاء وترك الراء مفتوحة على الاصل  
وأما من كسرهما جميعاً فلاجل أن نصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة ولو احدى طول في هذا الباب  
في كتاب البسيط فليرجع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام  
ولد في الغار وتركته أمته وكان جبريل عليه السلام يري به كل ذلك فحتمل في الجلة وقال القاضي كل ما يجري  
يجري المجزات فانه لا يجوز ان تقدم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص  
الاذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فجعل تلك الخوارق معجزة لتلك النبي وأما عند اصحابنا  
فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل بأقول  
الكوكب على انه لا يجوز أن يكون رباً له وخالفه ويجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن  
الافول ماهو (والثاني) أن الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن  
غيوبة الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث  
انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع أيضاً دلالة على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال  
على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لاشك أن الطلوع والغروب  
يشتركان في الدلالة على الحدوث لأن الدليل الذي يحتج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كانهم الى الله لا بآية  
وأن يكون ظاهراً جلياً بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقلي ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت  
يقينية الا انهم اذ يقينية لا يعرفها الا الافاضل من الخلق أما دلالة الافول فانه دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد  
فان الكوكب يزول سلطاناً وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود أم وأيضاً قال بعض  
المحققين الهوى في شطرة الامكان افول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط

وحصة العوالم فانلواص يفهمون من الاقول الامكان وكل يمكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى وأما الاوساط فانهم يفهمون من الاقول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الا في الهما بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الا في وأما العوالم فانهم يفهمون من الاقول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الاقول والغروب قائم بزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن ~~يكون~~ كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله لا أحب الا فلين كلمة مشقة على نصيب المقرئين وأصحاب اليقين وأصحاب الشمال فكانت أكل الدلائل وأفضل البراهين وفيه دققة أخرى وهوانه عليه السلام انما كان يشاظرهم وهم كانوا منجسين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون مساعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الاقول فإنه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فنبههم هذه الدققة على أن الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكما له الى النقصان ومذهبتكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهية فظهر على قول المنجسين أن للاقول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهية والله أعلم (أما المقام الثاني) وهو بيان أن يكون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فلقائل أيضا أن يقول أقصى ما في الباب أن يكون أقوله دال على حدوثه الآن حدوثه لا يمنع من كونه ربيا لبراهيم ومعبود اله ألا ترى أن المنجسين وأصحاب الوسايط يقولون أن الاله الاكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ثم أن هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت أن أقول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها أربابا للانسان وآلهة لهذا العالم والجواب لنسألهنا مقامات (المقام الاول) أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بأقول الكواكب حدوثها وثبت في بداهة العقول أن كل ما كان محسدا ما فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وآلهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عنده وجودها فثبت أن كونها آفلة يوجب القدح في كونها أربابا وآلهة فبهذا التفسير (المقام الثاني) أن يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقنا وموجد الذواتنا وصفا تناقض قول أقول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيان من وجوه (الاول) أن أقولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرة بذلك القادر لازمية والا لا تقدرت قادرية الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت أن قادرية الله أزلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدوره انما يصح ~~يكون~~ مقدوره بالاعتبار مكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت أن ما لاجله صار بعض الممكنات متقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما ينصحه هذه المقامات بالدلائل اليقينية في علم الاصول فالجواب انه ثبت بالدلائل أن كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وأيضاف كونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها أصول المقدمات فأما التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذكرهما في بيان أن الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدلل ابراهيم عليه السلام بأقوالها على امتناع كونها أربابا وآلهة لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) أن أقول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق لا فلا فلا الكواكب ومن كان قادرا على خلق

الكواكب والافلاك من دون واسطة أى شئ كان فبان يكون قادر على خلق الانسان أولى لان انقاد على خلق الشئ الاعظم لا بد وأن يكون قادر على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وبقوله أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فنبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب أن يكون قادر على خلق البشر وعلى تدبير العالم الا فل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والقمر (الوجه الثالث) انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبقى هذا الاحتمال فى الكل حينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب او ذلك الاخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاك في معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل حينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره فثبت بيمذه الوجوه ان أقول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للعوان والانسان والله أعلم فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الآلهة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان أقول الكواكب والقمر والشمس حاصل فى الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأقوال الحاصل فى تلك الليلة مزيد فائدة والجواب اننا بينا انه صلوات الله عليه انما أورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد أن يقال انه عليه السلام كان جالسا مع أولئك الاقوام ليلة من الليالى وجرهم عن عبادة الكواكب فيبيناهو فى تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضى فلما أفل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الهاما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم فى أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول فى الشمس فهذا جله ما يحضرنافى تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تطلب الغزالي فى بعض كتبه وجعل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التى لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التى لكل فللك والشمس على العقل المجرد الذى لكل ذلك وكان أبو على بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بأقوالها ما مكانها فى نفسها وزعم أن المراد من قوله لأحب الآفلين ان هذه الاشياء باعترافهم ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من جعل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم مستولى عليها قاهر لها والله أعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لأحب الآفلين على أحكام (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عما أبدا فكان آفلا أبدا وأيضا يمنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والا لحصل معنى الافول (الحكم الثانى) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تنقله الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن يكون مبنيا على الدلائل لا على التقاليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم الرابع) تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء برهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال فى أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم أما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لا كونن من القوم الضالين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدأ فى الطلوع وبزغت الشمس اذا بدأ منها طلوع ونجوم يوزغ قال الأزهري كأنه ما خوذ من البرغ وهو الشق كانه يورده يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر فى القمر مثل ما اعتبر

في الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله ان لم يهدني ربي لا كونه من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لاثبات كل ذلك كان حاصلها الهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبا نأظهر من أن يشبهه على المعامل لانه في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبي وبني أن نعبد الاصنام أما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ففهم مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فعمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التأنيث كبر من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الأدب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا أكبر المراد منه أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة فكان أولى بالالهية فان قيل لما كان الاقول حاصل في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للشمس وليس الكواكب أولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيدي لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله قال يا قوم اني بريء مما تشركون فالمعنى انه لما ثبت بالدلائل ان هذه الكوكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل أن يقول هب انه ثبت بالدلائل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية ~~لا يمكن~~ لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدلائل ان هذه الاشياء ليست آربابا ولا آلهة وثبت بالانفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق أما قوله اني وجهت وجهي ففهم مسائلتان (المسئلة الاولى) فتح اليامن وجهي نافع وابن عامر وحقق عن عاصم والباقون تركوا هذا النسخ (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا الجواز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يترجمه بوجهه اليه فعمل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة وأما قوله للذي فطر السموات والارض ففهم دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجهه القلب ليس اليه لانه متعالى عن الخيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام داليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الخيز والجهة ومعنى فطر أخرجهما الى الوجود وأصله من الشق يقال تنطرا الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الخفيف فهو المائل قال أبو العالبة الخفيف الذي يستقبل البيت في صلته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى قوله تعالى (وحاجه قومه قال أحتاجوني في الله وقد هددان ولا أخاف مما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم المذكورة فاقوم اوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم منها انهم عسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم للرسول عليه السلام أجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء محجوب عنها انهم خافوه بانك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الاعتراف ببعض آلهتنا بسوء فذكرنا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حججهم بقوله قال أحتاجوني في الله وقد هدداني يعني لما ثبت بالدلائل الموجب للهداية واليقين

صحة قولي فكيف يلتفت الى محبتكم العليّة وكلما تنكم الباطلة وأجاب عن حجّتهم الثانية وهي انهم خوفوه  
بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل من النفع والضرر والاصنام  
جادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان للطلسمات  
آثاراً مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات  
الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء  
والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربي ففيه وجوه (أحدها) الا ان أذنّب  
فيشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يتليني بحسن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها)  
الا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحبسهم او يمكثها من ضرر ونفعي ويقدرها على ابطال الخير  
والشر الى واللغز يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء  
من المكافاة والحق من الناس يحتملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهبة  
الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو انه حدث به شيء من المكافاة لم يحصل على هذا السبب ثم قال  
عليه السلام وسع ربي كل شيء علما يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الاصلاح والخير والحكمة فيتعديران  
يحدث من مكافاة الدنيا فذلّ لانه تعالى عرف وجهه الصلاح والخير فيه لاجل انه عقوبة على الطعن  
في الهبة الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن  
الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتزويه لا يوجب استحقاق  
العقاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أتحتاجوني خفيفة التون على حذف أحد  
التونين والباقيون بالشديد على الادغام وأما قوله وقد هداني قرأ نافع وابن عامر هداني بإثبات الياء على  
الاصل والباقيون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله  
لا أحب الاقلمين والاقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال أتحتاجوني في الله  
فحصل انسان من هذه الاية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء الباذل وهي الحاجة  
التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه  
وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أتحتاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين الا أن الحاجة في تقرير  
الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم  
والزجر واذ ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا في كل موضع جاء في القرآن والاشعار يدل على ترجيح  
أمر الحاجة والمناسبة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على  
تقرير الدين الحق والمذهب الصديق والله أعلم \* قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم

أشركتم بالله ما ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا  
إيمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير  
وكيف أخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضرر وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب  
وقوله ما ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما ينزل به عليكم سلطانا كتابة عن امتناع  
وجود الحجّة والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله شاهدا لا يبرهان له به والمراد  
منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يتمتع عقلان يؤمر بالتخاضع لتلك القنائل والصور قبله  
للدعاء والصلاة وقوله ما ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تشكرون على  
الامن في موضع الامن ولا تشكرون على أنفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل قايينا احق بالامن أنا أم  
أنتم احترازاً من تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني فريق المشركين والموحدين ثم استأنف  
الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى  
ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستبجعين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو

كمال القوة النظرية (وثانيها) ولم يلبسوا الإيمان بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال أولئك لهم الأمن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتسكون بها من وجه آخر اما وجهه فتمسك اصحابنا به وأن نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للأمن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجهه فتمسك المعتزلة بهافه وانه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل الأمن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب اصحابنا عنه من وجهين (الأول) ان قوله ولم يلبسوا الإيمان بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد هنا الذين آمنوا بالله ولم يشركوا بالله شر يكافي المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من أولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالأمن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب والله أعلم . قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه تقدم وفيه وجوه (الأول) انه اشارة الى قوله لا أحب الاثمين (والثاني) انه اشارة الى ان التوهم قالوا له أما تخاف أن تخيلك ألهتنا لاجل انك شقمتهم فقال لهم أفلا تخافون أنهم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادتين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكل اذ اعرفت هذا فنقول قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحججة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وباطهاره تلك الحججة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى وبتأ كده هذا آيتنا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحججة ولو كان حصول العلم بتلك الحججة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قوائمي في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وقرير الحججة وذكر الدلائل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والقدور بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحججة في التوحيد وقزرها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة اعلى وأشرف من هذه المرتبة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحزرة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قبل درجات أعماله في الآخرة وقبل تلك الحجج درجات رفته لانها توجب الثواب العظيم وقبل نرفع من نشاء في الدنيا بالقوة والحكمة وفي الآخرة بالجحمة والثواب وقبل نرفع درجات من نشاء بالعالم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحية وفي البعد عن الصفات الجسمية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحججة وعذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحججة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتضاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى أعالي العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله أعلم وأما معنى حكيم عليم فاعني انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب

الشهوة والمجاعة فان أفعال الله منزعة عن العيب والفساد والباطل \* قوله تعالى ( ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وصكلا فضلا على العالمين ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر رجحة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذهب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه ( فأولها ) قوله وتلك جنتنا آتيناه ابراهيم والمراد اننا نحن آتيناه تلك الجنة وهديناه اليها وأوقفنا عنده على حقيقة تها وذكّر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كتابة الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فلما وقفنا وذكّرنا ولماذكر نفسه تعالى هم باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان آياته الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الجنة من اشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب ( وثانيها ) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله ترفع درجات من نشاء ( وثالثها ) انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة لان من أعظم أنواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحاق واصابه ويعقوب بعد من اسحاق فان قالوا لم يذكر اسماعيل عليه السلام مع اسحاق بل أخذ ذكره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم ياسرهم أولاد اسحاق ويعقوب وأما اسماعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لانه تعالى أمر محمد عليه الصلاة والسلام أن يخرج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان آتاه الله أولاداً انما انبياءاً وملوكاً فاذا كان المخرج بهذه الجنة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسماعيل مع اسحاق وأما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم في أشرف الانساب وذلك لانه رزقه أولاداً مثل اسحاق ويعقوب وجعل أنبياء بني اسرائيل من نسلهم وأخرجهم من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمتصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الآباء أما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد من ذرية نوح ويدل عليه وجوه ( الاول ) ان نوحاً أقرب المذكورين وعود الفضل الى الاقرب واجب ( الثاني ) انه تعالى ذكر في جنتهم لوطا وهو كان ابن أخ ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان ربه ولا في زمان ابراهيم ( الثالث ) ان ولدا الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام ( الرابع ) قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام ( والقول الثاني ) ان لغير عائد الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بان ابراهيم هو المتصود بالذكر في هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من أولاده أحد وجبات رفعة ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر أولاد أربعة من الانبياء وهم نوح وادريس واسحاق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الانبياء داود وسليمان ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأخذ

الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب  
الشرف ولا بحسب الزمان وأقول عندى فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من  
طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (فن المراتب) المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان  
والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد  
والحنّة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجيبا للهاتين  
الحالتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد الكثير في أول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر  
(والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المجزات وكثرة البراهير والمهابة  
العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق  
موسى وهارون (والمرتبة الخامسة) الرعد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما  
في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بانهم من الصالحين (والمرتبة السادسة)  
الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع وأشباع وهم اسماعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا  
الوجه الذى واعيناه ظهور ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذى  
شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا واختفوا فى الله تعالى  
الى ما اذاهم وكذا الكلام في قواه ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله  
يهدى به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهى الهداية الى  
طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على  
ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت  
ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فأما الارشاد الى الدين وتخصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون  
جزاء له على عمله وأيضا لا يعد أن يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك  
كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم استهدوا في طلب الحق فالتحق الله تعالى جازاهم على حسن طلبهم  
بإيصالهم الى الحق كما قال والذين جاهاهدوا فينا ان يهديتهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه  
الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان  
الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضى أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل  
فلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذى هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال والله أعلم  
(المسئلة الثالثة) احتج القائلون بأن لانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر  
هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فدخلى في  
لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضى كونهم أفضل من كل العالمين وذلك يقتضى  
كونهم أفضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء عليهم السلام يجب أن  
يكونوا أفضل من كل الاواباء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم  
وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالمي زمانهم قال القاضى ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء  
يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أى الانبياء أفضل من بعض كلام واقع  
في نوع آخر لا تتعلق بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ سورة التكاثر واليسع بتشديد اللام  
وسكون الباء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد اللام وتختصها  
(المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله  
تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتمى الى ابراهيم الا بالآتم فكذلك الحسن والحسين من  
ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اتسببا الى رسول الله بالآتم رجب كونهم من ذريته ويقال ان  
أبا جعفر الباقر استدلى بهذه الآية عند الحاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آياتهم

وذرياتهم - م واخوانهم يفيد احكاما كثيرة ( الاول ) انه تعالى ذكر الابطاء والذريات والاخوان  
 فالابطاء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من  
 تعلق بهم هؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة ( والثاني ) انه تعالى قال ومن آياتهم وكل من لتبعض  
 فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل  
 على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غيره ومن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية  
 النبوة لم يفد ذلك ( الثالث ) أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم  
 كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المرأة لا يجوز ان تكون  
 رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء  
 عليهم السلام لا يلقى به الا الخلق على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من  
 عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك  
 لانه قال بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون  
 جارا يجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدة اياته ثم انه تعالى سرح  
 بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنفي  
 الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه  
 تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء  
 في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم \* قوله تعالى ( أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم  
 والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين ) اعلم ان قوله أولئك اشارة الى الذين مضى  
 ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب  
 والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على أمور ثلاثة  
 متغايرة واعلم ان الحكم على الخلق ثلاث طوائف ( أحدها ) الذين يحكمون على بواطن الناس  
 وعلى أرواحهم وهم العلماء ( وثانيها ) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على  
 الناس بالقرور والسلطنة ( وثالثها ) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جله  
 يدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأيضاً أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا جله يدرون  
 على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكماء على الإطلاق اذا  
 عرفت هذه المقدمة فتقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى  
 انه تعالى جعلهم حكماً على الناس فافدى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة  
 وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يفتقر على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين  
 وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والختصار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب  
 يحتمل أن يكون المراد من هذا الابطاء الابطاء بالوحى والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتورا موسى  
 وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد منه أن يؤتبه الله تعالى  
 فهم آتائهم في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسرارها وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين  
 ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء  
 والمراد فان يكفرهم هذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قریش فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين  
 وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقبيل هم أهل المدينة وهم  
 الانصار وقبيل المهاجرين والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو  
 اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين هدى الله فبما هم  
 اقصد وقال أبو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قما يقع على غير بنى آدم وقال مجاهد هم

الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فـ ومنهم سوا كان ملكاً أو نبياً أو من العصاة أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلناهم اقوماً ليسوا بمكافرين يدل على انه لما خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتحكين وفعل الاطاف مشتمل كافيهم بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلناهم اقوماً ليسوا بمكافرين معنى وأجاب الكعبي عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من الطافه وفوائده وشريف احكامه ما لا يحصىه الا الله وذكر في الجواب وجهان ثانياً فقال وبقتدير ان يسوى لكان بعضهم اذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوى بين الولدين في العطية فانه يصح ان يقال انه اعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الاخرض معه وافسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الاطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثاني أيضاً فاسد لان الوالد اسوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأى عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيئاً (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيه ويقتوى دينه ويحمله مستعلي على كل من عاداه قاهراً لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع فكان هـ ذا جارياً مجرى الاخبار عن الغيب فيكون مجزواً والله اعلم • قوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه أجراً ان هو الا ادكرى لعالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في أن قوله أولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله محمد ان يقتدى فيه بهم فمن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي اجوهوا عليه وهو القول بالتوحيد والتزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة السكا له من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلاً على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة لبيان انهم كانوا مختارين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكدها صراخهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم اقوماً ليسوا بمكافرين ثم قال في هذه الآية أولئك الذين هدى الله أي هداهم الى ابدان الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده أي اقتدهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل صفات الجاهل في هذا الباب وقال آخرون للفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (احدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مأموراً بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصاً بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات (وثانيها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبوعاً لهم في شرائعهم بوجوبه ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثاني) انه عليه الصلاة والسلام لو كان مأموراً بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعاً لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون للهدى والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون أصيلاً في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله

البينة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقدير  
يسقط السؤال (وعن الثالث) انه تعالى امر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحسنة والاخلاق  
الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره  
بعد ذلك ان شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) اجتمع  
العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره  
هو انما ينبغي أن خصال الكمال وصفات الشرف كانت مقررة فيهم بما جعدهم فداود وسليمان كانا من اصحاب  
الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجيبا لهماهاتين الحاتين وموسى  
عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمجيزات الظاهرة وذكرا ويحيى وعيسى والياس  
كانوا اصحاب الزهد واما عيسى كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت انه تعالى انما  
ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى  
لما ذكر الكل امر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بهم بأمرهم فكان التقدير كأنه تعالى امر محمد  
صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما  
أمر الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تخصيصها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت  
انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفردا فيهم بأمرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه أفضل  
منهم بأكملهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى قوله هدى الله دليلا على أنهم مخصوصون بالهدى  
لانه لو هدى جميع المكافين لم يكن لقوله او ان الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال  
الواحدى الاقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه قوله روى اللعين عن الكسائي أنه قال  
يقال لي بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتداء بكسر الدال وبضم  
الهاء لكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتداء ما كتبه الهاء غير أن حمزة والكسائي يحذفان في الواصل  
ويثبتانها في الوقف والباقون يثبتونها في الواصل والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف  
قال الواحدى الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الواصل لان هذه الهاء ما وقعت في السكت  
بمنزلة حمزة الواصل في الابداء وذلك لان الهاء لا وقف بها ان حمزة الواصل للابداء ما الساكن فكلا لا تثبت  
الهمزة حال الواصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راء واما واو المصحف فان الهاء  
ثابتة في الخط فذكرها مخالفة الخط في حالتها في الوقف والواصل فأثبتوا واما واو ابن عامر فقال أبو بكر  
وبجاءه هذا غلط لان هذه الهاء ما وقف فلا تدرى في حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها  
قال أبو علي الفارسي ليس بخلط ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فيهم اقتداء  
فيضمير الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن في الوقف كما تقول  
اشتره والله اعلم أما قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا فإرادته انه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الانبياء  
عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هدايتهم ترك طلب الاجر في ايسال الدين وايلاغ الشريعة لاجرم اقتدى  
بهم في ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا أطلب منكم ما لا ولا جعل لان هو يعنى القرآن الاذ كرى للعالمين  
يريد كونه مستملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذ كرى للعالمين يدل على أنه  
صلى الله عليه وسلم يدعو كل أهل الدنيا لا الى قوم دون قوم والله اعلم قوله تعالى (وما قدر والله  
حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس  
فيمولونه قراطيس تبدونهم ويختفون كثيرا وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)  
اعلم انما ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار امر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى  
عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرره تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة  
شرع به في تقرير امر النبوة فقال وما قدر والله حق قدره حيث اذكر والنبوة والرسالة فهذا بيان

وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا  
 الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظمه والله حق تعظيمه وروى عنه أيضاً أنه قال معناه ما آمنوا أن الله  
 على كل شيء قدير وقال أبو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحق  
 الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشيء إذا سببه وحززه واران أن يعلم مقداره بقدره بالضم قدر  
 ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله في اللغة ثم قال يقال لمن  
 عرف شيئاً هو بقدر قدره وإذا لم يعرفه بمضاته انه لا يقدره قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل  
 المعاني المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه  
 وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف  
 الله حق معرفته وتقديره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول انه تعالى ما كاف  
 أحداً من الخلق تكليفاً أصلاً ويقول انه تعالى كافهم التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضى أنه تعالى  
 أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسول وأهل  
 الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل وإما أن يسلم انه  
 تعالى كاف الخلق بالواحد والواحد هو هنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل  
 لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في اجاباب الواجبات واجتناب المقصبات قلنا هب أن الامر كما قلنا الا أنه  
 لا يتمتع تأكيده التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الانبياء والرسول عليهم السلام فثبت  
 أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلاً بصفة الاهمية وحينئذ  
 يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس  
 من يقول انه يتمتع بعثة الانبياء والرسول لانه يتمتع اظهر المجزة على وفق دعواه تصديقه والقائلون بهذا  
 القول اهم مقامان (احدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ما جرت  
 به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة  
 للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدرح في كمال قدرة الله تعالى أما المقام  
 الاول فهو أنه ثبت ان الاجسام متعائلة وثبت أن ما يحتمل الشيء واجب أن يحتمله مثله وإذا كان كذلك كان  
 جرم الشمس والقمر قابلاً للتمزق والتفريق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفه بالجزو ونقصان  
 القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ  
 لا يتمتع عقلاً انتفاق القمر ولا حصول سائر المجزات وأما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال  
 الخارقة للمادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول  
 فثبت ان كل من أنكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالجزو ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو  
 ما قدر الله حق قدره (الوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان الاله العالم قادر  
 عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ولهم على الاطلاق والمالك المطاع يجب أن  
 يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة وعيد على المعصية وذلك لا يتم  
 ولا يكمل الا بالرسال والرسول وانزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى مالكاً مطاعاً ومن  
 اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق  
 قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما أنزل  
 الله على بشر من شيء إما ان يقال انهم كفار قريش أو يقال انهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان  
 الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش  
 والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد  
 هذا الالتزام عليهم وإما ان كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضاً صعب

مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزل الله على موسى  
والانجيل كتاب أنزل الله على عيسى وأيضاً فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية عليهم فهذا تقرير الاشكال  
القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق  
اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور وقال ابن عباس ان مالك بن النضير كان من اخبار اليهود وروايتهم  
وكان رجلاً سمياً فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت ذلك الله  
الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يغضب الخبر السمين وأنت الخبر السمين قد سمعت من الاشياء  
انني تطعمك اليهود فغضب مالك بن النضير ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء  
فقال له قومه وبك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لا جيل هذا الكلام عزوه من  
رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها أسئلة  
(السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقاً بحسب أصل اللغة لانه قد يتقيد بحسب العرف الا ترى أن المرأة  
اذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيراً من الفقهاء  
قالوا اللفظ وان كان مطلقاً الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الميزة فكذلك هنا قوله ما أنزل الله على بشر من  
شيء وان كان مطلقاً بحسب أصل اللغة الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على  
بشر من شيء مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في انه يغضب الخبر السمين واذا صار هذا المطابق محولاً  
على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطل للكلام فهذا أحد الاسئلة  
(والسؤال الثاني) أن مالك بن النضير كان مقتضراً بكونه يهودياً متظاهراً بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة  
أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل  
هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث)  
أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه  
الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضاً المنزلة السورة دفعة  
واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة القلاية فهذه هي الاسئلة الواردة  
على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن النضير لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة  
الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيئاً البتة واسترسولاً من قبل الله البتة فعند هذا  
الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سأل ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند  
هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيئاً الا في بشر وموسى بشر أيضاً فاسألت ان الله تعالى أنزل  
الوحي وانتم نزل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله على شيئاً فكان المقصود من هذه الآية  
بيان ان الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المعتنعات وأنه ليس لنفسه اليهودي أن  
يصبر على انكاره بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجزات التي به فهو المقصود والا فلا ما أن يصبر  
اليهودي على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئاً البتة مع أنه معترف بان الله تعالى أنزل الكتاب على موسى  
فذا لمحض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يطرأ الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو  
قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول  
هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة  
الا هذه الآية خاتم انزلت بالمدنية في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني)  
أن قائل هذا القول اعنى ما أنزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم  
ان يقال كفار قريش يشكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم  
وأيضاً بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطين تبسدها

وتحفظون كثيرا وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاسوال لا تليق الا باليهود  
وقول من يقول ان أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك  
نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فيه - ذاتا تقرر الاشكال  
على هذا القول (أما السؤال الأول) فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلفين باليهود والنصارى وكانوا  
قد سمعوا من القريبيين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام - مثل انقلاب  
الصحائف وانا ونلقى الصبر وظلال الجبل وغيرها والكفار ~~كانوا~~ يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة  
والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بما مثل هذه المعجزات  
لا متنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جارا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام  
واذا كان الامر كذلك لم يعد ادنى قوة موسى عليه السلام الزام عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء  
(وأما السؤال الثاني) فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه  
الصلاة والسلام لم يعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه  
يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة)  
مذهب كثير من المحققين أن عقول المطلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا  
المذهب يحجون على صحة بقوله تعالى وما قدره الله حق قدره أى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا  
الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه الملاحظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكما اوردت في حق الكفار فهناورد  
في حق اليهود وكفار مكة وكذا القول في الموضعين الآخرين وحديث لا يبق في هذا الاستدلال فائدة والله  
أعلم (المسئلة الخامسة) في هذه الآية احكام (الحكم الأول) ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل  
عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلولم تنفذ العموم لما كان قوله  
تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا ونقض عليه ولو لم يكن كذلك فقد هذا الاستدلال  
ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي نعم والله أعلم (الحكم الثاني) النقص يقدح في صحة  
الكلام وذلك لانه تعالى تنص قولا - ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به  
موسى فلولم يدل النقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول  
ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا ضعيفا اذ لو كان الامر كذلك لاسقطت حجة الله  
في هذه الآية لان اليهودى كان يقول معجزات موسى اظهر رايهم من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة  
هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لاسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بدعوتها علمنا ان النقص  
على الاطلاق مبطل والله أعلم (الحكم الثالث) تنسلف الفراءى فيزعم أن هذه الآية مبنية على الشكل  
الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصلا يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا واحدا من  
البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف بحال وليس هذه  
الاستدلال بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه يلزم من فرض صحة المقدمة  
الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على  
المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس  
الخلف والله أعلم - واعلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى  
بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى معناه نورا تشبيها بالنور الذي يبين  
الطريق فان قالوا فلي هذا التفسير لا يبي بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعنف أحد هما على  
الآخر يوجب التباين فقلنا النور له صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون  
سببا للظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم أنه تعالى وصف القرآن بأضلهم ذين  
الوصفين في آية أخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله فجعلناه

فراطيس تبدونها وتحفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ المغيبة وكذلك تبدونها ويحفون لاجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حتى قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء فلما وردت هذه الالفاظ عني لفظ المغيبة فكذلك القول في البواق ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالآية دبر قل لهم يجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمت ما لم تعلموا على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو علي النارسي قوله يجعلونه قراطيس أي يجعلونه ذات قراطيس أي يودعونها اياها فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فالسبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وقزقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل ~~صحيح~~ يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدروا عليه فكذلك القول في التوراة فلنا قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعل المبطلون في زماننا هذا آيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ألا أنها قليلة والقوم ما كانوا يحفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويحفون كثيرا قلنا القوم كما يحفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يحفون الآيات المستتة على الاحكام الاترى أنهم حاولوا على اخفاء الآية المشتهة على رجم الزاني المحسن (الصفة الثالثة) قوله وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أنزل الكتاب الذي صفة كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما سار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المتزل هذا الكتاب هو الله تعالى وتظهر قوله قل أي شيء اكبر شهادة لله وأيضاً ان الرجل الذي يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع بقول من الذي أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذي أحدث العقل بعد الجهالة ومن الذي أودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبيئة الى حيث يجب على ~~كل~~ عاقل أن يعترف به فاسقوا أو أقروا الخصم به أو لم يقر فالقصد حاصل فكذلك هنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا أتت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والاثار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شيء البيئة وتظهر قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا يتنافى حصول المقابلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقابلة واقعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل التسخير فيه والله أعلم • قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولننذر آم القري ومن حواها والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اشارة الى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله انزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى

تعالى لا من عند الرسول لانه لا يعلمه أن يخص الله سبحانه عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها  
من تركيب أفعال القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى  
هو الذي قوى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال أهل المعاني  
كتاب مبارك أى كثير خيره دا ثم بركته ومنفعته يثر بالتواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية وأقول  
العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه  
وامعانه ولا ترى هذه العلوم اكل ولا اشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالملطوب اما  
أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتركبة النفس ولا تجده هذين العلمين مثل  
ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن اباحت عنه والمتكسب به يحصل له عز الدنيا وسعادة  
الآخرة يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى وأما قد نقتل أنواعا من العلوم الثقيلة والاعظية  
فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم  
(الصفة الثالثة) قوله مصنف الذى بين يديه فالمراد كونه مصنف فالمتكسب من الكتب والامر في الحقيقة  
كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم لاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع  
التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذکور في القرآن موافق ومطابق  
لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة  
على القرآن مستقلة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك  
الكتب أن تكاليف الموحدة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور  
شرعه فانها تصير منسوخة فثبت أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن  
مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع  
(الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذرا أم القرى ومن حولها وهدنا السبيل (البصير الاول) اتفقوا على أن  
هدنا السبيل هو ما في التقدير ولتنذرا أهل أم القرى واتفقوا على أن أم القرى هي مكة واختلقوا في السبب الذى  
لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال  
أبو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبله أهل الدنيا فصارته كالاصول وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأيضا  
من اصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع  
الاولاد الى الأم وأيضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لا يجرم يحصل هناك أنواع من  
التجارى والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك أن الكتب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب  
سميت مكة أم القرى وقبل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضا ان مكة  
أول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى  
(والبحث الثانى) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واخبروا  
على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا أنه تعالى بين انه انما أنزل عليه هذا القرآن ليلبغه الى أهل مكة وإلى القرى  
الحبيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقيد بقوله تنذرا أم القرى ومن  
حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة  
المفهوم وهي ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقتطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان  
يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى الحبيطة بها وهذا  
التقدير قد دخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ أعاصم في رواية أبي بكر لينذر بالباء جعل  
الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا لا ترى أنه قال لينذر واية أى بالكتاب وقال وأنذره وقال انما أنذركم  
بالوحى فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الانساع واما الباقر فأنهم قرأوا وتنذر بالنا خطأ بالنبي  
صلى الله عليه وسلم لان المأمور بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأنذره الذين يخافون

ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي أن الإيمان بالآخرة جار مجرى السبب للإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها (الاول) أن الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فإنه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيحصل إلى العلم والإيمان (والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الإيمان بالبعث والقيامة وليس لأحد من الأنبياء ما بالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الإيمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبهجة الآخرة امرين متلازمين (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على استخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لأن المآمل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب وكفارة مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترا فهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد أن الإيمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الإيمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس اقائل أن يقول الإيمان بالآخرة كما يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لا نأقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله وأعظمها خطرا لا ترى أنه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الظاهرة الأعلى الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الأعلى ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلا اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله أعلم • قوله تعالى (ومن أعظم من افتري على الله كذبا) أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شيء ومن قال سأ نزل مثل ما نزل الله ولوترى إذ الظالمون في عذرات الموت والملائكة باسهاوا أيابهم أنخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كايانا نزل من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة وازسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أعظم من افتري على الله كذبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفتري على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلة الكذب صاحب الإمامة وفي الأسود العنسي صاحب صنعا فانهم ما كانوا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلة يقول محمد رسول قريش وأنا رسول بنى حنيفة قال القاضي الذي يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب إلى الله تعالى ما هو بري منه إما في الذات وإما في الصفات وإما في الأفعال كان داخل تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله في صفاته كالجحمة وفي عدله كالجبرة لأن هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق وأما قوله أن هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لأن كون الذات جسما ومخصرا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فنزعم أن الله العالم ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الاجسام والمصبرات محدثة ولها بآسرها خالق هو موجود ليس بمختصز والجسم يتنى هذه الذات فكان الخلاف بين الموحدة والجسم ليس في اللفظ بل في نفس الذات لأن الموحدة ثبتت هذه الذات والجسم ينفيها فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في اللفظ بل في الذات وأما قوله الجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لأنه يقال له الجبرة ما زادوا على قواهم الممكن لا بد له من مرجع فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نسبهم بالجبرة فثبت أن الذي وصفه به افتراء على الله باطل بل المفتري على الله من يقول

بالله ~~ممكن~~ لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المربع فان من قال هذا الكلام لزمه نفي  
 الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الاتحاد والمؤثرات بالنكية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى  
 بكونها افتراء قوله أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن في الاول كان  
 لا يوحى إليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وأما في هذا القول فقد أثبت  
 الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام ~~ممكن~~ كان هذا جعابين نوعين عظيمين من الكذب  
 وهو اثبات ما ليس بوجوده ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما أنزل الله قال المفسرون  
 المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من أساطير الاولين وكل  
 أحد ~~ممكن~~ كنهه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبد الله بن  
 مسعود بن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه السلام فلما أنزل قوله ولقد خلقنا الانسان  
 من سلاله من طين أملاء الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر يحب عبد الله منه فقال  
 فتبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد  
 أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما أنزل الله أما قوله تعالى ولوترى  
 اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان قول الآية وهو قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا فيفيد التخويف  
 العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت كانت تفصيل لذلك المجل والمراد  
 بالظالمين الذين ذكروهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء ~~ممكن~~ كثرته ومعظمه ومنه  
 غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا غلاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثيرة غمره  
 ذلك وغمره الدين اذا كثرت عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدة والمسكاره الغمرات وجواب لو محذوف أى  
 رأيت أمرا عظيما والملائكة باسطوا أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم يضربونهم  
 يوم يذبونهم كما يقال بسط اليه يده بالمكروه أخرجوا أنفسهم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم  
 وفيه مسألتان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من أجسادهم فما  
 ألفا ثمة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات  
 الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هنالك من أنواع الشدائد والتعذبات  
 والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب فيكونونهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد  
 ان قدرتم (والثاني) أن يكون المعنى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا  
 والملائكة باسطوا أيديهم لنبض ارواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من  
 هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أى اخرجوها اليها من أجسادكم وهذه  
 عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم  
 الملح يسط يده الى من عليه الحق ويمنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج الى مالي عليك الساعة  
 بولا أبرح من مكاني حتى أرزعه من أحد اقل (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم  
 يلقوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان قوله أخرجوا أنفسكم  
 ليس بأمر بل هو وعيد وتوبيخ ~~ممكن~~ كقول القائل امض الان ل ترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس  
 المؤمن تنشط في الخروج للقائه ونفس الكافر تنكسر ذلك فيشق عليه الخروج لانها تصير الى أشد العذاب  
 كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند  
 نزاع الروح فهو لا الكفار تنكسرهم الملائكة على نزاع الروح (المسألة الثانية) الذين قالوا ان النفس  
 الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لا شك ان قوله أخرجوا  
 أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد لاننا لو حملنا  
 الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم

تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيسر  
على هون أم يدسه فى التراب والمراد منه أنه تعالى جمع هذان بين الأبلام وبين الأهانة فأن الثواب شرطه أن  
يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالأهانة قال بعضهم  
الهون هو الهوان والهون هو الرفق والدعة قال تعالى وصباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وقوله  
بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل على أن هذا العذاب الشديد  
انما حصل بسبب مجموع الأمرين الافتراء على الله والتكبر على آياته وأقول هذان النوعان من الآفات  
والإبلا ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره وتأثيره وذكر  
الواحدى أن المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لأنه لم يزل له قال عليه السلام من سجد لله سجدة  
بقيّة صادقة فقد برئ من الكبير قوله تعالى ( ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم  
وراء ظهركم وما ننرى منكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم  
ترعون ) أعلم أن قوله ولقد جئتنا فرادى يحتمل وجهين ( الأول ) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة  
أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه  
التوبيخ كذلك يقولون عناية عن الله تعالى ولقد جئتنا فرادى فيكون الكلام أجمع عناية عنهم وأنهم  
يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيجزم أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين  
بقبض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بمقاسمهم ( والقول الثانى ) أن قائل هذا القول  
هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف أن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أو لا فقوله تعالى فى صفة الكفار  
ولا يكلمهم ولا يكلمهم بوجوب أن لا يتكلم معهم وقوله فوريك الله أنهم أجمعين وقوله فنفستلن الذين أرسل اليهم وإنساناً أن  
المرسلين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الأول أقوى لأن  
هذه الآية معطوفة على ما قبلها وانما يوجب التشريك ( المسئلة الثانية ) فرادى لفظ جمع وفى واحدة  
قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع  
فريد مثل رداى وردى وقال الفرار فرادى جمع واحدة فرد وفردة وفريد وفردان إذا عرفت هذا فقوله  
ولقد جئتنا فرادى المراد منه التفرّد والتفريق والتوبيخ وذلك لأنهم سرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا إلى  
تخصيل أمرين ( أحدهما ) تخصيل المال والجاه ( والثانى ) أنهم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها  
تكون شفعا لهم عند الله ثم أنهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الأموال ولم يجدوا من  
تلك الأصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوا فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل  
الايان فأنهم صرفوا عمرهم إلى تخصيل المعارف الحقة والأعمال الصالحة وتلك المعارف والأعمال  
الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيمة فهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى بل  
حضروا مع الزاد اليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مستثنان ( المسئلة الأولى ) قرأ نافع  
وحفص عن عاصم والكسائى بينكم بالنصب والباقيون بالرفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه لقد تقطع  
وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشرك بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على  
شربين أحدهما أن يكون اسماء تصرفا كالافتراق والاجود أن يكون ظرفا والمرغوع فى قراءة من قرأ  
بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسماء الدليل على جواز كونه اسماء قوله تعالى ومن بيننا وبينك جهاب  
وهذا افتراق بينى وبينك فلما استعمل اسماء فى هذه المواضع جاز أن يستند إليه الفعل الذى هو تقطع فى قول من  
رفع قال ويدل على أن هذا المرفوع هو الذى استعمل ظرفا أنه لا يخفى أن يكون الذى هو ظرف اتسع  
فيه أو يكون الذى هو مصدر والقسم الثانى باطل والاصح أن تقدر الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا المراد  
لأن المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فإن قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع  
أن أصل الافتراق والتباين فلما أخذ اللفظ انما يستعمل فى الشئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلته من بعض

الوجوه كقولهم يني وبينه شركة وييني وبينه رحمه فهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة  
فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أقام من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل  
والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيويه انهم قالوا اذا كان غدا فأنتي والتقدير اذا كان الغدا  
أو البلاء غدا فأنتي فاضمر له لالة الحال فكذا همنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت  
لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشحولة على قانون شريف في معرفة أحوال  
القيامة (فأولها) ان النفس الانسانية انما ملقت بهذا الجسد آتلة في اكتساب المملوك الحقة والاخلق  
الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المظلو بين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث  
وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الايدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع  
بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئنا فردا كما خلقناكم اقل مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع  
انها لم تكسب بهذه الآلة الجسدية سعادة روحانية وكالارواحيا فقد علمت عملا آخر أردأ من الاول  
وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها وتأكيد المحبة وفي  
تخصيصها بالانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحي في هذا المسكين قلب القضية  
وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر بالذات  
الجسمانية فلما مات انقلب القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحي فبقيت الاموال  
التي اكتسبها وافنى عمره في تخصيصها وراها وراى الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه أن ينتفع به  
وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاتة اليها مع العجز عن الانتفاع بها وذلك  
يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما وراءكم وهو كرم وهذا يدل على  
ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه  
الآية أما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لاهر الله والشفقة على خلق الله فبقيت تلك الاموال  
وراء ظهره ولكنه قد تمها انقضاء وجهه كما قال تعالى وما تتركوا والانسكم من خير تجدوه عند الله (وثانيها)  
ان أولئك المساكين اتعبوا أنفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الناسدة وظنوا انهم ينتفعون بها  
عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم  
حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كفي أتفق ماله في تحمل  
العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخجلة وهو انه  
ظهر له ان كل ما كان به متقدما في دار الدنيا كان محض الجهالة وسريرح الضلالة ومنها حصول اليأس  
الشديد مع الطمع العظيم ولاشك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة  
الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابعمها) انه لما بدله  
انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات فاذن  
بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فهنا يحذف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الحزن  
واليقين بان التدارك ممنوع وجب ذلك نقصان مذهبهم فانه ظلم الحزن ويقوى البلاء جدا واليه الاشارة  
بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد قطعت ولا سبيل الى  
تخصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح  
أحوال هؤلاء الضالين • قوله تعالى (ان الله فالحق الحب والنوى يخرج الحق من الميث ويخرج  
الحق من الحق ذلكم الله فاني تؤفكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم في  
التوحيد ثم أردفه بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تضاريع هذا الاصل عادهنا الى ذكر الدلائل الدالة  
على وجود الصانع وكما علمه وحكمته وقدرته تنبيهها على ان المقصود الاصل من جميع المباحث العقلية  
والنقلية وكل المطالبات الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفي قوله فالحق الحب والنوى

قولان (الاول) وهو مروي عن ابن عباس وقول الفضل ومقاتل قالن الحب والنوى أى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا ايضا الى مذهب قاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق قالنى قبل ان دخل في الوجود ~~كان معدوما~~ محضاً ونقياصراً والقل يتصور من العدم طلبة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرج المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكله بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وقلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التأويل لا يعد حل الفلق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصود ابداً مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشىء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والترو وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو الزواة في الارض الرطبة ثم مرت به قدر من المدة أظهر راقه نعالى في تلك الحبة والزواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخراما الشق الذى يظهر في أعلى الحبة والزواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء وأما الشق الذى يظهر في أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهى المسماة بعروق الشجرة وتسمى تلك الحبة والزواة سدياً لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الارض ثم ان ههنا عجائب (فاحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضى الهوى في عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وان كانت تقتضى الصعود في الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولدت منها هاتان الشجرتان مع ان الحب والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علما ان ذلك ليس بقتضى الطبع والخاصية بل بقتضى الابداع والابتداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسئلة القوية فيه ولا يفوس السكين الحاد القوي فيه ثم اننا نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكتها الانسان باصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ثم انهم مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والفوس في بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصل هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التى هي في غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير الوزن الحليم (وثانيها) انه يتولد من تلك الزواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشب له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشب وفي وسط تلك الخشب جسم رخواضعف يشبه العهن المنقوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق وأولاهم الازهار والاوراق ثانياً ثم الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر مثل البلوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحت ذلك اللب مشغل على جرم كثيف هو أيضاً كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلى فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها واطعموها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربعة يدل على انها انما حدث بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالأترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبذره حار يابس وكذلك العنب قشره وحماضه بارد يابس ومأثوه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامسها) انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج ~~كما في~~ كما في البلوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة مملوءة في الخارج وتكون الخشبية في الداخل كالخوخ والمشمس وبعضها يكون الزواة الهالب كما في نوى المشمش والخوخ وبعضها اللب له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مملوءاً كالتين فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه وأيضاً هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه نصف دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصالاً بقاعدتيه. وشكل العدس

كانه نصف دائرة وشكل الحص على وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وأن تكون لا سراً وحكم  
علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وايضا فقد اودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع  
الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وايضا فقد تكون الفرة الواحدة غذاء لمحيوان ومما للحبوان آخر  
فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على  
ان كمالها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق  
الشجرة وجدت خطأ واحدا مستقيما في وسطها كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالضلع بالنسبة الى بدن  
الانسان وكما انه يفصل من الضلع أعصاب كثيرة عينة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال يفصل عن كل  
شعبة شعب آخر ولا يزال تستدق حتى تخرج عن الحس والبصر بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة  
قد يفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق  
من الاولى ولا يزال يبقى على هذا التهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما  
فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تدوى الى جذب الاجزاء اللطيفة الارضية  
في تلك الجاهري الضئيلة فلما وقفت على عنابة الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في تخليق  
جمله تلك الشجرة اكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جملة النبات اكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما  
خلق جملة النبات لصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من  
تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات  
والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده وواقعه ودمن تخليق الانسان هو  
المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين  
رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوراق فيها ثم اتقل  
من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية  
في شذنيذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك ان أنواع نعم الله في خلقه غير متناهية كما قال  
وان تمدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا  
كلام مختصر في تفسير قوله ان الله فالحب والنوى ومضى ونف الانسان عليه أمكنه تفريقها وتشعبها  
الى ما لا آخر له ونسأل الله التوفيق والهتدي (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت  
ويخرج الميت من الحى ففيه مباحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان  
خاليا عن صفات الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا قلنا من في تفسير هذا الحى  
والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشر احياء ثم  
يخرج من البشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة  
والمقصود منه ان الحى والميت متضادان متناقضان فحصول المثل عن المثل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة  
والخاصة اما حصول الضد من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصة بل لا بد وأن يكون بتقدير  
المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثاني) ان يجعل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجود المجازية  
ايضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج  
اليابس من النبات الحى النامى (الثاني) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم  
والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح والعاصي من الطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع  
عليه بانه يوجب المضرة سببا لانفع العظمى وبالعكس ذكر وافي الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير في  
الشراب لا يجد ان يموت فلما تناولوه وفاق القوم انه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت  
مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون  
يقتل بقوة برده وسم الافى يقتل بشدة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فهنا تولد

عما يعتقده كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخسرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال  
المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مديرا حكيميا ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى  
وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة ( البحث الثاني ) من مباحث هذه الآية فقرأنا فاع وحجة  
والكسافي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكاهنتين والباقون بالتخفيف في الكاهنتين وكذلك كل  
هذا الجنس في القرآن ( البحث الثالث ) ان لقائل أن يقول انه قال أولا يخرج الحي من الميت ثم قال  
ويخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فمال البعب في اختيار ذلك قلنا قوله ويخرج الميت  
من الحي معطوف على قوله فخلق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبیان والتفسير لقوله فخلق  
الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس اخرج الحي من الميت لان النامي  
في حكم الحيوان الا ترى الى قوله ويحيي الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان  
ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يقيد بالتجدد والاعتناء به ساعة  
فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر المبرجاني اهذام مثلا في كتاب دلائل البعاز فقال قوله هل من خالق غير الله  
يرزقكم من السماء نعماذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا فلا  
وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكاهن باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك  
الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي أشرف من الميت فوجب أن يسكون الاعتناء باخراج الحي من  
الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن  
الثاني بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت  
من الحي والله أعلم بما راده ثم قال تعالى في آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)  
قال بعضهم معناه ذلكم الله المدير الخالق المانع الضار المحيي المميت فأنى تؤفكون في اثبات القول بعبادة  
الاصنام والثاني ان المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم  
انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت  
التراب الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضا الضد ان متساويان في  
النسبة فكلا لا يمنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمنع الانقلاب من الثاني الى الاول  
فكما لا يمنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين  
فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك صاحب ابن عباد بقوله فأنى  
تؤفكون على أن فعل العباديس مخلوق الله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الانك فيه فكيف يليق به أن  
يقول مع ذلك فأنى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح أحد  
الطرفين على الآخر لا يرجح فينتد لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن  
ان يقال له فأنى تؤفكون وان توف ذلك المريج على حصول مرجع وهو الداعية الجاذبة الى الفعل لحصول  
ذلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصوله لا يجب الفعل وحينة ذيلكم كل ما الزمتموه علينا والله أعلم \*

قوله تعالى ( فخلق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبنا ذلك تقدير العزيز العليم ) اعلم  
ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالتنوع المتعدد كان مأخوذا من دلالة  
أحوال النباتات والحيوان والتنوع المذكور في هذه الآية مأخوذا من الاحوال الفلكية وذلك  
لان فلق ظلة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم  
بالضرورة ان الاحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعها من الاحوال الارضية وتقرر بالحجة من  
وجوه ( الاول ) أن نقول الصبح صبحان ( فالصبح الاول ) هو الصبح المستطيل كذب السرحان ثم تعقبه  
ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الاقفا فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل  
عقبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لاننا نقول ان ذلك النور اما أن يقال

انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ايس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الدليل فالوضع الذي تكون تلك الدائرة أنقالهم قد طامت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع أجزاء الحق ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول لو كان أثر قرص الشمس لا يمنع كونه خطا مستطيلا بل يجب أن يكون مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون تزايد امتكامله بحسب كل حين لحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدأ كالمخطط الايض الساعد حتى تشبهه العرب بذي السرحان ثم انه يحصل عقيبها ظلمة خاصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ايس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصل بتخليق الله تعالى ابتداء تبيينها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا يثبت لها الا بتقديره كما قال في أول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل انما لما يمشنا وتأتانا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فاما الذي لا يكون مقابلا لها فيمتنع وقوع اضواؤها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباشين عن أحوال الضوء الماضي ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع أن يحصل ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق القاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء متقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لظهور الضوء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من حواء الى حواء آخر ملاحق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكثرة والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وبجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البحر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه واصارا بصاره ما نراه عن ابصار ما وراءه فثبت لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته وبجوهره وما كان كذلك امتنع أن يعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سببا لظهور حواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق أجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فيطل هذا المذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار اقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا ويجب كونها دائرة الافق لا والله الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستقرت نصف العالم هنالك والربع من الفلك الذي هو ربع شرقى لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا للهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فهو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والورق في حواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير حواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل المذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين

دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا اننا نقول الاجسام متعاقلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متعاقلة في كونهما اجساما ومتميزة فلا يحصل الاختلاف بينهما كان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير ل مفهوم الجسمية بنسبة ان مائة المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حلا فيها او لا محلا لها ولا حلا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متغيرا ومختصا بغير كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الجسم في محل لا يتغير في محل لا يتغير له بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهة العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الذي سمع على مثله فلما كانت الذات متعاقلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث) وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حلا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متعاقلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المائتين فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قول جميع الصفات على الدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضائة وهذه الانارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان المتسارع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات وورقت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه تنفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم واستبدت اليقظة بالظهور وكلما كان نورا اصباح أقوى وأكمل فكان قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل ومعالم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصل لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكيف يكون سبحانه قاطعا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل وفيه وفاء لا راحة واحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الأقسام وأشرف الأنواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلائل قوله تعالى فائق الاصباح على وجود المانع القادر المختار والحكم والله أعلم وانضم هذه الدلائل بجماعة شريفة فنقول انه تعالى فائق ظلمة العدم بصباح التكوين والايثار وفائق ظلمة الجاهلية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفائق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفائق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صفة عالم الافلاك وفائق ظلمات الاشتغال بعالم المكثات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الالبث الصبح والاصباح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فائق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

أفنى رياحا وبني رياح \* تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر مسمى به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فائق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي معلوم من الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بصر معلوما من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البصر المظلم بان أبصر جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فائق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن

المحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بجر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار  
فعله فالتالي الاصباح أى فالتالي الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان  
لاجل ان الله تعالى فالتالي تلك الظلمة ففعله فالتالي الاصباح أى مظهر الاصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك  
الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه السبب (الرابع) قال بعضهم ان الفلق هو الخلق  
فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجعل الليل سكناً  
فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الدالة على التوحيد (فأولها) ظهور  
الاصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجعل الليل سكناً وفيه مباحث (المبحث الاول)  
قال صاحب الكشف السكن ما يمكن اليه الرجل ويطلبه من اليه استئناسه واسترواح اليه من زوج  
أوحيد ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراكهم وهو المأوى ثم ان الليل يطلبه من اليه الانسان  
لانه أتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل ليس ان الخلق يتقون في  
الليلة في أنها عيش والذمان مع انه ليس هنالك دليل فعلم ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة  
والخبر في الحياة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اتمامي الدار الآخرة فهذه  
العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثاني) قرأنا اسم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل  
والباقون جعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الماعل ان المذكر هو قبله اسم الفاعل وهو قوله فالتالي  
الحب وقالوا في الاصباح وجعل أيضاً اسم الفاعل ويجب كون المخطوف مشاركاً له عطوف عليه وحجة من قرأ  
بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وماذا الا ان يشترط قوله  
وجعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حساباً وذلك بقيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حساباً  
ففيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قد تحركت الشمس والقمر بحساب معين كما ذكر في سورة يونس  
في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد رما منازل لتعلوا عدد السنين والحساب وقال في  
سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قد تحركت الشمس مخصوصة بمقدار  
من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقد تحركت القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبه هذه المقادير  
تمت نظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نفع النماء وحصول الغلات  
ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر  
حسباناً (المبحث الثاني) في الحساب قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركب  
وربكان وشهاب وشهبان (والثاني) ان الحساب مصدر كالرحمان والنقصان وقال صاحب الكشف  
الحسبان بالضم مصدر حساب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران  
اذ عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حساباً جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم  
الا بدورهما وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشف والشمس والقمر قرئاً بالحركات الثلاث  
قاله على الضم فاعل دل عليه قوله جعل أى وجعل الشمس والقمر حساباً والجزم عطف على لفظ  
الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حساباً أى محسوبان ثم انه  
تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه  
ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفتها المخصوصة وهياتها المحدودة وحركاتها المقطرة بالمقادير  
المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته كماله متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع  
المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع  
والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم بقوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها  
في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعنون) وهذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال  
القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لتافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

خلقها انتهى الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمر الا عند ذلك يستدلون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهوان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب في الليل على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة **يكون** هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى انما زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (الرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال انتهت دوابها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطى يبقى كونه فاعلا مختارا والمشيبه يثبت كونه تعالى جسمنا مختصا بالمكان فهو تعالى خالق هذه النجوم انتهى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بهما في ظلمات البر التعطيل فذلك لاننا شاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سياره وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وأيضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضا قدرها ومقاديرها على سبع من القرب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على أن الأجسام متماثلة وبيننا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص **كل** واحد منها بصفة معينة دليل على أن ذلك ليس بالابتعاد الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات البر التعطيل وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلاننا نقول انه لا عيب يقدح في الهية هذه الكواكب الا انها أجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابحاض وأيضا انها متناهية ومحدودة وأيضا انها متغيرة ومتحركة ومنتهية من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوباً في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوباً في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن الاله العالم والسماء والارض منزوعة عن الجسمية والاعضاء والابحاض والحس والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولاً عن حقيقة اللفظ الى مجاز الالهانه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على أن في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وامن كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى في ملكه وما يكونه بحال خياله ومقاييس قياسه فقد ضل ضلالاً بعيداً ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المرادات هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرق في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثاني) أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة أن في خلق السموات والارض الى آيات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله أن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لا ترى الا بالباب (والثالث) أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب \* قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال بأحوال الانسان فنقول لاشبهة في أن النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فمار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها فان قالوا أليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله

خلقكم لان انشاءكم فيه دانه خلقكم لا بداءه ولكن على وجه النور والنشور لا من مظهر من الابوين كما يقال  
 في النيات انه تعالى انشاء بمعنى النور والزيادة الى وقت الانتهاء وأما قوله مستقر ومستودع ففيه مباحث  
 (المبحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمر وغيرهم مستقر بكسر القاف والباقيون يفتحونها قال أبو علي الفارسي قال  
 سيبويه يقال قرى في مكانه واستقر في كسر القاف كان المستقر بمعنى القار وإذا كان كذلك وجب  
 أن يكون خبره المضمير منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على أنه مفعول به لأن استقر لا يتعدى  
 فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون خبره المضمير  
 منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر وأما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين  
 تقول استودعت زيدا ألفا وأودعت مثله فالمستودع يجوز أن يكون اسما لانسان الذي استودع ذلك  
 المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنعرف من قرأ مستقر انفتح القاف جعل المستودع  
 مكانا له يكون مثل الماطوف عليه والتقدير فليكن مكان استقرار ومكان استبداء ومن قرأ المستقر  
 بالكسر فالله تعالى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم  
 (المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى الثبات من المستودع فالتثنية الذي  
 حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه وأما اذا حصل فيه وكان على شرف  
 الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وأما اذا عرفت هذا فنقول  
 كثيرا اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاول) وهو المنقول عن ابن عباس في  
 أكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاملاب قال كريب كتب جري الى ابن عباس يسأله  
 عن هذه الآية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونتر في الارحام ما نشاء وما يبدل أيضا  
 على قوله هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الام زمانا  
 طويلا ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم  
 أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب  
 الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الام بفضل الغير فحصل تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل  
 مشبهة بالوديعة لان قوله مستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول  
 النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ما في أصل الاب الابقاء  
 والمستودع ما في أرحام الائمةات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه  
 ان كان مهيأ فقد استقرت تلك العادة وان كان شفيها فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل  
 في أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد يتقلب مؤمنا والزنديق قد  
 يتقلب متديقا فهذه الأحوال تكون على شرف الزوال والقضاء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون  
 مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى  
 ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم أيضا  
 المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه  
 فقال مستقر في القبور ومستودع في الدنيا (القول السادس) قول أبي مسلم الاصماني ان التقدير  
 هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر  
 لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبهة بالمستودع  
 لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد  
 وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الانحصار  
 الانسانية مساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع  
 والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب وموثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لا يمنع حصول

الافتاوت في الصفات فوجب أن يكون السبب هو القائل المختار الحكيم وتظهر هذه الآية في الدلالة قوله تعالى  
واختلاف ألسنتكم وألوانتكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات أقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل  
أنه يبين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعث عن البعض ألا ترى أنه تعالى تمسك أولاً بـ **تكون** من التنبات  
والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل العقلية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك  
بأحوال الخبوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكون الإنسان فتقدمتعالى بعض هذه الدلائل عن بعض  
رفعل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه إنبات (الاول) قوله أقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى  
قد فعل الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة أن اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولاً على التشبيه  
بجمال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه  
والفهم والايان وما أراد أحد منهم الكفر وهما قول المعتزلة وجواب أهل السنة أن المراد منه كانه  
تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) أنه تعالى ختم  
الآية السابقة وهي الآية التي استدلت فيها بأحوال الخبوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون  
والفرق أن انشاء الناس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة أطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان  
ذكر الفقه هنا لاجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم بقوله تعالى (وهو  
الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا ثم نجعل الحبوب حبوباً من الخيل  
من طلعه قمون دائية وحنات من أعناب والزيتون والرمان مشقيماً وغيره متشابه انظر والى غيره اذا غر  
ويتمه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله  
تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي  
أيضاً تم بالغة واسنات كاملة والكلام اذا كان دليلاً من بعض الوجوه وكان اسماً واحداً من سائر  
الوجوه كان تأثيره في القاب عظيماً وعند هذه الاظهار ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي أن  
يعدل عن هذه الطريقة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء  
ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا الاختلاف الناس فقال أبو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل  
الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهراً النص يقتضي نزول المطر من السماء  
والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن  
وفي هذا الموضع لم يقدم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وأما  
قول من يقول ان البضارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعد الغيم منها  
ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساد من وجوه (الاول) ان البرد قد يوجد في وقت  
المطر بل في صميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يطل قواهم واقتضائهم أن يقول ان  
القوم يجيبون عنه فيقولون لاشك ان البضار اجزاء مائية وطبيعتها البرد في وقت الصيف يستولي  
المطر على ظاهرها السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيبقى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما في  
وقت برد الهواء يستولي البرد على ظاهرها السحاب فلا يبقى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعد جدا بل ينزل ماء  
هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بان الطبقة العالية من الهواء باردة جداً عندكم فاذا كان اليوم يوماً  
بارداً شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جداً والهواء المحيط بالارض أيضاً بارداً جداً فوجب أن  
يشد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسدقوا لكم والله أعلم  
(الحجة الثانية) مما ذكره الجبائي انه قال ان البضارات اذا ارتفعت وتصادعت تفرقت واذا تنزعت لم  
يتولد منها قطرات الماء بل البضار انما يجتمع اذا اتصلت بسقف متصل أو لمس كسقف الحمامات المزججة  
أما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء **كثير** فاذا تصادعت البضارات في الهواء وليس فوقها سطح أو لمس  
متصل به تلك البضارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء واقتضائهم أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه

البخارات اذا اتصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعود هارة تترقى الى الطبقة الباردة من الهواء وبردت  
 والبرد يوجب الثقل والنزول فيسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما  
 رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب  
 تلامست وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والجثة الثالثة) ما ذكره  
 الجياقي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات داغة الارتفاع من البخار فوجب ان يدوم هنالك  
 نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار  
 الارض ثم قال والتوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتمدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت  
 قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحيث لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذرات بصفة  
 بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتملوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون  
 فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء واراد  
 فعند هذا الاساجة الى استخراج هذه التكميلات فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما  
 ينزل من السماء ولادليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بجملة على ظاهره وما يؤيد ما قلناه ان جميع  
 الايات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء مطهورا وقال وينزل عايكم من السماء ماء  
 يطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى  
 انه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد  
 انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) انزل من السحاب ماء وسى الله تعالى السحاب سماء لان  
 العرب تسمى السحاب سماء فقولك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحد  
 في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعه هائل والفلاسفة يحكمون ذلك  
 الملك على الطبيعة الحسالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات  
 فالقول به مشكل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله فآخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث (البحث الاول)  
 ظاهر قوله فآخرجنا به نبات كل شيء يدل على انه تعالى انما اخرج النباتات بواسطة الماء وذلك يوجب القول  
 بالطبع والمتكلمون يشكرون وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل  
 من السماء ماء فآخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعداد (البحث الثاني) قال القراء قوله فآخرجنا  
 به نبات كل شيء ظاهره يقتضي ان يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فآخرجنا به نبات  
 كل شيء له نبات فاذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون ذا خلافة (البحث الثالث) قوله فآخرجنا به  
 قوله انزل يسمى التفتا وبعده ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة  
 وما ينو انه من اى الوجوه بعد من هذا الباب واما نحن فقد اطينا فيه في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم  
 في الفلك وجبر بنهم برح طيبة فلا فائدة في الاعداد (البحث الرابع) قوله فآخرجنا بصيغة الجمع والله واحد  
 فرد لا شريك له الا ان الملك العظيم اذا كفى عن نفسه فاعاى كفى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا  
 انزلناه انا أرسلنا نوحا ناسحا فآخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كمنى  
 اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو اعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو  
 الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول انه تعالى حصر النبات في الآية المة مقدمة في قسمين حيث  
 قال ان الله خالق الحب والنوى فالذى ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر  
 هذه القسمة ايضا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فآخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما  
 روينا عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والبلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود  
 الاخضر الذى يخرج أولا ويحسب السبل في أعلاه وقوله فآخرج منه حبامترا بكايهنى يخرج من ذلك  
 الخضر حبامترا بكايهنى على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون

السفلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السفلة اجسام  
دقيقة حادة كأنهم الأبر والمقصود من تحليتها أن تمتنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر  
ما ثبت من الحب أتبعه بذكر ما ثبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها اقنوان دانية  
وهي ما ساحت (البحث الأول) أنه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من  
النخل وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفاً مطولاً (البحث الثاني) وروى الواحدى عن أبي عبيد أنه قال  
أطلعت النخل إذا خرجت طلعها وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الأغريض والأغريض يسمى طلعاً أيضاً  
قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما اقنوان فقال الزجاج اقنوان جمع قنوم مثل  
صنوان وصنوم واثبت القنوقل قنوان بكسر النون خباء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون  
للجمع إذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجل التي قد تدلت من الطلع  
دانية ممن يجتنيها وروى عنه أيضاً أنه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض قال الزجاج ولم يقل ومنها  
قنوان بعيدة لأن ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال سرييل تقيكم الحز ولم يقل سرييل تقيكم البرد لأن  
ذكر أحد الضدين يدل على الثاني فكذلك ههنا وقيل أيضاً ذكر الدانية القرية وترك البعيدة لأن النخلة في  
القرية أكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن  
طاعها يدل منه كأنه قبلي وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة آخر جملته عليه  
نقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفاً على قوله  
حب وقرئ قنوان بضم القاف وينفتحها على أنه اسم جمع كركب لأن فعلاً ليس من باب التكسير ثم قال تعالى  
وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفيه أبحاث (البحث الأول) قرأ عاصم جنات بضم التاء وهي قراءة  
على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر التاء أما القراءة الأولى فلها وجهان (الأول) أن يراد ثم جنات  
سن أعناب أى مع النخل (والثاني) أن يعطف على قنوان على معنى وحاصلة أو ومخرجة من النخل قنوان  
وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير وآخر جنات به جنات  
من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشف والاحسن أن يقتضيا إلى الاختصاص  
بقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثاني) قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد  
شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واستعمل القرية يريد أهلها (البحث الثالث) أعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة  
أنواع من الأشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لأن الزرع غذاء ونماز الأشجار  
فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدم النخل على سائر الفواكه لأن التمريض يجري مجرى الغذاء بالنسبة  
إلى العرب ولأن المسكينوا أن يئنه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة  
في سائر أنواع النباتات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عنتكم النخلة فإنها خلقت من يقية  
طينة آدم وانما ذكر العنب عقب النخل لأن العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لأنه من أول ما يظهر يصير  
منفعة إلى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيدة الطعم قد يمكن  
التخاذل الطبايح منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعم ثم ينفى للاحما والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة  
المذاق نافعة لاهباب الصفراء وقد يتخذ الطبخ منه فكأنه الذي يطبخ الحامضة ثم إذا تم العنب فهو الذي  
الفواكه واشهاها ويمكن أن خار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر وهو في الحقيقة ألد الفواكه المدخرة ثم يتيقن  
منه أربعة أنواع من المتناولات وهي الزبيب والديس والنجر والنخل ومنافع هذه الأربعة لا يمكن ذكرها  
إلا في الجملدات والنجر وان كان الشرع قد حرمها وإلكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال  
وإنهما أكبر من نفعهما فأحسن ما في العنب بحممه والاطمئنان يتخذون منه جوارش نبات عظيمة النفع للمعدة  
الضعيفة الرطبة فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو أيضاً كثير النفع لأنه يمكن  
تناوله كجاءه وينفصل أيضاً عنه دهن كثير عظيم النفع في الأكل وفي سائر وجوه الاستعمال وأما

الرماني فخاله عجيب جداً وذلك لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما  
الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والشحم والعجم فكما هي باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عنضة قوية  
في هذه الصفات وأما ماء الرمان فيالضد من هذه الصفات فانه الدال اشربة والطفها وأقربهم الى الاعتدال  
واشد هاء مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فإذا  
تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة الناعمة الارضية ووجدت القسم الرابع  
وهو ماء الرمان موصوفاً باللطافة والاعتدال فكانت له سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة  
القدرة والرحمة فيه أكل وأنعم وأعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تقي بشرحها بمجذرات فلوذا السبب ذكر  
الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي أشرف أنواع النبات واكتفى بذكرها تنبيهاً الى اوراقها ولبا  
ذكرها قال تعالى مشبهها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشبهها وجوه (الاول) أن هذه  
الافواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انهما تكون مختلفه في الطعم واللذة وقد تكون مختلفه في اللون  
والشكل مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعشاب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة  
واللون والشكل ثم انها تكون مختلفه في الحلاوة والحوضة وبالعكس (الثاني) أن أكثر افواكه يكون ما فيها  
من القشر والعجم متشابهة في الطعم والخاصية وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفه في الطعم  
(والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تكون قريصة من التشابه اما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم  
من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (الرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فتري جميع  
حباته مدركة فضيحة حلوة طيبة الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحوضة  
والعنقوصة وعلى هذا التقدير فبعض حببات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثاني)  
يقال اشبه الشيطان وتشابهها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفعل يشتركان كثيراً وقرئ متشابهها  
وغير متشابهها (البحث الثالث) انما قال متشابهها ولم يذلل مشبهين بها اما اكتفاء بوصف أحدهما وعلى تقدير  
والزيتون مشبهها وغير متشابهها والرمان كذلك كقوله

رمانى بأصركت منه والذى \* برياً ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظر الى ثمرها اذا أنثر وينعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حمزة والكسائي ثمره بضم التاء والميم  
وقرأ ابو عمرو وثمره بضم التاء وسكون الميم والباقون بفتح التاء والميم أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان  
(الاول) وهو الالين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة  
وكذلك اكلواكم ثم يخففون فيقولون اكلواكم قال الشاعر \* ترى الاكم فيه مسجد للعراف \* (والوجه الآخر)  
ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثماراً على ثمرة فيكون ثمر جمع الجمع وأما قراءة أبي عمرو وفوجهها أن تخفيف  
ثمره كقواهم رسل ورسل وأما قراءة الباقرين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة وشجرة وخرزة  
وخرز (والبحث الثاني) قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع يانع بالفتح في الماضي والكسر  
في المستقبل وقال ابنيت نعت الثمرة بالكسر وأبعت فهي تينع وتونع ابتاعا وبتعا بفتح الباء وبتعا بضم الباء  
والنعت يانع ومونع قال صاحب الكشف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن ويانعه (البحث الثالث)  
قوله انظر الى ثمرها اذا أنثر أمر بالنظر في حال الثمر في أول - - - وثمرها وقوله وينعه أمر بالنظر في حالها عند  
تمامها وكما لها وهذا هو وضع الاستدلال والحجة التي هي عام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار  
والاذهار تتولد في أول - - - وثمرها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكما لها لا تبقى على حالاتها الاولى  
بل تنتقل الى أحوال مضادة للأحوال السابقة مثل انما كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة  
بلون البواد وأبلون الحمرة وكانت موصوفة بالحوضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في أول الامر  
باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصل هذه التبدلات والتغيرات لا بد له  
من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال بأسرها

الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والتشابه لا يمكن ان تكون اسبابا بالحدوث  
 الطوائف المختلفة ولها بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والافلاك لوجوب اسنادها  
 الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما تباه الله سبحانه  
 على ما في هذا الوجه الطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لايات اقوم يؤمنون قال القاضي المراد ان يطلب  
 الايمان بالله تعالى لانه آية ان آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين  
 اتفقوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى للمتعقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالته هذا  
 الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جليلة فكان قائلها قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه  
 المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فاجيب عنه بان قوة الدليل لا تنفذ ولا تنفع الا  
 اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله  
 في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله بالكفر لم يفتتح به هذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا  
 التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم \* قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين  
 وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه  
 الابراهيم الخليل من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد  
 ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم  
 ذكره وذلك لان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون  
 الاصنام شركاء لله في العبودية ولكنهم مترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين  
 (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء اقر بان منهم من  
 يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا  
 انه سبحانه قوضى تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الظليل صلى الله عليه وسلم  
 ناظرهم بقوله لا احب الاقلين وشرح هذا الدليل قدمه في (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين  
 قالوا بالجله هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهات (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل الشر  
 والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذه اقشعير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من القوائد فروى  
 عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزات في الزنادقة الذين قالوا ان الله  
 وابليس اخوان فالتعالى خالق الناس والدواب والانعام والحيات وابليس خالق السباع والطيسات  
 والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية  
 وذلك لان بهذا الوجه يحصل هذه الآية مزيد فائدة مغيرة لما سبق ذكره في الايات المقدمة قال ابن  
 عباس والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن  
 لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت مكانهم مستورة  
 من العيون فهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب الجوس وانما قال ابن عباس هذا قول  
 الزنادقة لان الجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند  
 والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان الجوس قالوا كل ما في هذا  
 العالم من الخيالات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا  
 ثم اختلفوا اقالا ككثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال مجيبة والاقولون منهم  
 قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فغير ان هذا العالم من الله  
 تعالى وشروره من ابليس فهذا اشرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل فملى هذا التقدير اقوم اثبتوا  
 لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انه لم يثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكرا لله  
 هم الملائكة وعسكرا ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم ككثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم

يلهمون تلك الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والسياطين ايضا فيهم كثرة عظيمة وهي تاتي الوساوس  
 الخبيثة الى الارواح البشرية واقه مع عكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا  
 السبب حكى الله تعالى عنهم انهم ائبتوا الله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله  
 وخلقههم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شر يكالته تعالى في ملكه وتقريره من وجهين  
 (الاول) انا قلنا عن الجحوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بتقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا  
 فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وماذا الا الله سبحانه وتعالى فهو لا اله الا هو الجحوس يلزمهم القطع بان خالق  
 ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والجحوس سلوا  
 ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلوا ان الله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا  
 كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا  
 للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان الله الخبير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم فقوله تعالى وخلقههم  
 اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب الجحوس واذا كان خالقهم فقد اعترفوا بكون  
 اله الخبير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر  
 (والوجه الثاني) في استنباط الحق من قوله وخلقههم ما يشافي هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول  
 الدين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ماسوى الواحد الاحد الحق فهو  
 محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم  
 وحينئذ يعود الالتزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصل من هذه الآية وبالله التوفيق  
 (المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن جعلوا الجن شركاء لله فان قيل فما الفائدة  
 في التقديم قلنا قال سيديهم انهم يقدمون الاهم والذي هم يشانه اعنى الفائدة في هذا التقديم استعظام  
 ان يتخذ الله شركاء ينسوا ان كان ملكا او جنيا او انسيا وغير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء  
 اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالشهور انه بدل من قوله شركاء قال  
 بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام البدل فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما  
 بل الاولى جعله عطفا بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع  
 الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والجن والوثن فكانت قبل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما  
 وجه القراءة بالجر فهي الاضافة التي هي للتيبين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير هذه الشبهة على  
 ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يقبض للعالم الهين احدهما فاعل الخير  
 والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون  
 المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستقار والملائكة  
 مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم  
 يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة  
 مع انها بنات الله فهي مدبرة لاهوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن  
 وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من  
 الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول  
 الحق هو القول الاول والتولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات  
 الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بين وبنات بغير  
 علم فالتول بآيات البنات لله ايس الاقول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء  
 الجن به هذا المعنى يلزم منه التمسك في الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (والوجه الثاني)  
 في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشرك له غير والدليل

على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين  
الاستر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين يزدان واخر من يصرحون  
بانيات شريك لاله العالم في تدبيره هذا العالم فصرف اللفظ عنه وسأله على اثبات البنات صرف للفظ عن  
حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشبهة  
ان الكفار قبلها قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز  
تسميته بكونه شريكا لله لا يجب حقيقة اللفظ ولا يجب مجازه وايضا فلو جئنا هذه الآية على هذا المعنى  
لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرذ على عبادة الاصنام وعلى عبادة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقراء  
فثبت سقوط هذين القولين ونظرا ان الحق هو القول الذي نصرناه وقريناه واما قوله تعالى وخلقههم فقيه  
بجنان (البحث الاول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقةهم الى ما ذابعد على قولين (فالقول الاول) انه  
عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان اهرمن محدث ثم ان في الجوس  
من يقول انه تعالى تفكر في ملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب  
ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شك الشيطان فهو لا معترفون بأن اهرمن محدث وان محدثه  
هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقههم اشارة الى هذا المعنى ومضى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع  
بجعله شريكا لله في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى  
الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين ائتموا بالشركة بين الله  
تعالى وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجهين (احدهما) انا اذا جئناه على ما ذكرناه صار ذلك الماخذ  
الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب واذا جئناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما)  
ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون  
الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشف قرئ وخلقههم اي اختلاقهم للافك يعني وجعلوا الله  
خلقههم حيث نسبوا ذبايحهم الى الله في قلوبهم والله أمرنا بها ثم قال وخرقوا له بين وبنات بغير علم وفيه  
مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى حكى عن قوم انهم ائتموا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى  
عن اقوام آخرين انهم ائتموا الله بين وبنات اما الذين ائتموا البين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين  
ائتموا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع  
في فساد هذا القول وفيه وجوه (الوجه الاول) ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فوله اما ان  
يكون واجب الوجود لذاته او لا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له  
في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك  
الولد يمكن الوجود لذاته فينشئ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له  
لاولاد فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان ينبت له البنات والبنين (الوجه الثاني) ان الولد  
يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فناءه وهذا انما يعقل في حق من يقضى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في  
حقه (الوجه الثالث) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون  
مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فاصل الكلام ان  
من علم ان الاله ما حقيقة استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بين وبنات بغير علم اشارة الى هذه  
الدقيقة (البحث الثاني) قرأنا في خرقوا مشددة الراء والباقيون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى  
الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا  
وافترقوا قال وخرقوا واخترقوا واقتروا واحدد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلق  
وحكى صاحب الكشف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية صككت العرب تقولها كان  
الرجل اذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق

الشوب اذا شقه اى شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه  
 تنزيهه عن كل ما لا يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يقيد الملقوفى المكان لان المقصود منه تنزيهه الله  
 تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة والعلوفى المكان لا يقيد هذا المعنى فنبت ان المراد ههنا الله تعالى عن  
 كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يلقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق  
 قلنا بل يلقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا انما دل بسجته وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله  
 وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سجد مسجعا او لم يسجد فالتسبيح يرجع الى  
 اقوال المسبحين والله تعالى يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره \* قوله تعالى (يدع  
 السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى لما بين  
 فساد قول طوائف أهل الدينام المشرعين شرع في اقامة الدلائل على فساد قول من ينسب له الولد  
 فقال يدع السموات والارض واعلم أن نفسه يدع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا انما  
 تشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبب  
 مثال ولذلك فان من أنى في فن من النشئون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع فيه اذا عرفت هذا  
 فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل في الوجود  
 لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبب الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال  
 انكم اما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما  
 ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المأوف المعهود من كون الانسان ولدا لآبيه واما أن تريدوا بكونه ولدا  
 لله فهو ما نال الشماخي را لهذين المذهبين أما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث  
 الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا ان النصارى يسلون  
 أن العالم الاسفل يحدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من  
 غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلو لم  
 من مجرد كونه مبدعا لحدث عيسى عليه السلام كونه والد له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض  
 كونه والد له ما هو معلوم أن ذلك باطل بالاتفاق فنبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى  
 كونه والد له فهذه اوهو المراد من قوله يدع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر  
 ما فيه ما لان حدوث ما فى السموات والارض ليس على سبيل الابداع أما حدوث ذات السموات والارض  
 فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الالزام حاصل ابدع السموات والارض لا بد كرمافى السموات  
 والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو  
 الامر المعتاد المعروف من الولادة فى الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة  
 لا تصح الا من كانت له صاحبة وشهوة ويفصل عنه جزء ويحبس ذلك الجزء فى باطن تلك صاحبة وهذه  
 الاحوال انما تثبت فى حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحياة والمهابة  
 والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة  
 (والنسانى) أن تحصل الولد بهذا الطريق انما يصح فى حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين  
 دفعة واحدة فلما أراد الولد ويجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا  
 اكمل الممكّنات قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احدث شئ قال له كن فيكون ومن كان هذا الذى ذكرنا صفة  
 ونعمته امتنع منه احدث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شئ (والوجه الثالث)  
 وهو أن هذا الولد اما أن يكون قديما ومحدثا لا جائز أن يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود  
 لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غيبا عن غيره فامتنع كونه ولد لغيره ففى أنه لو كان ولدا لوجب كونه  
 حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له فى تحصيل الولد كما لا ونفعا او يعلم أنه ليس الامر

كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والد اعنى الى ايجاد هذا الولد كان  
حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاد ما صلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك  
الولد أزليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد  
مرتب في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من  
قوله وهو بكل شئ عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة  
يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلوحقت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها ووجب أن يقال انه  
لا وقت الاو علم الله تحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل  
المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما واذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل على تلك اللذة في الازل  
فلزم كون الولد أزليا وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمنع  
من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرناه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى  
بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فأما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور  
ولامفهوم عند العقل فكأن القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور وخوضا  
في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولوان الازلين والآخرين اجتمعوا على أن  
يذكروا في هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال الهزوا عنه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي  
لولا ان هدانا الله \* قوله تعالى (ذا لكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل  
شئ وكيل) اعلم انه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من  
ذهب الى الاثر الثابت لله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به  
ثم حكى مذهب من أثبت لله البتين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول به فانه قد ثبت ان الله  
العالم فرد واحد صمد منزع عن الشريك والتظير والضد والنزاع ومنزه عن الاولاد والبنين واثبات فعند هذا  
صرح بالنتيجة فقال ذاككم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدا فانه  
هو المصلح لهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم ويخصوهم ويهمل حاجتهم وهو الوكيل  
لكل أحد على حوله - انه ومن تناقل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه  
واظهار فساد اشراكه علم انه لا طريق أوضح ولا أصح منه وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب  
الكشاف ذاككم إشارة الى الموم عرف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخباره مترادفة وهي الله  
ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه  
الصفات كان هو الحقيقي بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا واحدا سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين في  
هذه السورة بالدلائل الكثيرة اقتضار الخلق الى خالق وموجد ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا  
يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من  
أثبت لله شريكا فهذا القدر به يكون أوجب الجزم بالشريك من الجن ثم أبطله ثم انه تعالى بعد ذلك أتى  
بالتوحيد المحض حيث قال ذاككم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا توجه السؤال  
وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دلائل من أثبت لله شريكا فهذا القدر  
كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة  
وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كافي وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ  
فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كافي فلا اله الا هو القادر على كل المقدورات العالم بكل  
المعلومات كافي في كونه الها للعالم ومدبره وأمان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلا اله الا هو  
الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فلزم اما اثبات آلهة لانهاية  
ها وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضا محال واذا كان

القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل  
الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الهامنا بالمكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا  
وموجد الشيء من حوادث هذا العالم أولا يكون والاقل باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع  
الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل ما نفعنا لا نخرج عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب  
كون كل واحد منهما سببا للجزء الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا  
ونلا لا يصلح الالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة أن نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وأن  
يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الهامنا بالمكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا لاول في جميع  
صفات الكمال أولا يكون فان كان مشاركا لاول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متفيزا عن الاول  
بأمر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والاثنية وإذا حصل الامتياز بأمر ما  
فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال أولا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل  
الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال  
فالوقوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان  
الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب فيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا  
في تقرير التوحيد وأما التمسك بدلائل القاطع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك  
أصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لأعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق  
كل شيء يحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقها واعلمنا أن طنبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر  
والقدر وتكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المستزلة هذا اللفظ وان كان عاما لانه حصل  
مع هذه الآية وجوه تدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأحدها) انه تعالى قال خالق كل  
شيء فاعبده فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصارت تدبير الآية أنا خلقت أعمالكم  
فأفعلوا بها بآياتهم أنتم مرة أخرى ومعلوم ان ذلك فاسد (وثانيها) انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في  
معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحت أعمال العباد تخرج عن كونه مدحا وثنا لانه لا يليق به سبحانه  
أن يتحد بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من  
ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عى فعملها وهذا نص صريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة  
من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد  
مستقلا به لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت  
هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله  
تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عى فعملها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان  
هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب الجوسر في  
اثبات الهين للعالم أحدهما يفعل الذات والخيرات والاخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لاله  
الا هو خالق كل شيء يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو  
الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا سلمنا قوله خالق كل شيء على  
هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن  
عموم قوله تعالى خالق صكل شيء والجواب أن نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه  
الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى وبجوع القدرة مع الداعي يوجب  
الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لأفعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع  
زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبده يدل على ترتيب الامر  
بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفناء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء منصرف

بالسببية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى خالفاً للأشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الإطلاق والاله هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بصفة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقاً أما نفي الصفات فلا نفي قالوا لو كان تعالى عالماً بالاله لم قادر بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما أن يقال انهم ما قد يمان أو محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضى كونه خالفاً لكل الاشياء أدخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع أن يكون خالفاً لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً فافسأوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقاً لله تعالى أقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الان العام الخصوص حجة في غير محل التخصيص ولذلك فانه دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التسليم في اثبات ان أفعال الابداد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه اننا نخص هذا العموم بالادلة على كونه تعالى عالماً بالاله لم قادر بالقدرة وبالادلة الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو ان العبد وان كان يعتقد انه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الطاهرة فتارة يعتمد على الامر وتارة يرجع في تحصيل موهبته الى الوزير فحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجود الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود أن يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا صلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بتقريب وخلق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء وهذا التكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شيء إشارة الى الماضي اما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها (والثاني) وهو التصديق انه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شيء ليحصله مقدمة في بيان نفي الاولاد ووهنا ذكر قوله خالق كل شيء ليحصله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاماً كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفترع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل أن يقول الاله هو الذي يستحق أن يكون معبوداً فقولنا لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهن التكرير والجواب قوله لا اله الا هو اي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سمياً فقال ذلكم الله ربكم أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعد ذلك ربكم يعني الذي يربيكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان وهي أقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفت وجود الاله المحسن المتفضل المتكبر لم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد \* قوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى

يجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية  
 تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة أما المقام الاول  
 فتقريره أنه تعالى قد صح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في  
 اثبات مذهبهم في نفي الرؤية وإذا ثبت هذا فنتقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله  
 لا تدركه الابصار ألا ترى أن الممدوح لا تصح رؤيته والعلم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح  
 رؤيته شيء منها ولا مدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيته أثبت أن قوله لا تدركه الابصار يفيد الممدح  
 وثبت أن ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على أن قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه  
 تعالى جائز الرؤية وتعمام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث يمنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم  
 رؤيته مدح وتعميم للشيء أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم أنه قد راعى على سبب الابصار عن رؤيته وعن  
 ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز  
 الرؤية بحسب ذاته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه أن القائل  
 قائلان قائل قال يجوز رؤيته مع أن المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فأما القول بأنه  
 تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا فثبت  
 بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت أنه متى كان الامر كذلك وجب  
 القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من  
 هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار  
 فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله  
 لا تدركه الابصار هو أنه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله وهو يدركه الابصار المراد منه وهو  
 يدركه المبصرون وهو متعذر البصرة بوافقتنا على أنه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جهة المبصرين  
 فقوله وهو يدركه الابصار يقتضي كونه تعالى مبصر لنفسه وإذا كان الامر كذلك كان تعالى جائز الرؤية  
 في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال أنه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة  
 فصارت هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة وان أردنا أن نزيد هذا  
 الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدركه الابصار المراد منه انما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين  
 فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم  
 القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية أن لفظ الابصار صيغة  
 جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد أنه لا يراه جميع الابصار  
 فهذا يفيد سلب الاسم ولا يفيد عموم السلب إذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل  
 على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع ألا ترى أن الرجل إذا قال ان زيدا ماضيه به كل الناس فإنه يفيد  
 أنه ضربه بعضهم فإذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس  
 وكذا قوله لا تدركه الابصار معناه أنه لا تدركه جميع الابصار فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الابصار أقصى  
 ما في الباب أن يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هو أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل  
 الادراك لا حد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى  
 عن العبث واجب (الوجه الرابع) في التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضراب بن عمرو الكوفي كان يقول  
 ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال  
 دلت هذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره  
 بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن  
 لا تصلح لذلك ثبت أن يقال أنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه فهذه

وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التحويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله في القيامة  
 (المسئلة الثانية) في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحججون بهذه الآية  
 من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلوا قال أدركته يصري  
 وما رأيته أو قال رأيته وما أدركته يصري فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن  
 الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من  
 الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع  
 الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الابصر فلان والافى الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام  
 ما لولا لوجب دخوله فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الاحوال وذلك  
 يدل على ان أحد الايري الله تعالى في شيء من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية تفيد العموم  
 ان عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة الميراج  
 تمسكت في نصرته مذهب نفسها بهذه الآية ولولم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الأشخاص  
 وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من أشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية  
 دالة على النفي بالنسبة الى كل الأشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال  
 المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد  
 ذلك وهو يدركه الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والالزم أن  
 يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكز وهي غير لائقة بكلام الله  
 اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى  
 والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذهم سنة ولا نوم وقوله ليس كمثل شيء وقوله لم يلد ولم يولد الى غير  
 ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مربيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه  
 تعالى قدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى  
 قادر على الظلم عندهم فذكر هذا القيد دفع ما لهذا النقص عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا  
 الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية  
 والدليل عليه ان افظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن الموقوف والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى  
 ان لم ندركوك ائى المهقون وقال حتى اذا أدركه الفرق أى لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام  
 أى بلغ الحلم وأدركت الثمرة أى نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول  
 المرقى اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار أساطيه  
 فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحيط البصر بجوانب المرقى لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالخامس ان الرؤية  
 جنس تحتها نوعان رؤية مع الاطاعة ورؤية لامع الاطاعة والرؤية مع الاطاعة هي المسماة بالادراك فنفى  
 الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن  
 الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم \* فان قالوا  
 لما بينتم ان الادراك أمر مغاير للرؤية فقد أفدتم على أنفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكت بها في هذه  
 الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى \* قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات الأخص يوجب  
 اثبات الاعم وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل  
 كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض أن نقول بانه ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله  
 لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال  
 بعمدة الاستثناء على عموم النفي فعارض بعمدة الاستثناء عن جمع القلة مع انها لا تفيد عموم النفي بل نفي  
 يفيد العموم الا أن نفي العموم غير عموم النفي غير وفقد للتأعلى ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا

ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضى  
الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة منردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فأما كيفية  
الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد  
نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير للعموم النفي ومقصودهم انما يتم لودلت الآية على  
عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على  
المعهود السابق أيضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد أن الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه  
ونحن نقول بوجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة  
بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند  
حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز  
حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان شرار بن عمرو يقول به وعلى هذا  
التقدير فلا يتي في التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات  
المدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى  
بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية  
فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا المجموع الاستثله  
على الوجه الاول وأما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمتع بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث  
تتمتع رؤيته بل انما يحصل التمتع لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا  
الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي  
المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على  
حصول صفة نافية من صفات المدح والثناء قبل بان ذلك النفي يوجب المدح ومنه ان قوله لا تأخذه  
سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرنا الى هذا النفي فان الجساد لا تأخذ سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق  
الباري تعالى يدل على كونه تعالى عاليا بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو  
يلطم ولا يطعم يدل على كونه تعالى بنفسه غنيا في ذاته لان الجباد أيضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول  
قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو  
الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنه ما عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان  
الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم  
ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية  
ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فخص نقلاها ونحجب عنها ثم ذكر  
لأصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضي فقد تمسك بوجوده عقليا (أولها) ان الحاسة اذا كانت  
سليمة وكان المرقى حاضرا وكانت الشرايط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد  
ولا يحصل الحجاب ويكون المرقى مقابلا أو في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جازم حصول هذه  
الامور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضور تنبؤات وطبيلات ولا نسمها ولا تراها وذلك يوجب  
القسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان اتقاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة  
في حق الله تعالى يمتنع فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون مقتضى حصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة  
وكون المرقى بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب  
أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه يمتنع الرؤية (والجبة الثانية) أن كل  
ما كان مرتباً كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن يمتنع رؤيته (والجبة  
الثالثة) قال القاضي ويشال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم

ف يكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والنجاس (والجثة الرابعة) قال القاضي إن قلتم إن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لأن ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضا فروق بين أعظم اللذات وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا شتهين لتلك الرؤية أبدا فإذا لم يرونه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف (أما الوجه الاول) فيقال له ب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرق وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرق بحيث يصح رؤيته واجبة لم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والبكاسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يحطروا بالله كما كهذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له ان النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهى أو تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين المعتزلة وأيضا فبغير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهية وان كان الثانى فنقول قواكم المرق يجب أن يكون مقابلا أو فى حكم المقابل لاعادة لعين الدعوى لأن حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا فى حكم المقابل لا تجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو فى حكم المقابل ومعلوم أنه لا قاعدة في هذا الكلام لاعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال له لم يجوز أن يقال ان أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرنا بل لانه تعالى يخلق الرؤية فى عيون أهل الجنة ولا يخالفها فى عيون أهل النار فلورجعت فى ابطال هذا الكلام الى أن تجوز رؤيته يفضى الى تجويز أن يكون بحضور تناوبات وطبقات ولا نزاعا ولا نسبها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى فى حال دون حال اما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا يعود الى ان الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو يعود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية أعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد أن يقال انهم يشتهون فى حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة وهنا فطرية لذية ثم انها تحصل فى حال دون حال فكذلك ههنا فهاذا اتمام الكلام فى الجواب عن الوجوه التى ذكرها فى هذا الباب (المسئلة الرابعة) فى تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعتد ههنا عدة ونحيل تقريرها الى المواضع الثلاثة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طاب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) انه تعالى خلق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراه واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذا الدليلان سياقى تقريرهما ان شاء الله تعالى فى سورة الاعراف (الطبعة الثالثة) التمسك بقوله لا تدرى الابصار من الوجوه المذكورة (والطبعة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه فى سورة يونس (الطبعة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول فى جميع الايات المشتملة على اللفظ وتقريره قدمه فى هذا التفسير مرارا وأطوارا (الطبعة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان إحدى القراءات فى هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الطبعة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

وتخصيص الكفار بالحبس يدل على ان المؤمنين لا يكونون محبوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة)  
 التسلسل بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقرر بهذه الحجة سياقي في تفسير سورة النجم  
 (الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية محبولة على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجوه واكمل طرق  
 المعرفة هو الرؤية فوجب ان تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها  
 لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 كانت لهم جنات الفردوس نزلا دللت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين  
 والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالاً من ذلك النزل  
 وما ذاك الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرر بكل واحد  
 من هذه الوجوه سياقي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور  
 وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في  
 تشبيه الرؤية بالرؤية في الخلا والوضوح لا في تشبيه المرقى بالمرقى ومنه ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى  
 الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى  
 وجهه الله ومنها ان الصابية رضى الله عنهم اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج  
 ولم يكفر بعضهم ببعض هذا السبب وما نسبته الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه  
 لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا اجلة الكلام في سميات مسئله الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله  
 تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويصيرها ويدركها وذلك لانه اما أن يكون المراد من  
 الابصار عين الابصار أو المراد منه المصيرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رايا للرؤية الرايين  
 ولا بصار المصيرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرتبات والمبصرات وان كان الثاني وجب  
 الحكم بكونه تعالى رايا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصر للمبصرات  
 ورائيا للمرتبات (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك  
 الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذي به يصير الحسنى رايا للمرتبات ومبصر للمبصرات  
 ومدركا للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها  
 مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته  
 وان عقلا من العقول لا يتقف على كنه صمديته فكذلك الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول  
 الى ما يدركه عزته وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه  
 الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرفعة وذلك في حق  
 الله تمتنع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطيف صنعه في تركيب أبدان  
 الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشبة الرقيقة والمنافع الضيقة التي لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه  
 الثاني) انه سبحانه لطيف في الانعام والرفقة والرحمة (والثالث) انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند  
 الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمة سواء كانوا مطيعين أو كانوا عاصين (الرابع)  
 انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم ويتم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو  
 العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال  
 صاحب الكشف اللطيف معناه انه يلفظ عن أن تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار  
 ولا يلفظ شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن  
 عمى فعليه) وما أنا علىكم بحفيظ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات  
 الفاعلة والدلائل القامرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير أمر الدعوى والتبليغ  
 والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر ترجع البصيرة وكانت البصائر اسم للدراة السام الكامل

الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أي له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انهم اتقوها وجلالها فوجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات اسبابا لحصول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيانات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضا حها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقدمهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضربه عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه ابصر وايضا نفع ومن عني عنه فعلى نفسه عني وايضا ضربه بالامني وما أنا عليكم بحفيظ احفظ أعمالكم وأجازيكم عليها انما أقام تذكروا الله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضي (قال قول) الفرير بهذه البصائر ان يتفجع بهم الاختيار استصحب بها الثواب لان يحمل عليها أو يلجأ اليها لان ذلك يطل هذا الفرير (والثاني) انه تعالى انما دلنا وبين لنا منافع وأغراض لنساقع تعودنا اليها لاننا نافع تعودنا الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعددوله عن النظر والتدبير يضرب نفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه (والرابع) انه متمكن من الامرين فلذلك قال فن أبصر فلنفسه ومن عني فعلى ما قال وفيه ابطال قول الجبرة في الخلق وفي انه تعالى يكاف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا طريق فيه الامعاضة بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يدكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار هنا العلم ومن العيني الجهل ونظيره قوله تعالى فانما الاتعنى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فن أبصر فلنفسه ومن عني فعلى ما معناه لا تأخذكم بالايان أخذ الحفيظ عليكم والوصف كقولوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بشكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تنديله بقدر الامكان قوله تعالى (وكذلك نصر ف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعاون) اعلم انه تعالى لما علم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبيهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (قال شبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيد من مدارس العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأ علينا وتزعم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنهم بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصر ف الآيات يعني انه تعالى يأتي بها متواترة حال لا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدى في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصحى أصح من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أى يدرسه فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أى ذلته بكتابة القراءة حتى خفف حفظه من قواهم درست الثوب أدروسه درسا فهو مدروس ودرس أى أخلفته ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصحى بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرأ عليك وبرت يذك ويبنهم مدرسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الافك افتراء وأعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أى هذه الاخبار التي تلعت ساء اينما قد عية قد درست وانتمت

وهذه من المدرس الذي هو تقي الاثر والمجاهد الرسم قال الازهرى من قرأ درست معناه تقادمت أى هذا الذى تنلوه علينا قد تقادم وتطاول وهو من قواهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشف روى ههنا قرأت أخرى (فاحسداها) درست بضم الراء مبالغة فى درست أى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) درست وفسر وهابا درست اليه وسمعا (ورابعها) درست أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى من دارسات أى قديمات أو ذات درس كهيئة راضية (البحث الثالث) الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمرة والتقدير وكذلك نصرف الآيات لنلزمهم الحجة وليقولوا الخذف المعطوف عليه لوضوح معناه (البحث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه لذى لاجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا درست والثانى قوله ولنتبينه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثانى فلا إشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة فى هذا التصريف ان يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول وهو قوله وليقولوا درست لان قواهم للرسول درست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عاد ببحثه مسئلة الجبر والقدر فأتا أصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال لقول بعضهم درست فزيد اد كذرا على كفر وتبينا لبعضهم فزيد اد ايمانا على ايمان وتطهيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقوله وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد تصيروا قال الجبائى والقاضى وليس فيه إلا أحد وجهين (الاول) أن يحمل هذا الاثبات على النقي والتقدير وكذلك نصرف الآيات ثلثا يقولوا درست وتطهيره قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه لا تضلوا (والثانى) ان تحمل هذه الالام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند نصرفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عالين من النظر فى هذه الدلائل وهذا غاية كلام القوم فى هذا الباب واقائل أن يقول (أما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول) ان حمل الاثبات على النقي يخريف الكلام الله وتغييره وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبق وثوق لا يثبته ولا يثبتانه وذلك يخرجهم عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة الا انه غير لائق بالجهة بهذا الموضع وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن بحججه انجما والكفار كانوا يقولون ان محمد يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان هذا يوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة اذ عرفت هذا فقول ان نصريف هذه الآيات حالا لا الهى التى أوقعت التشبهة للقوم فى أن محمد صلى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن على سبيل المدرسة مع التفكير والمذاكرة مع اقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائى والقاضى فانه يقتضى أن يكون نصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمد عليه الصلاة والسلام انما أتى بهذا القرآن على سبيل المدرسة والمذاكر فثبت ان الجواب الذى ذكره انما يصح لوجه من نصريف الآيات علم لان يمتنعوا من ذلك القول مع أننا بينا ان نصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فحذف هذا الكلام (وأما الجواب الثانى) وهو حمل الالام على لام العاقبة فهو أيضا بطلان لان حمل هذه الالام على لام العاقبة يجازي قوله على لام الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا الالام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله ولنتبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضيق هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يؤكده هذا التأويل قوله ولنتبينه لقوم يعلمون يعنى انا ما بيناه الا اله ولا ما الذين لا يعلمون فبيناه هذه الآيات اهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جله بينا الا اله ومبين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله أعلم قوله تعالى (اتبع ما وصى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم

انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم يفسبون في اعطاهم هذا القرآن الى الافتراء الى انه يدارس أقواما  
ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قراؤنا ويدعي انه نزل عليه من افقه تعالى أتبعه بقوله اتبع ما وحي اليك  
من بيلك لا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن  
الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبيه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه  
يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين وأما قوله وأعرض  
عن المشركين فقول المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه قد نسخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال  
لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه  
من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليب  
قوله تعالى ( ولولم يشاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل ) اعلم ان هذا الكلام  
أيضا منه اني بقوله لم ليرسل عليه السلام انما جاءت هذا القرآن من مداورة الناس ومذاكرتهم فكانه  
تعالى يقول له لا تفتت الى سفاهاة هؤلاء الكفار ولا يشغلن عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم  
اقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا اعتكوا بقوله تعالى  
ولولم يشاء الله ما أشركوا والمعنى ولولم يشاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل  
الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة فالتاثير ثبت بالدليل انه تعالى أراد من  
الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان  
فوجب التوفيق بين الدليلين فيحصل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري المرجب  
للثواب والنساء ويحصل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالقاء يعني انه تعالى  
ما شاء منهم أن يحصل لهم على الايمان على سبيل القهر والالقاء لان ذلك يعطل التكليف ويخرج الانسان عن  
استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه ( الاول )  
لا شك انه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفرة وقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالف تلك القدرة لاشك  
انه كان يريد للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول  
داعي يدعو الى الايمان والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا يرجح وهو محال ومجموع القدرة مع  
الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب  
الكفر ثبت انه تعالى قد أراد الكفر من الكافر ( الثاني ) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما  
بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد المتضادين كان  
حصول الآخر الثاني محال والمحال مع العلم بكونه محالاً غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد الايمان من  
الكافر ( الثالث ) هو ان الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر لانه  
تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يضاق فيه الايمان على سبيل  
الالقاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقبل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك  
ايضا هذا الايمان فيه على سبيل الالقاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان  
ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر  
فيقول الوالد غص في قعر هذا البحر لتخرج اللاقي العظيمة الرقيقة العالية منه وعلم الوالد قطعاً انه اذا  
غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشفقاً عليه وجب عليه أن ينعه من الغوص  
في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللاقي فانك لا تجد ها وتمامك ولكن الاولى لك أن تكفي بالرزق الذي  
مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهو هذا يدل  
على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذلك اهنا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على  
ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه

فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيل على سبيل المنع لهم وانما قوس اليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان ذكر الدلائل والتنبية عليها فان انشاد ولله قول فتفحه عائدا اليهم والافضروه عائدا عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله تعالى (ولا تسبوا

الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زين لكل أمّة علمهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) اعلم ان هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جعلت هذا القرآن من مدارس الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنسب الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فرموا بآذاركروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المخذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاغرة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمنا لنهجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتبصر شفعا لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسببه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قات قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهي ابن أخيه عنا فاننا نسبحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخاطبوه بما أرادوا فداعاهم بالصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وشروعك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم وأن يتركوك على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فآبوا فقال أبو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غير ما حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتمال ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم أنا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستفصل اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) انه ربما كان بعضهم قائلين بالدهروني الصانع فما كان يالي بهذا النوع من السفاهة (وثانيها) ان العصاة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فآله تعالى أجري شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهلهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه يجهل ان يسمي ذلك الشيطان بأنه اله سبحانه عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمدا بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهي عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الاله اذ وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تفجيرهم عن قبول الدين وادخال الغيط والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدا أي ظلم ظلمنا جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا وعدوا قال ويجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى فيفسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دلّت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزيدادون به بعدا عن الحق وتنورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهي عما ذكرنا وكان لا يأمر

بالرفق بهم عند الدعاء كقوله اوسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يحشى وذلك بين بطلان  
 مذهب الجهمية ( المسئلة الخامسة ) قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقع اذا أدى الى  
 ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقع اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة الظن فاعلم مقام العلم في هذا الباب  
 وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين ثلاثا شاغل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانهم باجسادات  
 لا تنفع ولا تضر يكتفى في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شقها أما قوله تعالى كذلك زين لكل أمة  
 علمهم فاحجج أصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الإيمان وللعاصي المعصية  
 وللمطيع الطاعة قال الكعبى حل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سؤل  
 اهلهم وبقول والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا  
 في الجواب وجوها ( الاول ) قال الجبائى المراد زين لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق  
 والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما يقبض أن يعملوا وهم لا ينتهون  
 ( الثاني ) قال آخرون المراد زين لكل أمة من أم الكفار سوء علمهم أى خيلناهم وشأنهم وأمهلناهم  
 حتى حسن عندهم سوء علمهم ( الثالث ) أمهلنا الشيطان حتى زين لهم ( والرابع ) زيناهم في زعمهم  
 وقولهم ان الله أمرناهم بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك  
 لان الدليل العقلى القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بيننا غير مرة ان صدور الفعل  
 عن العبد يتوقف على حصول الداعى وبيننا ان تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك  
 الداعية الا علمه واعتقاده ووطنه باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية  
 حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد  
 والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى  
 ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وأيضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا  
 وجهلا والعلم بذلك ضرورى بل انما يختاره لا اعتقاده كونه اياها وعلمه ومدقاها وحقا فلولا سابقه الجهل الاول  
 والاما اختاره هذا الجهل الثانى ثم انما نقل الكلام الى انه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة  
 جهل آخر فدلزم أن يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتفاء  
 تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه  
 ايمانا وحقا وعلمه وصدا فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك  
 الجهل في قلبه فثبت به ذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذى يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذى  
 لا يحد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل  
 انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد  
 سقطت هذه التكاليفات بأسرها والله أعلم وأيضا قوله تعالى كذلك زين لكل أمة علمهم بعد قوله  
 فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما أن يحمل ذلك  
 على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضا قوله كذلك زين  
 لكل أمة علمهم يه اول الامم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك الظاهر  
 العموم وأما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشف وسقوطها لا يخفى والله أعلم اما قوله  
 تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالمقصود منه ان أمرهم مفوض الى الله تعالى  
 وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازى كل أحد  
 بمقتضى عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر \* قوله تعالى ( وأقسموا بالله جهداً بما هم لئن جاءتهم من  
 آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ) اعلم انه تعالى حكى عن  
 الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهى قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانه تدارس العلماء

وتباعدت الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجميع هذه لسور وهذه الايات بهما الطريق ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشبهة على شبهة أخرى وهي قوله له ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المجزئات البتة ولولا ذلك يا محمد جئتنا بهجرة قاهرة وبينه ظاهرة لا منابك وحلقوا على ذلك وبالغوا في تأكيده ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذى يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء وامانا نافية لما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج الخبر الى طريق به يتوصل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به فهو الحلف بالقسم وبثبوت تلك الصيغة على افعول فقالوا أقسم فلان يقسم اقساما وارادوا انه أصكك القسم الذى اختاره واحال الصدق الى القسم الذى اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب انزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأتزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد بن كعب القرظى ان المشركين قالوا لئن صلى الله عليه وسلم تخبرنا ان موسى ضرب الحجر بالعصا فأنفق الماء وان عيسى أحيى الميت وان صالحا أخرج الناقة من الجبل فأتانا ايضاً انت بآية تصدق فقال عليه الصلاة والسلام ما الذى تخبرون فقالوا ان تجعل اناسا ذهباً وفضة والثلث فعل لينة وانه أجدهون فقام عليه الصلاة والسلام يدعونه فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك وثنى كان فلم يصدقوا عنده ليعذبهم وان ترهبوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله جهداً بيمانهم وجوها قال الكلبى ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو وجهديمه وقال الزجاج بالقوا فى الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا فى المراد بهذه الآية فقيل ما رويانا من جعل الصفا ذهباً وقيل هى الاشياء المذكورة فى قوله تعالى وقالوا ان تؤمن لنا حتى نغير لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الايات عند الله ذكروا فى تفسير لفظه عند وجوها فيجتمعا أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الايات دون غيره لان المجزئات الدالة على النبوات نبرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن تعلم بان احداث هذه المجزئات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ انه نذير بهما الذى كافى قوله وعنده مفتح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت فى الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء أحدتها حدثها فهو جارية بحرى الاشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وايس لكم أن تصفكموا فى طلبها ولفظ انه نذير بهما الذى كافى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو على ما استغفاهم وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريككم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريككم ايمانهم أى بتقدير ان تصيبتهم هذه الايات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمر وانها بكسر الهمزة على الاحتشاف وهى القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام ثم عند قوله وما يشعركم أى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة فى أن وقت لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثل فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه حاضر فاذا قلت وما يشعركم انى لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى انى لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها

اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب محي هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انهم بالفتح وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل ان معنى اهل تقول العرب انت السوق أنك تشتري لنا شيئا أي لعائ فكأنه تعالى قال لعائ اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن معنى اهل لكثير في كلامهم قال الشاعر  
أرى جوادا مات هو لا لاني • أرى ما ترى أو بخيلا محمدا

وقال آخر

هل انتم عاجلون بنا لانا • نرى العرصات أو أتر الخيام

وقال عدى بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتي • الى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتي • روى صاحب الكشاف ايضا في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطال المحيل لاتنا • نسكى الديار كما يسكى ابن حزام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبي لعائ اذا جاءت بهم لا يؤمنون (الوجه الثاني) في هذه القراءة أن يجعل لاصلة ومثله ما منعك ان لا تسجد عنه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان ثم لا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ أنهم بالكسر فكلمة في هذه القراءة ليست بالقوية انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو على النابسى لم لا يجوز ان يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلاف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انهم لا يؤمنون وقوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو اتنا زنا ليهن الملائكة وليس يصحك الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أي المؤمنون لعائهم اذا جاءت بهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ جزوا بن عامر بالياء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالخطاب في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريككم أنكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ تؤمنون بالياء وعلى ما ذكرنا أولا الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم هم من يؤمنون الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كانه قيل للمؤمنين تتنون ذلك وما يدريككم أنهم يؤمنون (المسئلة الرابعة) سأل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لا آمنوا فبين الله تعالى أنهم وان حلفوا على ذلك إلا أنه تعالى عالم بأنهم لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بصحة الاعتزال (قالوا) انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون هذه لفعله لا محالة اذ لو جازان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تدليل ترك الاجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من اللطاف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لا يظهر هذه المعجزات أثر في حملهم على الايمان وعلى قول الجبيرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل اللطاف أثر في حمل المكاف على الطاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا بمحمد بآية لا آمننا بك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مذهبين (احدهما) أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لا آمننا بك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة

للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم  
 لم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ  
 يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضى جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه  
 ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكل يخلق الله تعالى لم يكن لهذه الاطراف أثر فيه  
 فنقول الذى نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع التدبيرة مع الداعي والعلم بمحصل هذا اللطف احدا جزاء  
 الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل قوله تعالى (ونقلب افئدتهم وابصارهم  
كالم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا ان الكفر  
 والايان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقلب الافئدة  
 والابصار هو انه اذا جاءتهم الايات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه  
 تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بشوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود  
 من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الايات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما  
 انتفعوا بآيها ورها البتة اجاب الجب في عنه بان قال المراد بقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على اهب  
 النار وجرحها لعذبهم كالم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا واجاب الكعبى عنه بان المراد من قوله  
 ونقلب افئدتهم وابصارهم بان لا تفعل بهم ما نفعه بالمؤمنين من القوائد والاطراف من حيث أخرجوا  
 أنفسهم عن هذا الخدب بسبب كفرهم واجاب القاضى بأن المراد بقلب افئدتهم وابصارهم في الايات  
 التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كالم يؤمنوا بها اولاً واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف  
 وليس لاحد ان يعيننا فيقول انكم تكرررون هذه الوجوه في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة  
 لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية فكن ايضا تكرر الجواب عنها في كل  
 آية فنقول قدينا ان القدرة الاصابية صائفة للضدين ولطافين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة  
 داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا اذمنت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك  
 ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتمسك وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل  
 القاطعة البقينية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين  
 من اصابع الرحمن بقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل  
 في القلب داعى الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعى الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان  
 لما كانتا لا يحصلان الا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه عبرته مما يصعب على الرحمن والسبب في حسن هذه  
 الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كاملاً القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء  
 اسقطه فهذه ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق  
الله تعالى والقلب مسخر لهما بين الداعيتين فلهذا السبب حدثت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة  
 والسلام يقول يا قلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله قلب القلوب ان الله تعالى  
 يقا به تارة من داعى الخير الى داعى الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم  
 وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الى الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة  
 اليه الى ما ذكره من التأويلات المستكرهة وانما تقدم الله تعالى ذكر تقلب الافئدة على تقلب الابصار  
 لان موضع الدواعي والموارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى  
 واذا حصلت الموارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره في الظاهر الا انه لا يبصر ذلك  
الابصار سبباً لا وقوف على القوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا  
 على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقراً فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان  
 للقلب كانا لا محالة تابعين لحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلوب في هذه الآية

ثم اتبعه بذكر قلب البصر وفي الآية الاخرى وقع الاستدراك بتحصيل الكثر في القلب ثم اتبعه بذكر  
السمع فهذا هو الكلام لقوى العقل البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحصل مع ذلك حصل  
هذا اللفظ على التسكفات التي ذكرها وترجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذي  
ذكره الجبائي قد وقع لان الله تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم  
يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما  
يحصل في الآخرة ممكن هذا سواء للنظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر الاقدم من غير فائدة  
واما الوجه الذي ذكره الكسبي فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك اللطائف والقوانين بسبب  
اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والحذفان فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى  
في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعد ايضا لان المراد من  
قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم قلب القلب من حالة الى حالة وقوله من صفة الى صفة وعلى ما يتوله القاضي  
فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقلب والتبدل في الدلائل فثبت  
ان الوجوه التي ذكرها قاسية باطلة بالكيفية اما قوله تعالى كالم يؤمنوا به آيات كالم يؤمنوا به آيات  
وجهاً (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره يؤمنون به هذه الآيات كالم يؤمنوا به آيات  
اول مرة آياتهم الآيات مثل انشاق القمر وغيره من الآيات والتقدير لا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور  
الآيات كالم يؤمنوا به في المرة الاولى واما الكناية في به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن او الى محمد عليه  
الصلاة والسلام او الى ما طلبوا من الآيات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كالم يؤمنوا به بمعنى  
الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعني كالم يؤمنوا به  
اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة  
فيها الى الاشارة اما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي قال ونذرهم أي لا تحول بينهم وبين  
اختيارهم ولا عنهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره لكنهم لم يوافقوا على طغيانهم فذلك من قبلهم  
وهو يوجب تأكيد الجمة عليهم وقال اصحابنا معناه انقلب افئدتهم من الحق الى الباطل وتركهم في ذلك  
الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه ولفظ ان يقول للجبائي انك تقول ان الله العالم ما اراد به عبيده الا الخير  
والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم يلخصه عنه على سبيل الاجزاء والقهر اقصى ما في الباب  
انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيغفوه الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك  
العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فاما المقسدة  
الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجزاء فقسدة واحدة وهي فوق استحقاق الثواب اما المقسدة  
الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوق استحقاق الثواب مع استحقاق  
العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجع الجواب الذي هو اكثر صلاحا واول فسادا  
فعلينا ان ابقائه ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدر في انه لا يريد به الا الخير والاحسان وقوله تعالى  
(ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن  
اكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجزاء بقوله وما يشعركم انها اذا  
جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلوهم بل لو زاد  
في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزون بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل  
الدمعي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول صلى الله  
عليه وسلم في رط من أهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة بشهدوا بانك رسول الله او ابعت لنا بعض موتانا حتى  
نسألهم أحق ما نقوله أم باطل أو اتنسأ بالله والملائكة قبيلا أي كفيل على ما تدعيه فزلت هذه الآية وقد ذكرنا

صرارا انهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت في الواقعة  
 الفلانية مشكلا صعبا فأما على الوجه الذي قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بهضم وهو أنهم  
 أقسموا بالله جهد إيمانهم لو جاءتهم آية لآمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا  
 لكذبهم وأنه لا فائدة في انزال الآيات بعد الآيات واطهار المجهزات بعد المجهزات بل المجهز الواحدة لا بد  
 منها ليقتر الصادق عن الكاذب فأما الزيادة عليها فتحكم بحض ولا حاجة اليه والافهم أن يطلبوا بعد ظهور  
 المجهز الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم أن لا تستقر الآية وان لا ينتهي الأمر الى قطع ومفصل وذلك  
 يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلا ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء  
 وقرأ عاصم وحزة والكسائي بالنهم فيه في السورتين وقرأ ابن كثير وابوعمر وههنا وفي الكهف  
 بالكسر قال الواحدي قال أبو زيد يقال اقيت فلانا قبلنا وقابلة وقبلنا وقبلنا وقبلا كله واحد وهو  
 المواجهة قال الواحدي فلي قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس  
 من اثبت بين اللفظين تفاءوتا في المعنى فقال أقبلنا بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والفرار  
 والزجاج معناه عيانا يقال اقيته قبل أي معاينة وروى عن أبي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم اكان  
 آدم نبيا قال نعم كان نبيا كنه الله تعالى قبلنا وأما من قرأ قبلا فله ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون جمع  
 قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أي كفلت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء  
 وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا وموضع الابهاز فيه ان الأشياء المشهورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق  
 فإذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المجهزات (وثانيها) ان  
 يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قبلا وموضع الابهاز فيه هو  
 حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجمعة في موقف واحد (وثالثها) أن يكون قبلا  
 بمعنى قبل أي مواجهة ومعاينة كان ما فسر أبو زيد ما قوله تعالى ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله  
 ففيه مسئلتان (الاولى) المراد من الآية انه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء الهيبة الغريبة لهؤلاء  
 الكفار فأنهم لا يؤمنون الا أن يشاء الله إيمانهم قال أصحابنا قلنا لم يؤمنوا ذلك الدليل على انه تعالى  
 ما شاء منهم الايمان وهذا نص في المسئلة فالتا المعترضة دل الدليل على انه تعالى أراد الايمان من جميع  
 الكفار والجباة ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسئلة (أولها) انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما  
 وجب عليهم الايمان كان ما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكفار لكان الكافر  
 مطيعا لله بفعل الكفر لانه لا معنى لاطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله أن يريد الكفر بلجاز  
 أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يريد منهم الكفر بلجاز أنه يأمرنا بان نريد منهم الكفر قالوا فثبت به هذه  
 الدلائل انه تعالى ما شاء الايمان منهم فظاهر هذه الآية يقتضي انه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين  
 الدلائل يمنع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعله لونه على سبيل  
 الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالباء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال  
 واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الايمان الذي هو بالايمان الاختياري  
 ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا داعية  
 صريحة ولا لارادة مميزة فهذا قول بريهان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وأيضا فبقدر أن  
 يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا سبب ولا مؤثر أصلا  
 لان الحاصل هنالك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يدر من هذا القدر تخصيص  
 لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان أحد العارفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا  
 منه بل يكون صادرا عن سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقول  
 عاقل واما أن يكون هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو أن قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها الانصير

مصدر للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولاً بآن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه فثبت أن هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مذهبهم وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلمنا أن الايمان الاختياري يميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الأمانة قول قوله تعالى ولو أنزلنا إليهم الملائكة وحكماً أَوْ كَذَآءَ مَا كَانُوا يَؤْمِنُونَ ومعناه ما كانوا يؤمنونوا إيماناً اختيارياً بدليل أن عندنا هذه الأشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيماناً على سبيل الاجراء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا يؤمنونوا المراد ما كانوا يؤمنونوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالاجراء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ توجه دليل اصحابنا وبسطة عنه سؤال المعتزلة بالسكينة (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لأنها لو كانت قديمة لم يجوز أن يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحده الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهو ذاتي يقتضي حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديماً يلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديماً والحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثاً واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثاً وهذا تقرير هذا الكلام والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تحققها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثاً وهذا القدر يكفي لصفة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بان الكل من الله وبفضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم يجهلون انهم يجهلون كفاراً عند ظهور الآيات التي طلبوها والمجربات التي اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك \* قوله تعالى (وكذلك جعلنا

لكل نبيّ عدواً شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوا فذرهم وما يفترون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان (الاول) أنه منسوق على قوله ~~وكذلك~~ ذلك ~~زخرف القول~~ ذلك ~~غروراً~~ ذلك ~~لو شاء ربك~~ جعلنا لكل نبيّ عدواً (الثاني) معناه جعلنا لك عدواً كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدواً هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء النبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك الأعداء معصية وكفر فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدائه قيل انه عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لا جرم قال انه جعلهم أعداء له وأجاب أبو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سبباً للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قوله المتنبى \* فأنات الذي صيرتهم لي حشداً واجاب الكعبي عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضعيفة جداً لما ينشأ من الأفعال مستندة الى الدواعي وهي حادثه من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا ثم ههنا بحث آخر وهو أن العداوة والصداقة يمنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر ابدية على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لتعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان

لوجب ان يكون الانس لهم متمكنا من قلب العداوة بالصدقة وبالصدقة وكيف لا نقول ذلك والشهراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسخ قال المتنبى

يراد من القلب نسيانكم \* وتأتى الطباع على الناقل

والعاشق الذى يشتهى عشقه قد يحتال بجميع الحيل فى ازالة عشقه ولا يقدري عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب فى قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء للانبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مرادة الانس والجن والشيطان كل عات متمرّد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس فى رواية عطية ومجاهد والحسن وقتادة وهو لا يوافقون من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا أعياه المؤمن ذهب الى متمرّد من الانس وهو شيطان الانس فأغراء بالمؤمن ليقتنه والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا بى ذرهل تعودت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجمع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسجين فأرسل احد القسجين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالقسمة شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضى المقابلة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الانبارى قوله عدوا بمعنى أعداء وانشد ابن الانبارى

اذا أنا لم انفع صديق بؤده \* فان عدوى ان يضرهم بغضى

أراد أعداءى فادى الواحد عن الجمع وله نظائر فى القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعمت للضيف وهو واحد (وثانيها) قوله والتخل باسقات لها طلع (وثالثها) قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان لئن خسر الا الذين آمنوا (خامسها) قوله كل الطعام كان حلا لبى امرئيل اكدا المفرد بما يوكد الجمع به ولقائل أن يقول لا حاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد أن اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والازم دخول التسلسل والدور فى هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبايح والمعاصى الى قبيح أول ومعصية سابقة حصلت لابوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوسوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا والناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فليكنية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالقبايح والمعاصى وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قديما منهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبايح والمنكرات فكذلك قديما منهم بعضا بتلك القبايح والازم فيها وما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتتضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية

بحسب تلك الجبانة والمشاغبة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان  
الحامل عليها ملوكا وكان تقوية ذلك الخاطار الهاما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية  
ذلك الخاطار وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم  
الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايحاء والقول  
السريع (والثاني) الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا طاهرا يقال فلان يزخرف كلامه  
اذا زينه بالباطل والكذب وكل شيء حسن محو فهو مزخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان  
حالم يعتقد في امر من الامور كونه مشغلا على خير راجع ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك حتى الفاعل المختار  
مختار الكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والا الهام وان كان  
صادرا من الملك وان لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فينتهي يكون ظاهره مزينا لانه في اعتقاده سبب للنفع  
الزائد والصالح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا  
تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول  
على الما في لان معنى ايحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان  
الغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمصلحة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان  
يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظاهر بما ذكرنا ان تأثير هذه الارواح  
الخبثية بعضها في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة الكل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم  
الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واخصابا يحققون به على ان الكفر والايان  
بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الاجزاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا  
فائدة في الاعداد ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال  
القاضي هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والفرغيب الكامل في الايمان ويقتضي زوال الغم عن  
قلب الرسول من حيث يتصور ما عذ الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما ادله من منازل الثواب  
بسبب صبره على سقايتهم ولطفه بهم \* قوله تعالى (ولتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرضوه  
وليتفرقوا ما هم مفرقون) وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغوى في اللغة معناه الميل يقال  
في المسقع اذا مال بحساسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا مال له حتى انصب بعضه  
في البعض ويقال لا قسم اذا مال الى الغروب صفا واصغى فقوله ولتصفي أى ولتقبل (المسئلة  
الثانية) اللام في قوله ولتصفي لا بد له من متعلق فقال اخصابا الله تقدير وكذلك جعلنا لكل نبي  
عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا  
ذلك لتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون أى وانما اوجدنا العداوة في قلوب الشياطين الذين من صفتهم  
ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عندهم ولا عندهم الكفار قالوا واذا جعلنا الآية على هذا الوجه يظهر  
انه تعالى يريد الكفر من الكافر اما المعتزلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول) وهو الذي ذكره  
الجبائي قال ان هذا الكلام خرج بخروج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستغفر من استطعت منهم  
بصوتك واجلب وكذلك قوله ولا يرضوه وليتفرقوا وتقدير الكلام كانه قال للرسول فذرهم وما يفترون  
ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصفي اليه افئدة هم ولا يرضوه وليتفرقوا ما هم مفرقون (والوجه الثاني)  
وهو الذي اختاره الكعبى ان هذه اللام العاقبة اى ستؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضي  
ويبعد ان يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الالباب ماصلة في الآخرة فلا يجوز ان تعمل قلوب الكفار  
الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقترفوا الذنب بل يجب ان تحصل على ان عاقبة امرهم  
في الدنيا تؤل الى ان يقبلوا الباطل ويرضوا به ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذي اختاره أبو  
المسلم قال اللام في قوله ولتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض

زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصفي اليه أفئدة  
 الذين لا يؤمنون بالآخرة وايرضوه وليقتروا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايهاء  
 هو مجموع هذه المعاني فهذا اجل ما ذكره في هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذي عول عليه الجلباف  
 فضعيف من وجوه ذكرها القاضي ( فأحدها ) ان الواو في قوله ولتصفي تقتضي تعاقبه بما قبله فجعله على  
 الابتداء بعيد ( وثانيها ) ان اللام في قوله ولتصفي لام كي فيبعد ان يقال ان اللام الامروية قرب ذلك من ان  
 يكون تحريفا للكلام الله تعالى وانه لا يجوز وأما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو  
 ضعيف لانهم أجروا على ان هذا مجاز ووجه على كي حقيقة فكان قوا لنا أولى ( وأما الوجه الثالث ) وهو  
 الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب لاننا نقول ان قوله يوحى بعضهم الى  
 بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الايهاء هو التفرير واذا عطفنا عليه قوله  
 ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فهو ذا أضعافين التفرير لامعنى التفرير الا انه يستعمل الى ما يكون  
 باطله قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستعانة فلو عطفنا  
 لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا الكل نجي  
 عدوا من شأنه ان يوحى زخرف القول لأجل التفرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصفي اليه  
 أفئدة الكفار فيبعد وابتدأ السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء  
 على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أولى ( المسئلة الثالثة ) زعم أصحابنا ان النبوة ليست مشروطة بالحياة فالحي  
 هو الجزء الذي قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقالت المعتزلة الحى والعالم هو الجزء لا  
 ذلك الجزء اذ عرفت هذا فنقول احيح أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصفي  
 اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجله الحى وذلك يدل على قوا لنا  
 ( المسئلة الرابعة ) الذين قالوا الانسان شئ مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب  
 وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماع والكبد ومنهم من قال القلب متعلق بالنفس الحيوانية  
 والدماع متعلق بالنفس الناطقة والكبد متعلق بالنفس الطبيعية والاولون متعاقبون هذه الآية فانه  
 تعالى جعل كل على الصفة الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب  
 ( المسئلة الخامسة ) الكفاية في قوله ولتصفي اليه أفئدة عائدة الى زخرف القول وكذلك في قوله  
 وايرضوه وأما قوله وليقتروا ما هم مقتربون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال في المنى الاقتراف  
 ينزل الاقتراف كما يقال الثوبية تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقتروا أى يختلقوا وليكذبوا والاول أسح  
 قوله تعالى ( أفغير الله ابني حكما وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا والذى آتيناكم الكتاب يعلمون انه  
 منزل من ربك بالحق فلا تكونن من المعترين ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار  
 انهم أقسموا بالله جهد ايمانهم ان جاءتهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بأنه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه  
 تعالى لو اظهرها لابقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل  
 وكفى فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد  
 حصل لوجهين ( الاول ) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على  
 العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر ورشده هذا المعجز عليه يدل على انه  
 تعالى قد حكم بآيته وقوله أفغير الله ابني حكما يعنى قل يا محمد انه حكم بنبوتكم في طلب سائر المعجزات فهل  
 يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم بصحة نبوتى  
 حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد العجاز ( والوجه الثاني ) من الامور الدالة على  
 نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى أن  
 القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك

بالحق وبالجملة فالوجه ان مذكور ان في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب أما  
 قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الممتريين فيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التبيين والالهاب  
 كقوله ولا تكونن من المشركين (والثاني) التقدير فلا تكونن من الممتريين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل  
 من ربك بالحق (والثالث) يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطبا لكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل  
 فلا ينبغي ان يمتري فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امته  
 (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عاصم وحفص منزل  
 بالتشديد والباقيون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال  
 الواحدى افقر الله آيتي حكما الحكم والحاكم واحد عنده اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال الحكم  
 اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حتى  
 لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المجزوا واحد وهو القرآن فقد حكم بصفة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه  
 فوجب القطع بصفة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المجزوات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه  
 تعالى حكم بصفة هذه النبوة بواسطة اظهر المجزوا واحد \* قوله تعالى (ومت كلت ربك صدقا وعدلا  
 لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكساي وقت كلمة  
 ربك بغير ألف على الواحد والباقيون كلمات على الجمع قال اهل المعاني الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من  
 وعد ووعد وثواب وعقاب فلا تبدل فيه ولا تغيير له كما قال ما تبدل القول لدى فمن قرأ كلمات بالجمع قال  
 لان معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات  
 الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقواهم \* قال زهير في كلمته بمعنى قصيدته وقال قس في كلمته أى  
 خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه سقا وصدقا ومجززا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه  
 الآية بما قلناه انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن مجزئ ذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد  
 بالكلمة القرآن أى تم القرآن في كونه مجزئ الا على صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أى تمت  
 تمام صدقا وعدلا وقال أبو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينصبان على الحال من الكلمة فتدبره  
 صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تبدل على ان كلمة  
 الله تعالى موصونة بصفات كثيرة (قاله الاولى) كونها تاممة واليه الاشارة بقوله وقت كلمة ربك وفي  
 تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه  
 الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكفون اليه الى قيام القيامة علا وعلا  
 (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذي حصل في الازل  
 هو التمام والزيادة عليه بمنعة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم  
 القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على  
 الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة  
 على ان الكذب على الله محال فلما ثبت امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل  
 واعلم ان هذا الكلام كاي دل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على ان الخلف في وعده  
 محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يتولى مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالدا فيها ان  
 الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله وعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها  
 موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه تمتنع في الوعد فكذلك تمتنع في الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات  
 كلمات الله كونها عادلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نوعا من الخبر والتكليف اما الخبر  
 فاما راد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول  
 صفاته أى كونه تعالى عالما قادرا عابدا بصيرا ويداخلى فيه الاخبار عن صفات التقديس والتزكية كقوله

لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذ هذه سنة ولا قوم ويدخل فيه الطبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره  
 المذكورة السموات والأرض وعالي الأرواح والأجسام ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد  
 والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الطبر عن أحوال المتقدمين والطبر عن الغيوب المستقبلة فكل  
 هذه الأقسام داخل تحت الطبر وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ذمى أو حمى توجه منه سبحانه على عبده  
 سواء كان ذلك العبد ملكاً أو بشراً أو جنياً أو شيطاناً وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الأنبياء عليهم  
 السلام المتقدمين أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه  
 مما لا يعلم أحوالهم إلا الله تعالى إذا عرفت انحصار ما بحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى  
 وتمت كلمة ربك صدقاً إن كان من باب الطبر وعد لا إن كان من باب التكليف وهذا ضابط في غاية الحسن  
 (والقول الثاني) في تفسير قوله وعد لا إن كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعد ووعد وثواب وعقاب فهو  
 صدق لأنه لا بد وأن يكون واقعاً وهو بهد وقوعه عدل لأن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة  
 الظلمية (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه (الأول) أنا يننا أن المراد من  
 قوله وتمت كلمة ربك أنها تامة في كونها محجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته  
 والمعنى أن هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام إلا أن تلك  
 الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة لأن تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية  
 لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثاني) أن يكون المراد أنها تبقى مصونة  
 عن التحريف والتغيير كما قال تعالى أنا نحن نزلاتنا الذكر وأنا له لحافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد  
 أنها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (والوجه  
 الرابع) أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لأنها أزلية ولا زل ولا يزول وأعلم  
 أن هذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة  
 ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن يتقلب السعيد شقياً وأن يتقلب الشقي سعيداً قال السعيد من  
 سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه \* قوله تعالى (وإن قطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل  
 الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أعلم أنه  
 تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدلائل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن هذه زوال  
 الشبهة وظهور الحق لا ينبغي أن يلتفت المعقل إلى كلمات الجهال ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة  
 فقال وإن قطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالاً  
 لأن الضلال لا بد وأن يكون مسبباً بالضلال وأعلم أن حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن  
 أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فإن الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة  
 ومنها القول بالشرك كما قلناه الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن وأما  
 كما يقوله عبدة الكواكب وأما كما يقوله عبدة الأصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالنسب وأما كما يقوله  
 من يشكر النبوة مطلقاً أو كما يقوله من يشكر النشراً أو كما يقوله من يشكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل  
 في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالأحكام وهي كثيرة فإن الكفار  
 كانوا يخرصون البصائر والسوائب والوصائل ويحاولون الميتة فقال تعالى وإن قطع أكثر من في الأرض  
 فيما يفتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق وعلى الحق بأنه باطل يضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق  
 والمنهج الصديق ثم قال إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون وفيه مسألتان (المسألة الأولى)  
 المراد أن هؤلاء الكفار الذين يازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون إلا الظن  
 وهم خرافة كذابون في ادعاءهم القطع وكثير من المفسرين يقررون ذلك الظن رجوعهم في إثبات  
 مذهبهم إلى تقليد أسلافهم لا إلى تعليل أصلاً (المسألة الثانية) تحسب نقاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا

ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي يجهله الله تعالى  
 موجباً للذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه  
 مذموماً محرماً لا ية قال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به محلاً لدليل مقطوع لا بدليل مظنون  
 لا ناقة قول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع انما ان يكون عقلياً وانما ان يكون سمعياً  
 والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائزاً وغير جائز لا سيما عند من ينكر تحصيل العقل  
 وتقييمه والثاني أيضاً باطل لان الدليل السمي انما يكون قاطعاً لو كان متواتراً وكانت الفاطمة غير محتملة  
 لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل اعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة  
 ولا رافع للخلاف فيه بين الامة بحيث لم يوجد ذلك علماً ان الدليل القاطع على صحة القياس منقود (الثاني)  
 هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن  
 ويثبت ان القياس بالقياس مبنى على مقامين (الاول) ان الحكم في محل الوقوف مطلق بكذا (والثاني)  
 ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا  
 مما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنياً فحينئذ لا يتم العمل به هذا  
 القياس الاجتهاد للظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب  
 لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الرابع اذ لم يستند الى اماره وهو مثل اعتقاد الكفار انما  
 اذا كان الاعتقاد الرابع مستند الى اماره فهذا الاعتقاد لا يسمى ظناً وبهذا الطريق سقط هذا  
 الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان  
 (المسئلة الاولى) في تفسيره قولان (الاول) أن يكون المراد انك بهدما عرفت ان الحق ما هو وان  
 الباطل ما هو ولا تكن في قيدهم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من  
 هو فيجازي ~~كل واحد~~ بما يليق بعمله (والثاني) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهروا  
 من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم  
 منحيرين في سبيل الضلال تائبين في أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله  
 فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم  
 بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال فلنا لا شك ان حصول التفاوت  
 في علم الله تعالى محال الا أن المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار  
 ضلال الضالين وتظهير قوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لا تفسكهم وان أساتم فلها فذكر الاحسان  
 مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفع بالابتداء ولفظه اللفظ الاستفهام والمعنى ان ربك  
 هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لتعلم أي الخزيين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج  
 والكسائي والفرأه قوله تعالى (فكروا بماذا كرام الله عليه ان كنتم يا ياته مؤمنين) في الآية مباحث  
 نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكروا بماذا كرام الله عليه  
 يقتضي تعللاً بما تقدم فاذلك الشئ والجواب قوله فكروا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون  
 الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فاقبله الله  
 أحق أن تأكلوه مما قبلهوه أنتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايان فكروا بماذا كرام الله عليه  
 وهو المذكي بيسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون كل ما ذبح على اسم الله ولا يشارعون فيه  
 وانما النزاع في انهم أيضاً كانوا يبيحون كل الميتة والمسلون كانوا يحرمونها واذ كان كذلك كان ورود  
 الامر بإباحة ما ذكروا كرام الله عليه عبثاً لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه  
 والجواب فيه وجهان (الاول) اهل القوم كانوا يحرمون كل المذكاة ويبيحون كل الميتة فاقبله الله تعالى  
 رده عليهم في الامرين فحكمهم بمذكاة بقوله فكروا بماذا كرام الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه (الثاني) أن نحصل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا  
 أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال  
 الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الأمر وهي للإباحة وهذه الإباحة حاصله في حق  
 المؤمن وغير المؤمن وكلمة أن في قوله أن كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط والجواب التقدير ليكن أكلكم  
 مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه أن كنتم بآياته مؤمنين والمراد أنه لو كنتم باباحه أكل الميتة لفتح ذلك  
 في كونه مؤمناً \* قوله تعالى (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم  
 إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيرا يضلون بأهوائهم بغیر علم أن ربك هو أعلم بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة  
 الأولى) قرأنا فع وحسن عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر  
 وأبو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فن قرأ بالفتح  
 في الحرفين فقد احتج بوجهين (الأول) أنه عطف في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا آيات وفي فتح قوله حرم  
 بقوله أن تأكل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم  
 فيجب أن يكون الفعل مسنداً إلى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحجبتهم  
 قوله حرم عليكم الميتة والدم وقوله حرم تفصيل لما أجل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال  
 حرم عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الأجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب  
 حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لأن هذا الفصل هو ذلك المحرم الجسم بعينه وأيضاً فإنه  
 تعالى قال وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً وقوله مفصلاً يدل على فصل وأما من قرأ أصل بالفتح وحرم  
 بالضم فحجته في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله حرم قوله حرم عليكم الميتة (المسئلة الثانية)  
 قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حرم  
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو أن سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر  
 ما أنزل الله بالمدينة وقوله قد فصل يقتضي أن يكون ذلك الفصل مقدماً على هذا الجمل والمدني متأخر  
 عن المكي والمتأخر يمنع كونه متقدماً بل الأولى أن يقال المراد قوله بهذه الآية قل لا أجد فيما أوحى إلى  
 محمداً على طاعم بطعمه وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير  
 لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله إلا ما اضطررتم إليه أي دعيتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة  
 الجوع ثم قال وإن كثيرا يضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو  
 ليضلون بفتح الياء وكذلك في يونس ربنا ليضلوا وفي إبراهيم ليضلوا وفي الحج ثانی عطفه ليضل وفي اقصمان لهو  
 الحديث ليضل وفي الزمر انداد ليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بجميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن  
 عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فن قرأ بالفتح أشار إلى كونه ضالاً ومن قرأ بالضم  
 أشار إلى كونه مضلاً قال وهذا أقوى في الذم لأن كل مضل فانه يجب كونه ضالاً وقد يكون ضالاً ولا يكون  
 مضلاً فالمضل أكثر استحقاقاً للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قبل أنه عمرو بن لحي  
 فن دونه من المشركين لأنه أول من غردين اسماعيل واتخذ الصائروا والسواب وأكل الميتة وقوله بغیر علم  
 يريد أن عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه  
 الذين يحلون الميتة وينظرونكم في أحلامها ويحبسون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبان يحل  
 ما يذبحه الله أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطعن في نية محمد عليه الصلاة والسلام  
 قائماً بقرون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على  
 أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام لأن القول بالتقليد قول بعض الهوى والشهوة والآية دلت على أن  
 ذلك حرام ثم قال تعالى أن ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من  
 التعدي وطلب نصره الباطل والسعي في إشفاء الحق وإذا كان عالم بالباطل والهم وكان قادراً على مجازاتهم فهو

تعالى يجازيهم عليهم والمتصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف والله أعلم قوله تعالى (وذروا ظاهر الائم  
وباطنه ان الذين يكسبون الائم سيجزون بما كانوا يقترفون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات اتيه  
بما يوجب تركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر الائم وباطنه والمراد من الائم ما يوجب الائم وذروا في ظاهر  
الائم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الائم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرا وبه قال الفضيل كان اهل  
الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سر الختم الله تعالى به هذه الآية السر منه والعلائية (الثاني) ان هذا النهي  
عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد  
ما أعنته وما أسررتهم وقيل ما علمت وما نويت وقيل ابن التباري يريد وذروا الائم من جميع جهاته كما تقول  
ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية  
النهي عن الائم مع يار أنه لا يخرج من كونه انما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن أن يقال المراد من  
قوله وذروا ظاهر الائم النهي عن الاقدام على الائم ثم قال وباطنه ليعلم بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الائم  
خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الائم افعال الجوارح وباطنه افعال التلويح من الكبر  
والحسد والعجب واردة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتفني والورع على  
الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذ لم يقترن به عمل فانه تعالى  
نهي عن كل هذه الانقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الائم سيجزون بما كانوا يقترفون  
ومعنى الاقرار قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجمعوا على  
انه اذا تاب لم يعاقب وأصحها ان ينادوا بشرطان ينادوا به تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله  
تعالى ان الله لا يعفو ان يشرك به ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى (ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله  
عليه وانه افسق وان الشياطين ليوسعون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أظعنوهم انكم لمشركون) اعلم انه  
تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة  
ويدخل فيه ما ذبح على ذكرا الاصنام والمتصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام عكابه وموم هذه  
الآية وأما سائر النسخة فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا في حال ما ذبح  
لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذبح وعدا أو نسيبانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من  
المشركين وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذبح عدا حرام وان ترك نسيبانا حل وقال الشافعي  
رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء ترك عدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح وقد ذكرنا هذه  
المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الاماذا كيتم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي  
مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه افسق وأجمع المسلمون  
على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوسعون الى  
أوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين  
ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما يقتلونه  
ولانا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان أظعنوهم انكم  
المشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية  
الاوثان فقد رضيت باللهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فاقول الآية وان كان  
عاما بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا  
المخصوص وبما يؤكد هذا المعنى هو انه تعالى قال ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه افسق فقد صار  
هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه قد يصير فسقا فربما ينادوا  
الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم بطعمه الا أن يكون ميتة

أود ما صدقوا ولم ينزروا فيه رجس أو فسقاً أهل غير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسراً عاماً أهل  
 به غير الله وإذا كان كذلك كان قوله ولاناً كما لو علم يذكرا اسم الله عليه وأنه لفسق مخصوصاً عاماً أهل به لغير  
 الله ( والمقام الثاني ) أن ترك التمسك بهذه الخصائص لكن نقول لم قلتم أنه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل  
 عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل ويحمل هذا الذكر على  
 ذكر القلب ( والمقام الثالث ) وهو أن نقول هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة  
 في هذه المسئلة توجب الحلل وفي تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل لأن الأصل في المأكولات  
 الحل وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المقتضية للحل الاكل والاتساع كقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض  
 جميعاً وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فإنه سيئ عتاداً وجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات  
 ولأنه ما في الأرض الطيبات مما لا يحرم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن إضاعة  
 المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الأولى بالمسلم أن يحترز عنه لأن ظاهر هذا النص  
 قوى ( المسئلة الثانية ) الضمير في قوله وأنه لفسق إلى ما ذاب يعود فيه قرآن ( الأول ) أن قوله ولاناً كما لو  
 يدل على الأكل لأن الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد إلى هذا المصدر ( والثاني ) كأنه جعل ما لم  
 يذكرا اسم الله عليه في نفسه فسقاً على سبيل المبالغة وأما قوله وأن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم  
 ففيه قولان ( الأول ) أن المراد من الشياطين ههنا إبليس وجنوده وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين  
 ليجادلوا عباداً صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثاني قال ~~عكرمة~~ وأهل البيت يعني  
 حرمة المجوس ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتة سمع المجوس من أهل  
 فارس فكذبوا إلى قريش وكانت بينهم مكانة أن يحمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون  
 أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في أنفسهم فاس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه  
 الآية ثم قال وإن أطعقوهم يعني في استحلال الميتة أنكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على أن كل من  
 أحل شيئاً حرم الله تعالى أو حرم شيئاً عاماً أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمي مشركاً لأنه أثبت حاكماً  
 سوى الله تعالى وهذا هو المشرك ( المسئلة الثالثة ) قال السكعي الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع  
 الطاعات وإن ~~كان~~ معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسماً لكل ما كان مخالفاً لله تعالى  
 وإن كان في اللغة محتملاً بين يعتقد أن الله شر يكاد يدل أنه تعالى هي طاعة المؤمنين لله مشركين في إباحة  
 الميتة شركاً وإقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريكاً في الحكم  
 والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط قوله تعالى ( أو من كان ميتاً فأحييناه  
 وجعلناه نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ) ذلك زين للكافرين ما كانوا  
 يعملون في الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المشركين يجادلون  
 المؤمنين في دين الله ذكر مثلاً يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين أن المؤمن  
 المهتدي بمنزلة من كان ميتاً فجعل حياته بذلك وأعطي نوراً يمشي به في مصالحه وأن الكافر بمنزلة من هوى  
 ظلمات منه منس فيها لا خلاص له منها فيكون محمداً على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا  
 يعملون وعند هذا عادت المسئلة الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره  
 من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلاف الله تعالى والداعي عبارة عن علم  
 أو اعتقاد أو ظن بأشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له إلا ههنا التزيين  
 فإذا كان موجوداً هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو  
 الشيطان ~~وهو~~ واعني الحسن أنه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوه  
 ( الأول ) الدليل القاطع الذي ذكرناه ( والثاني ) أن هذا المثل المذكور ليس الله حال المسلم من الكافر  
 فيدخل فيه الشيطان فإن كان أقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر الشيطان آخر لم يذهب إلى من ين

آخر الى غير النهاية والافلا بد من مزين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقولہ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زين لكل امة علمهم واما بعده هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله او من كان ميتا فأحييناه قرأنا نافع ميتا شجودا والبايعون مخففا قال أهل اللغة الميت مخفف فالتخفيف ميت ومعناها واحد قتل أو خفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله أموات غير أحياء وما يشعرون أبان يعنون وأيضا في قوله لينذر من كان حيا وفي قوله انك لا تسمع الموت وفي قوله وما يستوى الاغنى والبصير وما يستوى الاحياء ولا الاموات غلما جعل الله ككفره وتاوا الكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدى حيا وانا جعل الكافر مواتا لانه جهل والجهل يوجب الخيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وأيضا الميت لا يهتدى الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشاد والفوز بالنجاة وقوله وجعلناه نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية بها أربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باسطة عداد كامل فربى شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا لضعفها ويكون صاحبها بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهييات ويتوصل بتركيبها الى تعترف بالجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل وليكنها تكون بحيث حتى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها بقدر عليه (والمرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف القدسية والجلال الروحية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بمسكنكم لا يلهو وورثها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت (والمرتبة الثانية) وهي أن تحصل العلوم البديهيية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة الثالثة) وهي تركيب البديهييات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعترف بالجهولات النظرية فهي المراد من قوله تعالى وجعلناه نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلال القدسية ناظرا اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية وبكسر أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ابصال نور الوحي والتزويل به فانه لا بد في الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتزويل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر وكن في الظلمات ليس بخارج عنها في قوله ليس بخارج منها حقيقة عقلية وهي أن الشيء اذا دام - صوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام ككون الكافر في ظلمات الجهل والاخلق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له به سر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضا الواقف في الظلمات يتي متحصلا لا يهتدى الى وجه صلاحه فيستولى عليه الخوف والفرح والمجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن حذين المنان المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بانسانين علي التعيين ثم فيه وجه (الاول) قال ابن عباس ان أبا جهل روى النبي صلى الله عليه وسلم يورث وورث وجرزة يومئذ لم يؤمن فأجابهم بذلك عند قدمه من مديله والقوس بيده فعمد الى أبي جهل ونوحاه بالقوس وجهل يضرب رأسه فقال له أبو جهل أمارى ما جاء به سفيه عقولنا وسب آلهتنا فقال جرزة أنتم أسفاه الناس تعبدون الجبارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله

فنزات هذه الآية ( والرواية الثانية ) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي  
جهل وذلك أنه قال زاجنا بنو عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كافرين وهان قالوا منا بنو نوحى إليه  
والله لا تؤمن به الآن يا بنو نوحى كما يأتيه فنزات هذه الآية ( والرواية الثالثة ) قال عكرمة والكاتب نزلت  
في حمار بن ياسر وأبي جهل ( والرواية الرابعة ) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل ( والقول  
الثاني ) أن هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لأن المعنى إذا كان حاصله في  
الحكل كان التخصيص محض التصكم وأيضاً قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بأن سبب  
نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل إلا إذا قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن مراد الله تعالى  
من هذه الآية العاقبة فلان بعينه ( المسئلة الخامسة ) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضاً على أن  
الكفر واللايمان من الله تعالى لأن قوله تعالى فأنجيناه وقوله وجعلناه نورا يضيء به في الناس قد ينشأ عنه كتابة  
عن المعرنة والهدى وذلك يدل على أن كل هذه الأمور إنما تحصل من الله تعالى وبأذنه والدلائل العقلية  
ساعدت على صحته ودليل الداعي على ما خصناه وأيضاً أن عاقلاً لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المأل  
أن يختار الإنسان جعل نفسه جاهلاً كافراً فلما قصدت تصحيح الايمان والمعرفة لم يحصل ذلك وإنما حصل  
ضده وهو الكفر والجهل علمنا أن ذلك حصل بإيجاد غيره فان قالوا إنما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل أنه  
علم قلنا فحصل هذا الكلام أنه إنما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل  
السابق كافى المسبوق لزم الذهاب إلى غير النهاية والافوجب الاتهما إلى جهل يحصل فيه لا بإيجاده  
وتكوينه وهو المطلوب \* قوله تعالى ( وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين فاعلموا بما تكفرون  
الابناء عنهم وما يشعرون ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الكاف في قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين  
وقه قولان ( الاول ) وكما جعلنا في مكة صناديدها ليكروا فيها وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين  
( الثاني ) أنه مضاف على ما هو عليه أي كما زينا للكافرين أعمالهم وكذلك جعلنا ( المسئلة الثانية )  
الأكابر جمع الأكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرمين أكابر ولا يجوز أن  
يكون الأكابر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج إلى ضم المفعول الثاني للجعل لأنك إذا قلت جعلنا  
زيداً وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيساً أو ذليلاً أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولأنك إذا  
أضفت الأكابر فقد أضفت الصفة إلى الموصوف وذلك لا يجوز وعند البصريين ( المسئلة الثالثة ) صار  
تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرمين أكابر ليكروا فيها وذلك يقتضى أنه تعالى إنما جعلهم بهذه الصفة  
لأنه أراد منهم أن يكروا بالناس فهذا أيضاً يدل على أن الخير والشر بإرادة الله تعالى أجاب الجباني عنه  
بان حل هذه الآلام على لام العاقبة وذكر غيره أنه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيهاً بما إذا أراد ذلك  
بغناء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد ذكره حررهم إخراجاً عن المسئلة والمصدر  
( المسئلة الرابعة ) قال الزجاج إنما جعل المجرمين أكابر لأنهم لا جبرياءتهم أقدر على الغدر والمكر وترويح  
الباطل على الناس من غيرهم ولأن كثرة المال وقوة البناء تجعل الإنسان على المباغة في حفظهما وذلك  
المحفظ لا يتم إلا بجميع الأخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايان الكاذبة  
ولو لم يكن للمال والجاه عجب سوى أن الله تعالى حكم بانه إنما وف به هذه الصفات لذميمة من كان له مال  
وجاه لكنني ذلك دليل على خسارة المال والجاه ثم قال تعالى وما يكفرون إلا بأنفسهم وما يشعرون والمراد  
منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في  
أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستزئهم قالت الممتزلة لاشك أن قوله وما يكفرون  
الابناء عنهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزجر ولو كان ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى  
أراد منهم أن يكروا بالناس فمعنى يف بليق بالرحيم الكريم الحكيم الخليم أن يريد منهم المكر ويخلق فيهم  
المكر ثم يمددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه واعلم أن معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد

ذكرنا ما مراراً قوله تعالى (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله أعلم  
 حيث يجعل رسالته سيبصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) أعلم أنه تعالى  
 حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسد هم انهم في ظهريتهم معجزة فاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه  
 وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما  
 يتوأمصرون على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوايد بن المغيرة والله  
 لو كانت النبوة فقالوا لكنت أنا ما حق بها من محذفات أكثر منه ما لا وولد اقتضات هذه الآية وقال الفصحاء  
 أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن  
 يؤتى حصفاً منسرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضاً لأنه تعالى قال واذا جاءتهم آية  
 قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام  
 وأيضاً فاقبل هذه الآية يدل على ذلك أيضاً وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين فليكنوا  
 فيها ثم ذكر آية تلك الآية أنهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وظاهره يدل على أن المكر  
 المذكور في الآية الأولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي  
 رسل الله ففيه قولان (الأول) وهو المشهور وأراد القوم أن يجعل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه  
 الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لاتباعين ومحمد ومين لخدامين (والقول الثاني) وهو قول الحسن  
 ومنقول عن ابن عباس أن المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم بالتباعد النبي قالوا لن نؤمن حتى  
 نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً وقالوا  
 حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه من الله إلى أبي جهل وإلى فلان وفلان كتاباً على حدة وعلى هذا التقدير  
 فاقوم ما طلبوا والنبوة وانما طلبوا أن آتيتهم آيات فاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين  
 كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الأول أقوى وأولى لأن قوله الله  
 أعلم حيث يجعل رسالته لا يليق إلا بالقول الأول ولما ينصر القول الثاني أن يقول انهم لما اقترحوا  
 تلك الآيات الفاهرة فلو أجابهم الله اليها وأظهر تلك المعجزات على وفق أفعالهم لكانوا قد قرئوا من منصب  
 الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته جواباً على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم  
 حيث يجعل رسالته فالله في أن للرسالة وضعاً مخصوصاً لا يصلح وضعها إلا لله في أن كان مخصوصاً وصرفاً  
 بتلك الصفات التي لا جلهما يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولاً ولا فلا والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى  
 وأعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول  
 النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشریف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس  
 البشرية مختلفة بجوارها وما هيئاتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية  
 مستعينة منورة وببعضها خبيثة كدرة محبسة للجسمانيات فالنفس مالم تكن من القسم الاول لم تصلح  
 لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى  
 مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل  
 ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالباً عليه ومنهم  
 من كان التشديد غالباً عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى  
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دققة أخرى وهي ان أقل ما لا بد منه في حصول النبوة  
 والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغفل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله عين المكر  
 والغدر والحسد فكيف يقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم وصوفين  
 بهذه الصفات الذميمة سببهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم إلا بأمرين التواضع  
 والمنفعة والعقاب أيضاً انما يتم بأمرين الالهانة والغرور والله تعالى توعدهم بجموع هذين الأمرين في هذه

الآية اما الاهانة فقوله سيصيبهم عذاب الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر العذاب على ذكر الضر لان  
 القوم انما ترددوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للرزق والكرامة فاعلم الله تعالى بمراده يتألمهم بضد  
 مطلوبهم فاقول ما يوصل اليهم انما يوصل العذاب والذل والهوان وفي قوله عذاب الله وجوه (الاول)  
 أن يكون المراد ان هذا العذاب انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواء (والثاني) انهم يصيبهم  
 عذاب الله وايضا به في دار الدنيا فلم يكن ذلك العذاب هذا حاله جازا أن يضاف الى عذاب الله  
 (الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أجروا عذابهم استأنف وقال عذاب الله أي معذاتهم ذلك  
 والمقصود منه التأنيد (الرابع) أن يكون المراد عذاب من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد  
 من اضمحار كلمة من وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى  
 أعد لهم العذاب العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل كفرهم وكذبهم وحسد هم  
 قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما  
 يصعد في السماء) كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (المسئلة الاولى)  
 تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان افظها  
 يدل على قولنا فافهمها أيضا يدل على الدلائل القاطعة العتلى الذي في هذه المسئلة ويبينه ان العبد قادر على  
 الايمان وقادر على الكفر فتدبره بانسبة الى هذين الامرين حاصله على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه  
 بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد ينشأ ذلك مرارا كثيرة  
 في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علم أو اعتقاد أو وطنه يكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة  
 زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب  
 علم أو اعتقاد أو وطن يكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبيننا  
 بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى وان جموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل  
 اذا ثبت هذا فتقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح  
 المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله  
 وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد ممتلا سبب مفسدة  
 عظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يرتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن  
 الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصارت نفرة شديدة عن  
 ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن  
 الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدلائل العقلية ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على  
 هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت  
 المعتزلة لثاني هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني)  
 مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها  
 انه تعالى أضل قوما أو يضلهم لانه ليس فيها أكثر من انه متى أراد أن يهدي انسانا فعل به كيت وكيت واذا  
 أراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك أو لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال  
 لو أردنا ان نتخذله والآنخذناه من لدنا ان كفافعين فيبين تعالى انه يفعل الله ولو اراده ولا خلاف انه تعالى  
 لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد أن  
 يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد أن يضله عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل  
 هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس  
 على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشتر  
 بان جعل الصدر ضيقا حرجا قدم حصوله على حصول الضلالة وان لم يحصل ذلك المتقدم أثر في حصول

الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلا نقول به واما عندكم فلان مقتضى حصول الجهل والضلال هو  
 ان الله تعالى يخلفه فيه بقدرته فثبت به هذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لاتدل على قولكم اما المقام  
 الثاني وهو ان تفسير هذه الآية على وجه يلقى بقولنا فتقريبه من وجوه (الاول) وهو الذي اختاره  
 الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يرد الله أن يحمد به يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح  
 صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يقول به ألقا فتدعو الى  
 البقاء على الايمان والثبت عليه وفي هذا النوع اللطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا وهي  
 بعد ان يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبت عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن  
 بالله يحمد قلبه وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فإذا آمن عبد وأراد الله ثباته فثبت يشرح  
 صدره أي يفعل به اللطاف التي تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاند وأراد الله تعالى  
 ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى في صدره الضيق والمخرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح  
 ذلك ولجهد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك  
 في كل وقت فلا يتعجب كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤال آخر  
 فقال فيجب أن تقطع وافي كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والمخرج في بعض الاوقات وأجاب عنه  
 بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين  
 وعند ظهور الدلة والله خافهم هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثاني) في التأويل قالوا لم لا يجوز أن  
 يقال المراد من يرد الله أن يحمد به الى الجنة يشرح صدره للاسلام أي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت  
 الذي يحمد به الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة اخبره  
 بزيادة رغبة في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق  
 الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة  
 والدخول في النار قالوا وهذا وجه قريب واللفظ محتمل فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) في  
 التأويل أن يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالايمان فتدأراد  
 الله أن يهديه أي يخصه باللطاف الداعية الى الثبات على الايمان أو يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة  
 ومن جعل صدره ضيقاً حرجاً عن الايمان فتدأراد الله أن يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى انه يحرمه عن  
 اللطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أولاً من  
 ان الله تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضله بل المذكور فيه انه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله  
 تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان  
 حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والمخرج في صدره فكذلك  
 يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله ومن يرد الله أن يضله عن  
 الدين فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأن المراد من  
 قوله ومن يرد أن يضله هو أنه يضله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثاً من أن قوله كذلك يجعل الله الرجس  
 على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقى ذلك الضيق والمخرج في صدرهم فنقول  
 لان لم المراد بذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذا  
 جعلنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعاً من أن ظاهر الآية يقتضي أن  
 يكون ضيق الصدر وحرجه شيئاً متقدماً على الضلال وموجباً له فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق  
 في قلبه اعتقاداً بآيات الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا  
 الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة  
 عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقاً لم يقدر الداخل على

أن يدخل فيه فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه فلا يحصل حصول هذه  
المشايمة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والمخرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الأول) من  
التأويلات الثلاثة التي ذكرها فابواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والمخرج  
بإستبلاء التمسك والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والمخرج  
فلو كان المراد منه حصول التمسك والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم  
والهموم والاحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك بل  
الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولو لا أن يكون  
الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفكاً من فضة وقال عليه السلام نحن البلاء بالانبياء  
ثم بالالبياء ثم بالأمم فالأمم (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع لانه يرجع  
حاصله إلى إيضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب  
الإيمان فإنه يشرح بسبب تلك الهداية ويشرح صدره للإيمان مزيداً لتشرح في ذلك الوقت وكذلك  
القول في قوله ومن ير أن يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فإنه يضيق قلبه في ذلك الوقت فإن حصول  
هذا المعنى معلوم بالضرورة فعمل الآية عليه إخراج هذه الآية من الفاشدة (وأما الوجه الثالث) من  
الوجود الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل  
الله أولاً ثم يترتب عليه حصول الهداية والإيمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولاً منشرح  
الصدر ثم إن الله تعالى به ذلك يهديه بعسى أنه يخصه بزيادة اللطاف الداعية له إلى الثبات على الإيمان  
والدلائل اللفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التمسكيات والترتبات فأما إذا أبطلناها  
وأزلناها لم يمكن التمسك بشئ منها أصلاً وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشئ من الآيات وأنه طعن  
في القرآن وإخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم انما ختم الكلام في هذه  
المسئلة بهذه الطائفة الفاحرة وهي انما يبين ان فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة إلى  
فعل الإيمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا  
المعنى لأن تقدير الآية فن ير الله أن يهديه قوياً في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان ومن ير أن يضله ألقى في قلبه  
ما يصرفه عن الآيات ويدعوه إلى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الأمر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا  
التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير  
ألفاظ الآية أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان (الأول) قال الليث يقال شرع الله صدره فأنشرح أي  
وسع صدره لقبول ذلك الأمر فتوسع وأقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك أنه  
ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسع الصدر  
فنقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الأعمال أن نفعه  
زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى  
هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الأعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه  
وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقاً لم يتمكن الداخل من الدخول فيه  
واذا كان واسعاً قدر الدخول على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الأمر القلبي زائد النفع والخير  
وحصل الميل إليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقبل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر  
والمنفعة لم يحصل في القلب ميل إليه فقبل انه ضيق فقد صار الصدر شبيهاً بالطريق الضيق الذي لا يمكن  
الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان  
أمره اذا أظهره وأوضحه ونشرح المسئلة اذا كانت مشككة فينبغيها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجاناب  
الحق لانه واراد في الاسلام في قوله أفن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر

صدوا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره  
فقال عليه السلام يقذف فيه نوراً حتى ينفصح وينشرح فقبل له وهل لذلك من أمانة يعرف بها فقال عليه  
السلام الأمانة إلى دار الخلود والتجاني عن دار الفرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا  
الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله صدره وقدره ان الانسان اذا تم واران  
الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زاد الضرر والشر فاذا حصل  
الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو بالتقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في  
الآخرة وهو المراد من الأمانة إلى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجاني عن دار الفرور  
وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتق على الامرين أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة  
واذا عرفت هذا فنقول الداعي إلى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان  
عبارة عن حصول الداعي إلى الايمان فلهذا المعنى أشعرنا بهذه الآية بان شرح الصدر مستقيد على حصول  
الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يراد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ففيه مباحث  
(البحث الأول) قرأ ابن كثير ضيقاً ساكنة الياء وكذا في كل القرآن والباقيون مشددة الياء مكسورة  
فيتمثل ان يكون المشدود والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرأ نافع  
وأبو بكر عن عاصم حرجاً بكسر الراء والباقيون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل  
والقرود والقرد والذنف والذنف قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جداً فن قال انه  
رجل حرج الصدر يفتح الراء فمعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلاً وكذلك رجل ذنف ذودنف  
وذنف ذعت (البحث الثاني) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع  
الكثير الاشجار الذي لا تتناهى الراحية وحكي الواحد في هذا الباب حكايته (احدهما) روى عن عبيد  
ابن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم  
قال الوادي الكثير الشجر المشبك الذي لا طربق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى  
الواحدى عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم قال اتوفى برجل من  
كثانة جعلوه راعياً فأتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحديق بها الاشجار  
فلا يصل إليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شئ من الخير اما قوله تعالى  
كأنما يصعد في السماء ففيه جهتان (البحث الأول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم  
يصاعد بالانف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقيون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير انف اما قراءة ابن  
كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود إلى  
السماء فكأن ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر وأما قراءة أبي  
بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقيين يصعد فهي بمعنى يتصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد  
يتكلف ما ينقل عليه (البحث الثاني) في كيفية هذا التشبيه وجهان (الأول) كما ان الانسان اذا كلف  
الصعود إلى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر  
يثقل عليه الايمان وتعظم نفرتة عنه (والثاني) أن يكون التقدير أن قلبه يفيق عن الاسلام ويتصاعد عن قبول  
الايمان فتشبه ذلك البعد بعد من يصعد من الارض إلى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين  
لا يؤمنون ففيه جهتان (البحث الأول) الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشئ وفيه وجهان (الأول)  
التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كعله ضيق الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا  
عليك يجعل الله الرجس (البحث الثاني) اختلاف في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان بساطه الله  
عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطية الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا  
والعذاب في الآخرة ولخصم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في أمر القدونية

عند ابن هرقال اعنت القدرية على اسنان سبعين نيامهم نياما على الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله تتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقد راو خالفوا الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله اي ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذي خلقته فينا وأردته منا وقضيت علينا ولم تخلفنا الا له وما يسرت لنا غيره فهو ولا لا بد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما أفعى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعمل به من انزال العقوبة فلا يكونوا خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يرد منك انك ما عرفت من مذاهب خصوصك انه ليس لله علة على الله حجة ولا استحقاق يوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو وحكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى أما الذين يكونون خصما لله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى (والثاني) أن من واطب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر من حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفاتحة والدرجات الزائدة ألف الف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الاله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل أن اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله ايبصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له اليه الى ان يخلص من هذه العهدة فهذا هو الخصومة أما من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو فضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث) في تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الاشعري لما فارقه مجلس استأذنه أبي علي الجبائي وتركت مذهبه وكثر اعتراضه على اتاويله عظمت الوحشة بينهم ما فاتفق أن يؤمن من الايام عقد الجبائي بمجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوابات محتفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من المهاجرين أهلك مثلته فاذا كرم هذا الشيخ فوالى كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهو والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيال يبلغ فأنواعا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما الزاهد فتدري درجات الجنة وأما الكافر فتدري درجات النار وأما الصبي فغن أهل السلامة قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه فقلل الجبائي لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له لو ان الصبي حينئذ يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتنيت قبلي بالبر والعبادة فلو اتممتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطيفت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتنك حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن قولي له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يا رب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصفي برانه لو يبلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحتي وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأي ابا الحسن فسلم ان هذه المسئلة منه لان المجوز ثم ان ابا الحسن البصري جاء بعد اربعة ادوارا واحصا من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بما هذا الجواب الذي ذكرتم بل انما هم ناجوا بان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد

أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى  
 وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرغنا على قول البصريين فانه تعالى أن يقول لذلك  
 الصبي انه طوبى عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا  
 الفضل أن اكون متفضلا عليك بعلة واما ان فرغنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر  
 أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا يجرم فعله واما  
 اطالة عمره وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في خلقك  
 فظهر الفرق هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري مع ما منه في تخطيط شيخه المتقدم عن سؤال الاشعرى  
 بل سمعنا منه في تلخيص الهم عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين هذه  
 المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما الزمت على قول المعتزلة واما على قول اصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة  
 البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم  
 المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (اما الجواب الاول) وهوان اطالة  
 العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به يعضدون بعض فتقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى  
 لما أوامى التفضل الى أحدهما فالامتناع من ايساله الى الثاني فيصح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني  
 ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى  
 ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع فيجوز في الشاهد الا ترى أن من منع غيره من النظر في امره المنصوبه على  
 الجدار لعامة الناس قبض ذلك منه لانه منع من النفع من غير ان دفع ضررا اليه ولا وصول نفع اليه فان كان  
 حكم العقل بالتصديق والتبقيح مقبولا فلا يمكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من  
 المواضع وتبطل كرامة مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (واما الجواب الثاني) فهو أيضا فاسد وذلك لان  
 قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناها ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والالزام أن تحصل  
 هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل بل معناها ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا  
 آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر  
 أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله  
 من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم  
 أن غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح  
 عند ذلك التكليف فهذا محض الحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجناه أبو الحسين بطريق فكره ودقيق  
 نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم \* قوله تعالى (وهذا  
 صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا الشارة  
 الى مذهبكم كونه متقدما ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقدره في الآية  
 المتقدمة وهوان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله  
 تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات والممكنات وانما سمى صراطا  
 لان العلم به يؤدى الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك  
 لان وجهان احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم  
 أن يقال الفعل لا يمدد عن القادر لا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يمت قولاوا يكون الكل بقضاء الله  
 وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف وجهان احد طرفي الممكن على الاخر على المرجح وجب  
 أن يحصل هذا الاستثناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم في المنع والممانع وبطلان القول  
 بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الوجهان يحتاج الى المؤثر في بعض المورودون اليه بعض  
 كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك

يوجب عين من هذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط  
 ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين  
 ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى  
 واذا ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بمطابقة ما في الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لان  
 التشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبأن في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون  
 من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها وبحكم التصرف فيها  
 بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انصب مستقيما على الحال والعام في معنى هذا وذلك لان ذا  
 يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى  
 الفعل لا الفعل لم يجوز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز صاحبك يا زيدا ما قوله قد فصلنا  
 الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر  
 والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متواليه متعاقبة بطرق كثيرة  
 ووجوه مختلفة وأما قوله لقوم يذكرون فالذي أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل قطع هذه الآية بهذه  
 اللفظة لانه تقرر في عقل كل واحد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر الا بالمرجح فكأنه تعالى يقول  
 لانه تولى ايها المعترلي تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا بالمرجح حتى تزيل  
 الشبهة عن قلبك بالكلية في مسئلة القضاء والقدر . قوله تعالى (اهم دار السلام عند ربهم وهم اولهم  
 بما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه مقدمه بأن يكون من  
 المذكورين بين الضائفة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام  
 عند ربهم وفي هذه الآية تشريعات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فمعناه اهم دار  
 السلام لا غيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار  
 المضافة الى الله تعالى كما قيل للكمية بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (والقول الثاني) ان السلام صفة الدار  
 ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تطلق هذه اللفظة في كثير من المصادر وتتخذها بية ولون  
 خلل وضلالة وسفاهة ولذا ذلوا وذلة ورضاع ورضاع (الثاني) ان السلام جمع السلامة وانما سميت  
 الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصله فيها بما مرها اذا عرفت هذين القولين فالحاثلون بالقول الاول  
 قالوا لانه اولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية في شريفها وتعظيمها واكبارها فكان ذكر هذه  
 الاضافة مبالغة في تعظيم الامر والمقائلون بالقول الثاني رجحوا اولهم من وجهين (الاول) ان وصف  
 الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثاني) ان وصف الله تعالى  
 بأنه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقة كان  
 اولى (النوع الثاني) من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انه  
 معده الله تعالى كما تكون الحقوق معده لهياة حاضرة ونظيره قوله تعالى جرائهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان  
 ومواهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر  
 بان ذلك الامر المدخر موصوف باقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه  
 بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بان في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله  
 تعالى وتطهير قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اشئى لهم من قرة عين (الوجه الثالث) انه قال في صفة الملائكة  
 ومن عنده لا يستكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انما عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال ايضا انما عند  
 خلق عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيامة في ممد صدق عندك ملك مقدر وقال في دارهم لهم دار السلام  
 عند ربهم وقال في نوابهم جرائهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة اليهودية بواسطة صفة  
 العندية (النوع الثالث) من التشريعات المذكورة في هذه الآية قوله وهم اولهم والولى معناه القريب

فقله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو واهبهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل درجة  
للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا قوله وهو واهبهم يفيد الحصر أى لا ولى لهم الا هو وكيف وهذا الشرف  
انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل  
صدره ضيقا حرجا فهو لا الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار  
ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو وان لا مبدئ الاكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا  
عن كل ما سواه فصاروا رجوعهم الى الله وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان  
خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو واهبهم وهذا الخبر بأنه تعالى متكفل بجميع  
مصلحتهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات  
والمبليات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق  
القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما أن الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل  
ما اذا تصور امرأته مضطرا لا تتركه في البدن فيسكن البدن ويحمي فكذلك الهيات البدنية قد تصعد  
من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة له في جوهر النفس  
وذلك يدل على ان المسالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة . قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا

يا معشر الجن قداسه ككثرتهم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا أجلنا  
الذى أجلت لنا قال النار مشوا ثم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم اعلم انه تعالى لما بين حال  
من يمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة حرة بقصة  
أهل النار وليكون الوعد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم - هم منصوب  
بمحذوف أى واذكروهم يوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان  
ما لا يوصف لفظا عنه (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قيل ان (الاول)  
يعود الى المعلوم الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم ان الله يبعثهم (والثاني) انه عائذ الى  
الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم  
الى بعض زخرف القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول  
يا معشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما انه الحاشر لجمعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر  
لا يكون الاتيكيتا وينا بالجهة انهم وان تمردوا في الدنيا فينتهى حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد  
والاعتراف بالجزم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه بعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع  
الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة أما قوله تعالى قداسه ككثرتهم  
من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدر ان يأتوا الى الاستئذان من نفس الانس لان  
القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قداسه ككثرتهم من الدعاء  
الى الضلال مع مصادفة القبول أما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالقرب ان فيه حذف كما قال للجن  
تسكتا فكذلك قال للانسان لا يخفى لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين  
الفرقتين فلما يكتفى على كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قوله لهم ربنا استمتع بعضهم ببعض  
فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بالذات الى ان بلغوا هذا المبلغ الذى عندهم ايقنوا  
بسوء عاقبتهم ثم عهنا قولان (الاول) ان قولهم استمتع بعضهم ببعض المراد منه أنه استمتع الجن بالانس  
والانس بالجن وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان  
الرجل كان اذا سافر فأمره يارض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادى من سفهاء قومه  
فبعت آمننا في نفسه فهذا الاستمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسى اذا عاذا بالجنى  
كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن والانس لان الانسى قد اعترف له بأنه يقدر أن

يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جرير واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال  
من الانس يعوذون برجال من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطيعون  
الجن ويتقادون لحكمهم فصار الجن صكارا رؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين  
لا يخالفون رئيسهم ويخضعون لهم في قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخدام فهذا  
استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات  
والذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه  
المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا  
الوادى قليل (والقول الثاني) أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع  
الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر أما استمتاع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب  
حمل الكلام عليه وأيضا قوله تعالى وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين  
هم أولياؤهم بالجن فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض ثم قال  
تعالى حكايه عنهم وبلغنا الذي أجلت انا فاعلم أن ذلك الاستمتاع كان حاملا الى أجل معين ووقت  
محدد ثم جاءت النسيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنتفع واختلفوا في أن ذلك الاجل أى الاوقات فقال  
بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت القيامة والتمكين وقال قوم المراد وقت الحساب في القيامة  
والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم أقرروا  
اننا بلغنا الذي أجلت انا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار منكم المثنوى المقام  
والهوى والمصير ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثنوى فيبين تعالى  
أن ذلك المقام والمثنوى محقق مؤيد وهو قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الا ماشاء الله وفيه وجوه (الاول)  
أن المراد منه استثناء أوقات الحساب لان في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار (الثاني) المراد الاوقات  
التي يتقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزهرير وروى انهم يدخلون واديا فيه يردشديد فهم يطلبون  
الرق من ذلك البرد الى حر الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوما سبق في عمله انهم يسلمون  
ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون مابعد من قال الزجاج والقول  
الاول أولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله يوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال  
تعالى خالدين فيه امنيذيعثون الا ماشاء الله من قدر احشروهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم  
(الرابع) قال أبو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم  
قالوا وبلغنا الاجل الذي أجلت انا أى الذى سمعته لنا الا من اهلكته قبل الاجل المسمى بقوله تعالى ألم يروا كم  
أهلكنا قبلا من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود من أهلكه الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا لبقوا  
الى الوصول اليه فتلخيص الكلام أن يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سمعنا لنا من الاجل الا من شئت  
أن تحشره فاخترته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك الظاهر ترتيب  
الفاظ هذه الآية ولما أمكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم  
أى فيما يفعله من نواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت هؤلاء الكفار بعذاب  
الابد اعلم انهم يستحقون ذلك وانما اعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو علي القاسمى قوله النار منكم المثنوى  
اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يدل على العمل الفعل فقوله النار منكم المثنوى  
معناه النار اهل أن تسبوا فيها خالدين \* قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون)  
فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية فوائد (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس أن بعضهم يتولى  
بعضا بين أن ذلك انما يعمله لبتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر  
كذلك ان القدرة سالحة للطرفين أعنى العداوة والصداقة فلولا حصول الداعى الى الصداقة لما حصلت

المدقة وتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعاً لتسلسل قنيت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولى  
 بعض الظالمين بعضاً او بهذا التقرير تصير هذه الآية دليلاً ثانياً في مسئلة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما  
 بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام بين الله تعالى وإيهم معنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين  
 حال أهل النار ذكروا أن مقرهم ومنواهم النار ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في الظلم والخزي والتسكال  
 وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه في قوله وكذلك تولى فتقتضى شيئاً تقدم ذكره  
 والتقدير كأنه قال كما انزات بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذي لا يخلص منه كذلك  
 تولى بعض الظالمين بعضاً (الفائدة الرابعة) وكذلك تولى بعض الظالمين بعضاً لان الجنسية على النفس فالارواح  
 الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل احديهم يشان من يشاكله  
 في النصرة والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة الثانية) لاية تدل على ان الرعية تولى كذا الظالمين فانه تعالى  
 يسلط عليهم ظالمين مثلهم فان أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الامر الظالم فليتركوا الظلم وأيضاً الآية تدل على  
 انه لا بد في الخلق من أمير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلو أهل الظلم من أمير ظالم فبان لا يخلو أهل الصلاح  
 من أمير محملهم على زيادة السلاح كان أولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الا أمير عادل أو جائر  
 فأنكروا قوله أو جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من إقامة الصلوات ووجع البيت وروى أن أبا ذر سأل  
 الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة وهي في القبيصة نخزي وندامة الا من  
 أخذها بجهالة أو اذى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله تعالى ان الله ملك الملوك قلوب  
 الملوك ونواصيها بيدى فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشقوا أنفسكم  
 بسبب الملوك انكن توبوا الى أعظمهم عليكم أما قوله بما كانوا يكسبون فانه تولى بعض الظالمين بعضاً بسبب  
 كون ذلك البعض مكسباً للظلم والمراد منه ما بينا أن الجنسية على النفس قوله تعالى (يا معشر الجن والانس  
 أليمتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة  
 الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكر الله تعالى في توبيخ  
 الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على أنفسهم أنهم كانوا كافرين  
 وانهم لم يعذبوا الا بالحق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة المعشر كل جماعة أمرهم واحد  
 ويحصل بينهم معايشة ومخالطة والجمع المعاشرة وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا فقال  
 الفضال أرسل من الجن رسل كالانس وتلا هذه الآية وتلا قوله وان من أمة الا خلا فيها نذير ويمكن أن يخرج  
 الفضال بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو بهدناهم لكان لهم عذاب رجلا قال المفسرون السبب فيه أن استئناس  
 الانسان بالانسان أكمل من استئناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الانس من الانس  
 ليكمل هذا الاستئناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسول الجن  
 من الجن (والقول الثاني) وهو قول اكثر من انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من الانس  
 وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف يعقد الاجماع مع حصول  
 الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين  
 واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما  
 تلك الفضائل فظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس أليمتكم  
 رسل منكم فهذا يقتضى ان رسل الجن والانس تكون بعضهم من ابعاض هذا المجموع فاذا كان الرسل  
 من الانس كان الرسل بعضهم من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافياً في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم  
 من ظاهر هذه الآية ثبات رسول من الجن (الثاني) لاية تدل على ان رسل من الانس الا انه  
 تعالى كان يلقى الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأقروا موهم من الجن ويخبرونهم  
 بما جمعه من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفر من الجن فالتك الجن كانوا رسل الرسل

فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى همى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذا رسلنا اليهم اثنين وتحقق  
القول فيه انه تعالى انما ~~بعث~~ الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل  
الرسول الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والتذارة الى الكل بهما الطريق فقد حصل ما هو  
المقصود من ازالة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصل (الوجه الثالث) في الجواب قال الواحدى  
قوله تعالى رسل منكم اراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منها اللؤلؤ والمرجان أى من احدهما  
وهو الملح الذى ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه  
يوجب ترك الظاهر ولا يجوز ان يصير اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله يقصون عليكم آياتى فالمراد منه التنبيه  
على الادلة بالآلاء وبآياتى ويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند  
ذلك الا الاعتراف فاذل قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم اقرؤا في هذه الآية بالكفر  
ويجدوه في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة  
يقترن واخرى يجمدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر  
الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقرؤا على انفسهم بالكفر فكانت  
تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم  
كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومجراتهم الا ان عاقبة امرهم  
انهم اقرؤا على انفسهم بالكفر ومن الناس من جعل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بأن  
تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقدورهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فاما مقصود من شرح  
احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم  
رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب اليه قبل ورود  
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليق والذكر فائدة قوله  
تعالى (ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد  
ان بعث اليهم الانبياء والرسول بين هذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو  
خبر مبدء المحذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم فقيه وجوه (احدها) انه  
تعديل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان هنا هي التي تنصب الافعال  
(وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير  
الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) ان يجعل قوله ان لم  
يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين واما قوله بظلم فقيه  
وجهان (الاول) ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم لم أقدموا عليه (والثاني) ان يكون  
المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلماء عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون  
في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى  
والوجه الاول أليق بتواتر لان القول الثاني يؤهم انه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر  
عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شئ من أفعاله واما المعتزلة  
فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم واما اصحابنا فنفسر الآية بهذا الوجه الثاني قال انه  
تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظلم فيما ينافي وصف بكونه ظالما مجازا وتتمام الكلام  
في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصلحون واما قوله وأهلها غافلون فالمراد  
من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يعظم به بل معناه ان لا يبين الله لهم كيفية الحال ولان يزبل عدوهم  
وعلمهم واعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المنضبط

لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانهم ساندل على انه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الأمور الا بعد البعثة  
للمرسل والمعتزلة قالوا انهم ساندل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع لانه تعالى قال ان لم  
يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فهذا الظلم إما أن يكون عائدا الى العبد أو الى الله تعالى فان كان  
الاول فهذا يدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الله على ظلم قبل البعثة لو كان قبيحا  
وذنبيا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله  
تعالى وذلك لا يتم الامع الاعتراف بتحصين العقل وتقييده • قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك  
بغافل عما تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم وحده تعملون بالتاء على الخطاب  
والباقون بالياء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما شرع أحوال اهل الثواب والدرجات  
وأحوال اهل العقاب والدرجات ذكر كلاهما كما يقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول)  
ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل عمل في عمله درجات فتارة  
يكون في درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرب على كل  
درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا نغير وان شرا فخر (والقول الثاني) ان قوله ولكل  
درجات مما عملوا مختص بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص  
بأهل الكفر والعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا  
في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة  
وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمير الملائكة المقربين  
فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد  
كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد  
ثبت ان الله لم يجهل ما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه • قوله  
تعالى (وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدهم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين  
انما وعدون لا توما أنتم بمجزين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بين ثواب  
أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرّمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة  
بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل ان يحتاج الى طاعة المطيعين أو يتقص  
بعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل  
الى ترتيب هذه الارواح انبشيرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار والابتدأ  
الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحفورات فقال وربك الغني ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب  
الثواب والعقاب على الطاعة والعصية فنفذ قهرهنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا  
فنفذ قول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكبرا  
بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وأيضا فكل ايجاب أو سلب يفرض فان كانت  
ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية لحينئذ يتوقف  
حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما  
موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء وقوف على ذلك  
الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال  
فثبت انه تعالى غني على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغني يفيد الحصر معناه انه لا غنى الا هو والامر  
كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غنى الا هو  
فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني وأما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شك في  
وجود خيراته وسعاداته ولذات وراحات اما يحجب الاجوال الجسمانية واما يحجب الاجوال الروحانية

فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه  
وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والرايات والكرامات والسعادات فهو من الحق  
سبحانه وبإيجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان  
كثيرا فالصحيح أكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان أكثر منه والاعمى وان كان كثيرا فالابصير  
أكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير أغلب من الشر والام  
والآفة وثبت ان مبدأ تلك الرايات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت به هذا البرهان انه تعالى هو  
ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد المحصر فان معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان  
الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو ومنه والرحمة داخله  
فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت به هذا البرهان صحة هذا المحصر فثبت انه لا غنى الا هو فثبت انه  
لأرحم الا هو فان قال قائل فكيف يمكن انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر  
أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولا انه تعالى أنى في قلب  
هذا الرحيم داعية الرحمة والالم أقدم على الرحمة فلما كان موجودا تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله  
الأتري ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان فاقبى القلب عليه ثم يقبل رؤفا رحيماء عطفوا  
فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى  
بالبرهان قطع التسلسل وباقتران وهو قوله ونقاب أفئدتهم وأبصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله  
(والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والذوب والذهب وامكن لا حصة للمزاج والتمكن من  
الاتضاع بملك الاشياء والافكيف الاتضاع قالذي أعطى حصة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في  
الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو انما يعطى اطبا عوض وهو اما الثناء في الدنيا  
أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة الجلدية عن القلب وهو تعالى يعطى لا عرض أصلا فكان تعالى هو  
الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين البينة القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغني ذو الرحمة بمعنى  
انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينقص  
بعباسي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات  
الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم  
وان أسأتم قلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام  
فما لا يليق بهذا الموضع (المسئلة الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه  
عادلًا منزها عن فعل القبائح وعلى كونه رحيمًا محسنا بعباده أما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم  
بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه تعالى عن فعل القبائح اما المقدمة الاولى فتقريرها  
انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان في الحوادث ما يكون قبيحا فحوا الظلم والسفه والكذب  
والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالمعلومات  
واليه اشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات  
واليه اشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم  
بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبائح انما يتم عليه اما لماله بكونه  
قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع  
كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزّه عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ قطع بانه  
لا ينظم أحد افلا كيف عبده الافعال الشاقة وجب أن يشيم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل  
المعاصي وجب أن يكون عادلا فيهما فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان  
بهذا الطريق اتنى الظلم عنه تعالى فالجواب ان التكليف فبالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو

مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني إشارة إلى المقام الأول وقوله ذو الرحمة إشارة إلى المقام الثاني فهذا  
تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قواهم واعلم يا أخى أن الكل لا يصحولون  
إلا التقديس والتعظيم وسعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين محمد بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ  
أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصارى يقول نمار أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة  
ونفاذ المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فإذا تأملت علمت أن أحد الموصف  
الله الأبا لتعظيم والاجلال والتقديس والتزويه ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب وربما الكل متعلق  
بهذه الكرامة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء  
والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ثلاث انه وان كان ذو الرحمة الا ان  
لرحمته معدنا مخصوصا ووضعنا معينا فين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق  
قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه  
على أن تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان يشأ يذهبكم  
قالا قرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة أيضا ويحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله ويستخلف  
من بعدكم يعنى من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت وأما قوله ما يشاء  
فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلافوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع  
وقال أبو مسلم بل المراد انه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه أقرب  
لان القوم يعملون بالمادة انه تعالى قادر على انشاء أمثال هذا الخلق فحق حل على خلق ثالث ورابع يكون  
أقوى في دلالة القدرة فكأنه تعالى نبيه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين  
يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فيبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته هؤلاء القوم الحاضرين أبقيهم  
وأهلهم ولوشاء لا ماتهم وأنفاهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى أنه قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من  
ذرية قوم آخرين لان المراد العاقل اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل  
ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكذلك قدرته تعالى على تصوير  
هذه الأجسام بهذه الصورة المناسبة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القرآن كلهم ذرية  
بعض الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي هما الفتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال  
الحسن أى من محبي الساعة لانهم كانوا يشكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص  
بالاخبار عن الثواب واما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعنى كل  
ما يتعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك  
ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما أنتم بهجزيين يعنى لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالخامس  
انه لما ذكر الوعد بجزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعد بما زاد على قوله وما أنتم بهجزيين وذلك يدل على أن جانب  
الرحمة والاحسان غالب • قوله تعالى ( قل يا قوم اعلموا على مكاتكم انى عامل فسوف تعاون من  
تكون له عاقبة انه لا يفلح الظالمون ) اعلم انه لما بين بقوله انما توعدون لآت أمر رسوله من بعده أن يهدد  
من يشكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعلموا على مكاتكم وفيه مباحث ( البحث الاول ) قرأ  
أبو بكر عن عاصم مكاتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقيون مكاتكم قال الواحدى والوجه  
الافراد لانه مصدر والمصدر فى أكثر الامور مفردة وقد تجمع أيضا فى بعض الاحوال الا ان الغالب هو  
الاول ( البحث الثانى ) قال صاحب الكشف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن أو بلغ التمكن  
وبمعنى المكان يقال مكن مكانة ومقام ومقامة فقوله اعلموا على مكاتكم يحتمل اعلموا على تمكثكم من  
أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضا أن يراد اعلموا على حالتكم التي أنتم عليها يقال لارجل  
اذا أمر أن يثبت على حلة على مكاتك يا فلان أى اثبت على ما أنت عليه لا تصرف عنه انى عامل أى أنا عامل

على مكاتبي التي أنعم الله بها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مضاربتكم فسوف تعلمون أي شأله العاقبة المحرودة وطريقة هذا الاسطر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد (البحث الثالث) من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر التزاع في موضعه من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثاني) أن يكون رفعا على معنى تعلمون أي سنا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم أي الخزيين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهم ان الكافر يست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفر وفي ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حزة والكسافي - من يكون بالياء وفي القصص ايضا والباقيون بالتاء في السورتين قال الواحدي العاقبة مصدر كالعاقبة وتأنيده غير حقيقي فمن أثبت فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قديحاً تكلم موعظة من ربكم وفي آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكاتبي تهديد وتخويف لانه أمر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ولا يفوزون بمطالبهم البتة قوله تعالى (وجعلوا لله ما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزرهم وهذا الشر كائننا فما كان لشركا ثم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى لما بين قبح طريقته في انكارهم البعث والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من جهالاتهم وركاب اقوالهم قبيها على ضعف عقولهم وقلة محمولهم وتنظيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جعلها انهم يجعلون لله من حروثهم كالقمر والقمر ومن انعم الله عليهم كاضأن والمعز والابل والمبرق نصيبا فقالوا هذا لله بزرهم يريدون بكذبهم فان قيل أليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازم النصيب نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا وشركا ثم نصيبا ودل على هذا المحذوف نصيبا القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزرهم وهذا الشركاء وجعل الاوثان شركاء لهم لانهم جعلوا الهام نصيبا من أموالهم يتفقون عليها ثم قال تعالى فما كان لشركا ثم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا ولاوثان نصيبا كما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين ولا يأتون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان في نصيب الله أخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن والسدي كان اذا هلك مالا واثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركا ثم (الخامس) قال مقاتل ان زكوا ونصيب الاكاهة ولم يزل نصيب الله تركوا نصيب الاكاهة لها وقالوا لو شاء زكي نصيب نفسه وان زكوا نصيب الله ولم يزل نصيب الاكاهة قالوا لا بد لاهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركا ثم يعني من نعماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يقرضونه لله ويقرضونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفه (الثاني) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضا سفه (الثالث) ان ذلك الحكم حكم أخذوه من قبل انفسهم ولم يشهد بعينه عقل ولا شرع فكان ايضا سفه (الرابع) انه لو حسن افرازم نصيب الاصنام لحسن افرازم نصيب لكل حجر ومدور (الخامس) انه لا تأثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افرازم نصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه

المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وإن يصبر ذلك سببا لتعديدهم في عين العقل. وان لا يلتفت الى كلامهم احد البتة \* قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا (هو النوع الثاني) من أحكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله **وكذلك** عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام أى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولاد أنفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل بعضها بعضا في الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلافوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم أمرهم بأن يودوا اولادهم خشية العيلة وسعت الشياطين شركا لانهم أطاعوهم في معصية الله تعالى واضيفت الشركاء اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان لآلهتهم سدة وخذام وهم الذين كانوا ينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لن ولد له كذا وكذا غلاما لينصرف أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبدالله وعلى هذا القول الشركاء هم السدة وسوا شركاء كما سميت الشياطين شركا في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاء وكسر الياء وبضم اللام من قتل اولادهم ينصب الدال شركاؤهم بالخفض والساوقون زين بفتح الزاء والياء قتل بفتح اللام اولادهم بالجر شركاؤهم يرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركاؤهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكرره في الشعر كما في قوله

فزجيتها بجزية \* زج القلوص ابى مراده

واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في القصة طالوا والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة انه رأى في بعض المصاحف شركاؤهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجزر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في امواتهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الاتقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله لا يتنعق نساء ايمانها وقوله واذا بتلى ابراهيم ربه والسبب في تقديم المفعول هو انهم يقدمون الاله والذى هم بشأته أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم أى ليخطوا لانهم كانوا على دين اسماعيل فهذا الذي أتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد أن يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال أصحابنا انه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الابناء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول \* قوله تعالى

(وتالوا هذه أنعاما وحرج لا بطعمه الا من نشأ برعهم وانعام حُرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها اقترأ عليه سيجزيم عا) كانوا يفترون) اعلم ان هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة وهي انهم قسموا أنعامهم أقساما (فاقوله) ان قالوا هذه أنعام وحرج حجر فتعوله حجر فعلى معنى مفعول كاذب ينج والطعن ويستوى في الوصف به المذكور والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الامعاء غير الصفات وأصل الحجر المنع ومعنى العقل حجر المنع عن القبائح وفلان في حجر القاضى أى في منعه وقرأ الحسن وقناة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينو واشيننا من حرجهم وأنعامهم لا الهتهم

قالوا لا يطعمها الا من تشاء يعنون خدام الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حُرمت ظهورها وهي البعائر والسواذب والحوامي وقدمت تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وانما يذكرون عليها أسماء الأصنام وقيل لا يحججون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فالتصا به على أنه مفعول له أو حال أو مصدر أو كد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزيهم عما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد • قوله تعالى (وقالوا

ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن مية فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم أنه حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنحة البعائر والسواذب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الا ناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكر والأنث سيجزيهم وصفهم والمراد منه الوعيد أنه حكيم عليم ليكون الزجر واقع على حسنة الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانباري في تأييد خاصة ثلاثة أقوال قول ابن لقراء وقولا للكسائي (احدها) ان الهالست للتأنيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا رابية وعلامة ونسابة والداية والطافية كذلك يقول هو خالصة لي وخاص لي هذا قول الكسائي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الأنعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فإنه أثبت خبره الذي هو خالصة لعنائه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدر أو التقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالنساء ومية بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالنساء مية بالرفع وقرأ أبو بكر عن عاصم تكن بالنساء مية بالنصب والباقيون يكن بالنساء مية بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها أنه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله مية اسم يكن وخبره مضمير والتقدير وان يكن اسم مية أو وان يكن هنالك مية وذكر لان المية في معنى الميت قال أبو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج الی خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالنساء مية بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة مية فالتأنيث لهذا السبب وأما قراءة الباقيين وان يكن بالنساء مية بالنصب فتأويلها وان يكن المذكورة مية ذكر والتأنيث لانه مسند إلى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الأنعام وهو مذكروا تصب قوله مية لما كان الفعل مسندا إلى الضمير

• قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر فيم تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد ذمة عظيمة من الله على العبد فإذا سعى في إبطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولدك خوفا من أن يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه وأما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحماق أعظم المضار به كان ذلك اعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والافتراء وان كان ضررا الا ان القتل أعظم منه ضررا وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المتكررات والقبائح (والنوع الرابع) محريم ما أحصل الله لهم وهو أيضا من اعظم أنواع الحماقة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب

بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الاقتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والاقتراء عليه أعظم الذنوب واكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشدي صالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الهدى فيبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الهدى قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحرير ما أسله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة وقوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابهة كلوا من ثمره اذا أثمر وآوا فيه يوم حساده ولا تسرفوا انه لا يحب المترفين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الذم على تقرير التوحيد والنسبة والمعاد والنبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تبين طريقه من انكار البعث والقيامة ثم اتى به بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة تحصيلهم وتغيير الناس عن الاتفاقات الى قولهم والاعتراض بشبهاتهم فلما تم هذه الاشياء عاد بعد هذا الى ما هو المقصود الاصل وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرًا فخرج منه حبا متراكما ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والنخل وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعنيها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الآية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وفي هذه الآية متشابه وغير متشابه ثم ذكر في الآية المتقدمة النخل والي ثمره اذا أثمر وينعه فامر تعالى هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا أثمر وآوا فيه يوم حساده فاذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهو هنا أذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية مريعة الانقضاء والاولى بالقديم فلهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الاذن في الانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله وهو الذي أنشأ أي خلق يقال نشأ الشيء إنشاء ونشأة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء أي يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرشته عرشا وعرشته تعريشا اذا عطف العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عروش واعتريش العنب العريش اعتريشا اذا علاه اذا عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال (الاول) أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القمح والبطيخ (والثالث) المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيسكه وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذو هاية علوا لقوة ساقه عن التعريش (الرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمارات مما يفرسه الناس واهتموا به فعروش وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحشي في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ان عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقات بها مختلفا كما أي لكل شيء منها طعم غير طعم الاخر والاكل كل ما أكل وههنا المراد غير النخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فانت اكلها ضعفين

وقوله مختلفا نصب على الحال أي أنشأه في حال اختلاف أكله وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وكل غمره  
الجواب أنه تعالى أنشأها حال اختلاف غمرها وصدق هذا لا ينافي صدق أنه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا  
وايضا انما نصب على الحال مع أنه يترك في بعد ذلك بزمان لان اختلاف أكله مقدركما تقول مررت برجل معه  
صقر ما نذا غدا أي - فقد التصيد به غدا وقرأ ابن كثير ونافع أكله بتخفيف المكاف والساكنون أكله بضم  
المكاف في كل القرآن واما توحيد الضمير في قوله مختلفا أكله فالسبب فيه أنه اكتفى بأعارة الذكر على  
أحدهما من أعادته عليهم ما جعلا كقوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا أنفضوا اليها والمعنى اليها وقوله والله  
ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله متشابه وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا  
من ثمره إذا أنعم وفيه مباحث (البحث الأول) أنه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود  
الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكافين به انقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم  
الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل انخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق فيه كان  
يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة الساكنين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الاكل  
وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليسين ان  
المقصود بخلق هذه النعم اما الاكل واما التصديق وانما قدم ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة  
على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثاني) تمسك  
بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا أنعم بأن الأصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام  
يتناول الكل فصار هذا جارا يجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وأيضا يمكن التمسك به على  
أن الأصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان المجنون اذا  
أفاق في انشاء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام (البحث  
الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب  
وعند هذا قال بعضهم الأصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فهذا هو  
الامر مقتضاه الاباحة الا اننا نقول أنه لم يلزم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل  
وان حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدلائل منفصلة اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث  
(البحث الاول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والساكنون بكسر الحاء قال الواحدى قال  
جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجزا ذوب ذاذ وقال سيبويه جاءوا  
بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربعا قالوا فيه فعال (البحث الثاني) في تفسير قوله وآتوا  
حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما  
سقى بالذليل وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والفضالة فان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم  
الحصاد والحب في السنبل وأيضا هذه السورة مكية وإيجاب الزكاة مدني قلنا لما تعذر اجراء قوله وآتوا حقه  
على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على اتياء  
الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الاتياء والجواب عن السؤال الثاني لان سلم ان الزكاة  
ما كانت واجبة في مكة بل لانزع ان الآية المدنية وردت بإيجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة  
وقيل أيضا هذه الآية مدنية (والقول الثاني) ان هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت  
لخضرت المساكن فاطرح لهم منه واذا دسسته وذريته فاطرح لهم منه واذا كربلته فاطرح لهم منه واذا  
عرفت كبله فاعزل زكاته (والقول الثالث) ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا  
وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه ان قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره  
لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لثلاثي هذه الآية بجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس  
في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد به هذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا

- حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والتخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب  
 الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان بقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد  
 مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصاد في اللغة  
 عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك  
 هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشر  
 واجب في القليل والكثير وقال الا كثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله  
 بهذه الآية فنال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو  
 الزكاة وجب التسول بوجوب الزكاة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في  
 تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حدك (الثاني) قال شمر سرف المال  
 ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقوال (الاول) ان الانسان اذا  
 أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء في التفسير ان ينفك ثم بين قول وروى ان ثابت  
 ابن قيس بن شماس عمدا الى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل  
 الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا أي ولا تمطوا كله والثاني قال سعيد بن المسيب  
 لا تسرفوا أي لا تنعوا الصدقة وهذان القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان  
 الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تسرفوا في الانعام في  
 الحرث والانتعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أسرف في الانعام في الحرث والانتعام فقد جاوز ما حدله  
 (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قيس ذهابا فأنفقه رجل  
 في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراد حاتم الطائي  
 حين قيل له لا تسرف في السرف فقال لا تسرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق  
 في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف  
 لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله  
 وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد  
 من بعض الوجوه ان من لم يحبه الله فهو من أهل النار • قوله تعالى (ومن الانعام حولة وفرشا كلوا  
 مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين  
 قل آلذكرين حرّم أم الاثنين اما اشتملت عليه أرحام الاثنين نبشوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل  
 اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرّم أم الاثنين اما اشتملت عليه أرحام الاثنين أم كنتم شهداء  
 اذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين)  
 اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالانافع النامية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحياتية  
 فقال ومن الانعام حولة وفرشا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن الانعام حولة وفرشا  
 توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذي أنشأ جنات  
 معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حولة وفرشا وكذا أقوالهم في تفسير الحولة والفرش وأقربها  
 الى التوصل وجهان (الاول) ان الحولة ما تحمل الاتقال والفرش ما يفرش للذبح أو يفسج من وبره  
 وصوفه وشعره للفرش (الثاني) الحولة الكبار التي تصلح للعمل والفرش الصغار كالافصال والحجاجيل  
 والغنم لانها اذنية من الارض بسبب صغرها مماثل للفرش المعروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم  
 الله يريد ما أحل لكم قالت المعتزلة انه تعالى أمر بأككل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج ان الرزق  
 ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي في الصلح والتحرير من عند أنفسكم كما فعله أهل  
 الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزبيح وفي خطوات الشيطان ثلاثة أوجه بضم

الطعام وفحصها وبساكنها ومناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين أي بين العداوة أخرج آدم من الجنة وهو القائل لا تسكنن ذرية الاقللام ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بحثان (الاول) في انصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال القراء انصاب ثمانية بالبدل من قوله حوله وفرشا (والثاني) أن يكون التقدير كلاهما زوجكم الله ثمانية أزواج (البحث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرهما بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضائن وضائن مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على الغنم بكسر الضاد وفحصها وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز يفخ العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال لا واحد ما عز وللجمع معزى فن قرأ المعز يفخ العين فهو جمع ما عز مثل خادم وخدم وطالب وطالب وطالب وحارس وحرس ومن قرأ ~~بسم~~ كون العين فهو أيضا جمع ما عز كما صاحب وصحب وتاجر وتاجر وراكب وركب وأما انصاب اثنين فلان تقدير الآية أن ثمانية أزواج أنثى من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكرين - ثم أم الاثنين نصب الذكرين بقوله - ثم والاسم استفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون ان اشركين من أهل الجاهلية كانوا يحترمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قوالهم - ثم بان ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرًا وأنثى ثم قال ان كان - ثم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكرها حراما وان كان - ثم الانثى وجب أن يكون كل أنثىها حراما وقوله اما اشقت عليه أرحام الاثنين تقديره ان كان - ثم ما اشقت عليه أرحام الاثنين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتغل على الذكور والاناث - هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندى بعيد جدا لان القائل أن يقول جب ان هذه الانواع الاربعة أعفى الضأن والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب أن يكون عليه تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكور والاناث بل عليه تحريمها كونها بحيرة أو سائمة أو وصيلة أو حاملا أو سائر الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى - ثم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد - ثم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكروا ان كان قد - ثم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولمالم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على الماقل أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز ولا اقرب عندى فيه وجهان (احدهما) أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قوالهم بل هو استدفعهم على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرّون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم (وثانيهما) ان حكمهم بالبحيرة والسائمة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالحق تعالى بين ان النعم عبارة عن هذا الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندى في هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله - ثم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية انكم لا تعترفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تتبنون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فن أنظروا من افترى على الله كذبا بالضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عروبن الحى لانه هو الذى غير شريعة اسماعيل والا قرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان الانقطاع والعلل الموجبة لهذا الحكم عامة فالخصيص تحكم محض قال المفسرون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحات المعاد كان وعيده أشد وأشق قال القاضي ودل ذلك على ان الاضلال عن

الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه أولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموماً ما كان مذموماً من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسلط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب القبح ومذموم منها وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا . ثم قال ان الله لا يحـدى القوم الظالمين قال القاضي لا يـدعـى الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يقتضـى الهدى بها . وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يحـدى أولئك المشركين أى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام فى ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم . قوله تعالى ( قل لا أجد فى ما أوصى الى محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مفروعاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل أذى غير الله به فـن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هـا . واحترمنا ~~هـا~~ كل ذى ظفر ومن البقر والغنم - تر مناع عليهم شعورها الاما حلت ظهورهم أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزئناهم بغيرهم وانما الصادقون فان كذبوا فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ) اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من الأطعمة اتبعه بالبيان الصحيح فى هذا الباب فقال قل لا أجد فيما أوصى الى - وفى الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ ابن كثير وسحرة الآن تكون بالتسمية بالنهب على تقدير الآن تكون العين أو النفس أو الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الآن تكون بالتسمية بالرفع على معنى الآن تقع . ميتة أو تحدث ميتة والباقيون الآن يكون ميتة أى الآن يكون المأ كـول ميتة أو الآن يكون الموجود ميتة ( المسئلة الثانية ) لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوصى قال قل لا أجد فيما أوصى الى محرماً على طاعم يطعمه أى على آكل يأكله وذكر هذا يظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأ كولات ثم ذكر أموراً أربعة ( أولها ) الميتة ( وثانيها ) الدم المسفوح ( وثالثها ) لحم الخنزير فإنه رجس ( ورابعها ) الفسق وهو الذى أهل به غير الله فقوله تعالى قل لا أجد فيما أوصى الى محرماً الا هذه الاربعة مبالغة فى بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوصى وثبت انه لا وصى من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى باصره أن يقول انى لا أجد فيما أوصى الى محرماً من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة فى بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مصكية فبين تعالى فى هذه السورة المكينة انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بان قال فى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكنتان يدلان على حصر المحرمات فى هذه الاربعة فبين فى سورة البقرة وهى مدنية أيضاً انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة للآية المكينة لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما فى الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا أجد فيما أوصى الى محرماً الا كذا وكذا فى الآية المكينة ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وأجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بـقـال وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتريدة والطيحة وما أكل السبع الا ما ذكركم وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وانه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم فى التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه أيضاً تحليل الخمر وأيضاً فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتريدة والطيحة مع ان الله تعالى حكم بغيرها فلنا هذا الا يلزمنا من وجوه ( الاول ) انه تعالى قال فى هذه الآية أو لم خنزير فإنه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجساً فهذا معنى ان النجاسة على تحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس فإنه يحرم أكله واذا كان هذا مذكوراً فى الآية كان السؤال

ساقطاً (والثاني) انه تعالى قال في آية أخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث  
والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب  
انا انما نتخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات فوجب ان يبقى ما دواها  
على وفق الاصل تمسكاً بعموم كتاب الله في الآية المكتوبة والآية المدنية فهذا أصل مقرر كامل في باب  
ما يحل وما يحرم من المطاعم وأما الخمر فالجواب عنه انها نجاسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله  
رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم  
في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله وآثمهم اكبر من نفعهم ما والاسم المخصوص حجة في غير محل  
التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة واما قوله ويلزم تحليل الموقوفة والمتروكة ولنطية فالجواب عنه  
من وجوه (أولها) انها مبيحات فكانت داخل تحت هذه الآية (وثانيها) انما يخص عموم هذه الآية بذلك  
الآية (وثالثها) ان نقول انها ان كانت مبيحة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن مبيحة فخصصها بذلك الآية  
فان قال قائل المحرمات من المطاعم اكثر مما ذكر في هذه الآية فاجوبهها الجابوا عنه من وجوه  
(أولها) ان المعنى لا اجد محرماً مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البهائم والسواقي وغيرها الا ما ذكر  
في هذه الآية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية  
ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب أن الانقطاع الى ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد  
جائز فخص بعموم هذا العموم باخبار الواحد (ورابعها) أن مقتضى هذه الآية ان نزول انه لا يجحد في القرآن  
ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسول الله عليه الصلاة والسلام واقائل أن يقول  
هذه الاجوبة ضعيفة (أما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (أولها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل  
لا اجد فيما أوصى الى محرماً مما كان يحرمه اهل الجاهلية من السواقي والبهائم وغيرها اذ لو كان المراد ذلك  
لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخل تحت قوله ولو لم تكن هذه الاشياء داخل تحت قوله  
قل لا اجد فيما أوصى الى محرماً مما احسن استثنائها ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الحكمة علماً  
انه ليس المراد من تلك الحكمة ما ذكره (وثانيها) انه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه  
تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع  
من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها بوجوب ترك العمل بعمومها من غير  
دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذكري هذه الاشياء الاربعة وكلية انما تفيد  
الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال اهل الجاهلية في تحريم البهائم والسواقي  
فقط هذا العذر (وأما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرماً الا هذه  
الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير  
وما اهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقراء الشريعة وكلية انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على  
أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه  
الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت مقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة فكان هذا اعتراضاً  
بجمل ما سواها قاله قول: يحريم شيء خامس يكون نسخاً ولا شك أن مدار الشريعة على أن الاصل عدم النسخ  
لانه لو كان احتمال ما ريان النسخ مع عاد لا احتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء  
من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتاً الا انه زال ولما اتفق الكل على  
ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا ساد هذا السؤال (وأما  
جوابهم الثالث) وهو انما يخص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو  
صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما أوصى الى محرماً على طاعم يطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه  
الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا نصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة

لان كلمة انعام في الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون دفعا له هذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين  
الاثبتين انه كان ثابته في اول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة وتصح الاقرآن بخبر الواحد لا يجوز (وأما  
جوابهم الرابع) فضعف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيها أوصى الى تناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك  
الوصى قرآنا أو غيره وأيضا فتوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يراد بهذا الاحتمال فثبت بالتقرير  
الذي ذكرناه قوة هذا الكلام ووجهة هذا المذهب وهو الذي حكى ان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن  
السؤالات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال  
ما استخبطه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبطه العرب فهو غير مضبوط فسيب هذا العرب بل سيبد  
العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال بما فيه طبعي ثم ان هذا الاستدلال ماضيا سببا  
لتحريم الضب وأما سائر العرب فمنهم من لا يستره شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستره هاهنا قوم  
ويستره هاهنا آخرون فنعلم ان أصل الاستدلال غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال  
فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة)  
اعلم اننا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في  
الاعادة (فاولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد  
(وثانيها) الدم المسفوح والضب يقال سفح الدم سفعا وسفح هو سفوحا اذا سال وأنشد أبو عبيدة الكثير

أقول ودمي واكف عند رسمها • عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما يخرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الابداح عند الذبح وعلى هذا التقدير  
فلا يدخل فيه الدم كبد الطحال والجود وما ولا ما يختلط بالدم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو مجلز عما  
يتلطح من الدم بالدم وعن القدر يرى فيه سحرة الدم فقال لا بأس به انما سعى عن الدم المسفوح (وثانيها)  
لحم الخنزير فانه رجس (ورابدها) قوله اوفى ما اهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون  
ميتة او دما مسفوحا فسمى ما اهل لغير الله به فسموا له في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان  
كاملا فيه ما رده قوله تعالى ولاننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ  
ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالمراد انما يمين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك  
التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على  
حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان (الاول) انه  
تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث (الاول) قال الواحدى في الظفر لغات ظفر بضم الفاء  
وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الفاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي  
قراءة أبي السمال (المبحث الثاني) قال الواحدى اختلافه في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود  
وروى عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية أخرى عن ابن عباس انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد  
وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون  
وقال ومضى الحافر ظفرا على الاستعارة وأقول اما حمل الظفر على الحافر فميد من وجهين (الاول)  
ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل  
حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان القدم والبقرة مباحان لهم مع حصول الحافر لهما وما اذا ثبت  
هذا فنقول وجب حمل الظفر على الخالب والبرائن لان الخالب آلات الخوارج في الاصطياذ والبرائن آلات  
السباع في الاصطياذ وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور  
التي تصطاد لان هذه الصفة تم هذه الابتناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل  
ذي ظفر فيبد شخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا  
يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا

حرّمنا قائدة فثبت أن تحريم السباع وذوى الخلب من الطير مختص باليهود فوجب أن لا تكون محرمة على  
 المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى أنه صلى الله  
 عليه وسلم حرّم كل ذى ناب من السباع وذى خلب من الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله  
 تعالى فوجب أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني) من  
 الاشياء التي حرّمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهم ما فبين  
 تعالى أنه حرّم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان (الاول) أنه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة  
 أنواع (أولها) قوله لا ما حلت ظهره - ما قال ابن عباس الاما علق بالظهر من الشحم فاني لم أحرّمه وقال  
 قتادة الاما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهم واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الايض  
 السمين الملتصق باللحم الاجزوي على هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمي بالشحم وبهذا التقرير  
 لو حذف لا يأكل الشحم وجب أن يحذف بأكمله ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى أو الحوايا  
 قال الواحدي وهي المباخر والمصارين واحدها حاوية وحاوية قال ابن الاعراب هي الحاوية والحواوية وهي  
 الدوّارة التي في بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد  
 أن الشحوم الملتصقة بالمباخر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا انه شحم  
 الالفة في قول جميع المفسرين وقال ابن جرير كل شحم في القوائم والجنب والرأس وفي العينين والاذنين  
 يقول انه اختلط بعظم فهو حلال اهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرّمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية  
 (القول الثاني) في الآية أن قوله أو الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرّم  
 عليهم شحومهم أو الحوايا أو ما اختلط بعظم الاما حلت ظهره فانه غير محرّم قالوا ودخلت كلة أو كد خولها  
 في قوله تعالى ولا تطعم منهم آثما أو ككورا والمعنى كل هؤلاء أهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا  
 ههنا المعنى حرّمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزاءهم بغيرهم والمعنى انما خصصناهم بهذا التحريم  
 جزاء على بغيرهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا واكلامهم أمم والانس بالباطل وظهيره قوله تعالى فيعلم من  
 الذين هادوا - حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانما صادقون أي في الاخبار عن بغيرهم وفي الاخبار  
 عن تخميه سهم بهذا التحريم بسبب بغيرهم قال القاضي فتمس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر  
 عنهم لان التكليف تعرض للثواب والتعرض للثواب احسان فلم يجوز أن يكون التكليف جزاء على الجرم  
 المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لزيد استحقاق الثواب ويمكن أيضا أن يكون للجرم  
 المتقدم وكل واحد منهما ما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوا فعني ان كذبوا في ادعاء النبوة والرسالة  
 وكذبوا في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يحل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أي  
 عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعني الذين كذبوا فبما تقول والله اعلم قوله تعالى (سبح قول الذين  
 أشركوا لو شاء الله ما أشركوا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم - حتى ذاقوا  
 بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرون قل فوالله الحجة الباطنة  
 فلو شاء لهداكم أجمعين) اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة  
 ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لنعنا عن  
 هذا الكفر وحيث لم يعنا عنه ثبت انه حريه لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه  
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تبدل على قولهم في مسئلة ارادة  
 الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول الجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا  
 أن لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما  
 باطلا (والثاني) انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيب أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح  
 بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على أن الذي تقول الجبرة في هذه المسئلة كذب وأما القراءة

بالتشديد فلا يمكن حمله على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لأننا لو حملنا الآية  
 عليه لكان هذا المعنى ضربة لاله مني الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ نصير إحدى القراءتين  
 ضد القراءة الأخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى وإذا بطل ذلك وجب حمله على  
 أن المراد منه أن كل من كذب نبيا من الأنبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لأنه يقول الكل  
 بمشيئة الله تعالى فهذا الذي أنما عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يعتق منه فهذا طريق متعين  
 لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الأنبياء وفي دفع دعوة الله عنهم عن أنفسهم فاذا اجلسنا الآية على  
 هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد وكدة للقراءة بالتخفيف وبصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول  
 الجبرية (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قوائمه تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا  
 الوعيد من الله تعالى في ذهابهم الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه  
 لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الإنكار وذلك يدل على أن القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا  
 يدل على فساد هذا المذهب لأن كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى ان تتبعون  
 الا الاطن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى  
 وان هم الا يخبرون والخبر من أقبح أنواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع)  
 قوله تعالى قل فله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الأنبياء والرسول عن أنفسهم بأن قالوا  
 كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله من ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف  
 يأمرنا بتركه وهل في وينا وطاقتنا أن نأق به فعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الـ  
 الأنبياء فقال تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الأول) انه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وافهاما  
 وافية وآدانا سامعة وعينا نابصرة وأقدركم على الخير والشر وأزال الأعذار والموانع بالكفاية عنكم فان شئتم  
 ذهبتم الى عمل الخير وان شئتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والممكنة معلومة الثبوت  
 بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلومة الثبوت أيضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاءكم  
 انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة  
 البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكافد  
 علينا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدر في كونه  
 الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حلهم على الايمان والطاعة على سبيل  
 القهر والالزام وأما قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا أجعلكم على  
 الايمان والطاعة على سبيل القهر والالزام لأن ذلك يطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان  
 أن الذي يقولونه من أنا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام  
 باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعقد في هذا الباب أن نقول انما بينا  
 أن هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التأويلات  
 واجبتنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالادلة العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه  
 الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه اذا ثبت هذا  
 فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا ثم ذكر عقبيه كذلك كذب الذين من قبلهم  
 فهذا يدل على أن القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وقدره كان التكليف عبثا فكانت دعوى  
 الأنبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين أن القسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك  
 لأنه لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لا حسد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع  
 هذا فبعت اليه الأنبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممنوع فالخاسر انما هو تعالى حكى  
 عن الكفار انهم تمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الأنبياء ثم انه تعالى بين أن هذا الاستدلال

فاسد باطل منه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا ان يرد في سقط هذا الاستدلال بالكيفية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقييم والتوجيهين عائد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه اليقينة ما يدل على أن القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يسنم اذ اقرأ ما قوله تعالى كذلك كذب بالشديد واما اذا قرأناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكيفية فنقول فيه وجهان (الاول) انما منع صحة هذه القراءة والدليل عليه اننا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ونلجج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثاني) سلب صحة هذه القراءة لكأنها محمولة على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق له منزلة بهذه الآية تمسك اليقينة والحمد لله الذي أعانتنا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يعزى ما ذكرناه ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت أحد منهم أتيت عليه ويده اما يقرأ انا كل شئ خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وقال ابن عباس أول ما خلق الله القلم قال له اكسب القدر فخرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيديويه ان عطف الظاهر على المنعمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قت وزيد وذلك لان المعطوف عليه أصل والمعطوف فرع والمنعمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوى فرع للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تأكيده بالضمير فنقول قت أنا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فمعطوف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما أشركنا الا انه يحمل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن يكون متاخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور والمذكور من عطف القوى على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما هنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور فالحل جواب ان كلمة لا لما أدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا اضممار فعل هنا لان حرف النفي الى ذوات الآباء محال بل يجب صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشرار فكان التقدير ما أشركنا ولا آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم الكل عشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء اهداكم اجمعين فكامة لو في اللغة تفيد انتفاء الشئ لا انتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء أن يهديهم وما هداهم أيضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشية المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علما ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريد الله منه لان ارادة المحال محال امتنع فثبت ان طاهر القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررنا ما يدل عليه أيضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قوله يحمل هذه الآية على مشيئة الاله فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لا بد فيه من اضممار فنحن نقول التقدير لو شاء اهداية اهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء اهداية على سبيل

الاجلاء له داكم فاضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحا (الثاني) انه تعالى يريد من الـ كذا الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالاجلاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تخصيصه لي مراده لأن مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تخصيصه فكان القول بانجزالهما (الثالث) ان هذا الكلام وقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالاجلاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يتنوع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما أن تكون بحيث يجب ترتيب الفعل عليها ولا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحيد لا يبقى فيها وبين الداعية الحاصلة بالاجلاء فرق وان لم يجب ترتيب الفعل عليها لم ينتد يمكن تخالف الفعل عنهما فلا يفرض تارة ذلك الفعل متخالفاتها وتارة غير متخالف فامتناعا أحد الوقتين عن الاخر لا بد وأن يكون مرجحا فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضاها كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بنفسه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا لانه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول • قوله تعالى

( قل هل شهد اكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بالآيات والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون ) اعلم انه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين انه ليس لهم على قواهم شهادة والبتة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) هل كلمة دعوة الى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الاول) انه يستوى فيه الواحد والاثنا والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هل شهداءكم الذين يشهدون وقالوا القاتلين لاخوانهم هل بينا واللغة الثانية يقال للذين هما وللجمع هلموا وللمرأة هلمى وللذين هلموا وللجمع هلمن والاول أفصح (المسألة الثانية) في أصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها هاضمت اليها لم أي اجمع وتكون بمعنى ادن يقال لقائل لم أي دونهم جعلنا كلمة الواحدة والثنائية في قولنا هاضمت المأمور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استدعاه حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم أبل ولم أر ولم تك وقال النجاشي أصلها هل أم أرادوا بمل حرف الاستفهام ويتوالت أم أي قصدوا التقدير هل قصدوا المقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اصد وفيه وجه آخر وهو أن يقال كان الأصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعالى كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسألة الثالثة) انه تعالى نبه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لاشاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيه على كونههم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر نبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم زاد في تنبيه ذلك بانهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن يشكرون البعث والنشور وزاد في تنبيههم بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم • قوله تعالى ( قل تعالوا ائمل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا أولادكم

من املاق نحن نرزقكم واباءهم ولا تقر بوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تراعون ) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف تعالى من الخاص الذي صار عامنا وأصله أن يشوله من كان في مكان عال ان هو أسفل منه ثم كثر وعظم ما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أنزل والتقدير أنزل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرم وانه قد يرأى الاشياء التي حرم عليكم فان قيل قوله أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كانه نصيب لما أبطل في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لأن ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم

والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم أن يجعل له سر يما عينا وذلك بان يبينه بياناً مضبوطاً  
معيناً فقله اقل ما حرم ربكم عليكم معناه اقل ما يبينه بياناً شافياً بحيث يجعل له سر يما عينا وعلى  
هذا التقرير قال زائل (والثاني) ان الكلام تم وانقطع عند قوله اقل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال  
عليكم أن لا تشركوا كما يقال عليكم السلام أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله اقل ما حرم ربكم عليكم  
ثم ابتدأ فقال لا تشركوا به شيئاً بمعنى لا تشركوا والتقدير اقل ما حرم ربكم عليكم لا تشركوا به شيئاً  
(الثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أي وتفسد الآية اقل ما حرم ربكم  
عليكم أي لا تشركوا أي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئاً فان قيل فقله وبالله الذي احساناً  
معطوف على قوله أن لا تشركوا به شيئاً فوجب أن يكون قوله وبالله الذي احساناً مفسراً لقوله اقل  
ما حرم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراماً وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان  
اليهم ما فقد حرم الاساءة اليهم (المسئلة الثانية) انه تعالى اوجب في هذه الآية أموراً خمسة  
(أولها) قوله أن لا تشركوا به شيئاً واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن  
الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهـم الإشارة بقوله حكاية عن  
ابراهيم واذا قال ابراهيم لايه آراء اتخذ أصناماً آلهة انى أراد الوقوف في ضلال مبين (والطائفة  
الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قواهم  
بقوله لا أحب الاقلىن (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم جعلوا لله شركاء الجن وهم  
القاتلون بيزدان واهرمين (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات وأقام الدلائل على فساد أقوال  
هؤلاء الطوائف وافرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال ههنا أن لا تشركوا به شيئاً (النوع  
الثاني) من الاشياء التي اوجبها ههنا قوله وبالله الذي احساناً وانما نبي هذا التشكيك لان أعظم أنواع  
النعم على الانسان نعمة الله تعالى وتلوهما نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه  
وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمه الله على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع  
والهلاك في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم وايها هم  
فاوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق أى من خوف  
الفقر وقد صرح بذلك الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الوأد اذ كانوا  
يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فيمن تعالى فساد هذه  
الآلة بقوله نحن نرزقكم وايها هم لانه تعالى اذا كان متكفلاً برزق الوالد والولد فكما رجب على الوالدين  
تسقية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شعر املق لازم ومتعدى يقال  
أملق الرجل فهو مملق اذا انقرضه هذا لازم وأملق الدهر ما عنده اذا أفسده والاملاق الفساد (والنوع  
الرابع) قوله ولا تشربوا الفواحش مظهر منها وما بطن قال ابن عباس ~~كانوا يكرهون الزنا علانية~~  
ويشعلون ذلك سرافها هم الله عن الزنا علانية وسراً والاولى أن لا يخص هذا النهي بنوع معين بل  
يجرى على عموم في جميع الفواحش مظهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه  
فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله مظهر منها  
وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احتزم من المعصية في الظاهر ولم يحتزم عنها في الباطن دل ذلك على  
ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من  
كان مذمة الناس عنده أعظم وقعاً من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر اماماً من ترك المعصية  
ظاهراً وباطناً دل ذلك على انه انما تركها تعظيماً لا امر الله تعالى وخوفاً من عذابه ورغبة في عبوديته  
(والنوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش  
الا انه تعالى أفرد به بالذكر اثنتين (احدهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله

وملائكته وجبريل وميكائيل (والثانية) انه تعالى اراد ان يستثنى منه ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فذوق قوله الابالحق أى قتل النفس المحترمة قد يكون حقا لحرم يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر به أو ديان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويؤمنون في الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا والخاصة ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحده لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذى يقترب الى القلب القبول فقال ذالككم وصاكم به لئلا تنقضوا هذه اللفظة من اللطف والرافة وكل ذلك ليكون المكاف أقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون أى لكي تعقلوا فوانته هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا \* قوله تعالى ( ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا بالعقود ) والميزان بالقسط لانكف نفسا الاوسعها واذا قلتم قاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذالككم وصاكم به لعلكم تذكرون ) اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكاليف وهي أمور ظاهرة جليلة لاحاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى التفكير والتأمل والاجتهاد ( فالتنوع الاول ) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويستأذنك عن اليسارى قل اصلاحهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسمى في تنجته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا أخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحتجرت عنه كان أولى بقوله الا بالتي هي أحسن معناه كمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل كل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الأشد وتفسيره قال الليث الأشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الصراء الأشد واحد هاشد في القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو الهيثم واحدة الأشد شدة كما أن واحدة الانم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وقصره بالوجع الأشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء ( والنوع الثاني ) قوله تعالى وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ يبلغ تمام الكمال فقدر وفي يتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفيته سقاه ووفيته اذا أتمته وأوفى الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لا بخس ولا نقصان فان قيل ايضاً الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرار قلنا أمر الله المعطى بإيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا يكف الله نفسا الاوسعها أى الواجب في ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكاف هذا التخفيف مع ان ما هو التحقيق مقدوره فكيف يتوهم انه تعالى يكف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلف الكفر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم اننا عارض القاضي وشيخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وبيننا وبينه قطع ولا يبقى لهذا الكلام رواه ولا رونق ( النوع الثالث ) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم قاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا ايضا من الامور الخفية التي أوجب الله تعالى فيه أداء الامانة والمفسرون جلوه

على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط حال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول  
فدخول فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدلائل ملخصا عن الحشو والزيادة  
بألفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا  
على وجه العدل من غير زيادة في الايداء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات  
التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جعلها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان  
يؤتيها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب أن يسوي فيه بين  
القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعد  
(والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله أوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد  
يخلف مع نفسه فيكون ذلك الخلف خفيا ويكون براء وحسنه أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال  
ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل حاشية الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وحاشية  
هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الاولى امور ظاهرة جليلة فوجب  
تعقلها وتفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية آء ور خفية غامضة لا بدقها من الاجتهاد  
والفكر - حتى ينف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ سورة النكساي وحذف عن  
عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون يتشديد الذا ل في كل القرآن وهما يعني واحد قوله تعالى  
(وان هذا صراطي مستقيما فاتبوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وان هذا يفتح الالف وسكون الون وقرأ حمزة والنكساي  
وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فاصلا وان هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث  
وعلى هذا الشرط تتحقق قال الاعشى

في فنية كسبوف الهند قد علموا \* أن هالك كل من يحني ويتعل  
أي قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير أتى ما حترم وأتلى ان هذا صراطي يعني أقول وقيل على  
الاستئناف واما فتح أن فقال القراء فتح ان من وقوع أتلى عليها يعني وأتلى عليكم ان هذا صراطي مستقيما  
قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي قال أبو علي من فتح ان فقياس  
قول سيبويه انه حالها على قوله فاتبوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبوه كقوله وان هذه أممكم  
أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أممكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى  
ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء أجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه قصها  
وقرأ ابن كثير وابن عامر صراطي بالسين وحزرة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات  
قال صاحب الكشاف قرأ الاعشى وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبي  
وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أهل في آخره  
اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل  
فيه كل ما ينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبوه واجتنبوا  
وتفصيلة ولا تعدلوا عنه فتشعروا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط  
خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها  
شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبوه وعن ابن عباس هذه الآيات  
محكمات لم ينسجهن شيء من جميع الكتب من عمل بين دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم  
به اي بالكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تبدل على ان كل ما كان حقا  
فهو واحد ولا يلزم منه أن يقال ان كل ما كان واحدا فهو وحق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا  
وما سوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كذب باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قرئناه

في القضية الاولى • قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن ونخصه لئلا كل شيء يهدى  
ورحمة أم لهم بقاء ربهم يؤمنون) اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم أني أخبركم بعد تعديد  
المحرمات وغيرها من الاحكام اننا آتينا موسى الكتاب فدكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لئلا يظن الواقعة  
ونظيره قوله تعالى واقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا لعلكم لا تتقون (والثاني) ان التكليف  
التسعة المذكورة في الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي احكام  
واجبة الثبوت من أول زمان التكليف الى قيام القيامة وأما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها فهي  
انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاياكم به يا بني آدم قديما  
وحدثنا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذف تقديره ثم قل يا محمد اننا آتينا موسى فتقديره  
اتل ما وحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذي أحسن ففيه وجوه (الاول) معناه  
تماما للكرامة والنعمة على الذي أحسن أي على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين  
أحسنوا (والثاني) المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ وفي كل ما امر به  
(والثالث) تماما على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا أجاد معرفته أي زيادة  
على علمه على وجه التقييم وقرأ يحيى بن زهير على الذي أحسن أي على الذي هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة  
من قرأ مثلا ما بعوضه بالرفع وتقدير الآية على الذي هو أحسن ديناً وأرضاءً أو يقال المراد آتينا موسى  
الكتاب تماما أي تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتاب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو  
معنى قول السكبي أتمه الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء  
والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الأدلة  
والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لعلمهم  
بالقاء ربهم يؤمنون أي لكي يؤمنوا بقاء ربهم والمراد به لقاؤهم الله به من ثواب وعقاب  
قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واطقوا العليكم ترجون أن تقولوا انما انزل الكتاب على  
طائفتين من قبلنا وان كانا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا اننا أنزل علينا الكتاب لئلا يهدي منهم فقد جاءكم  
بيننا من ربكم وهدى ورحمة فمن أعظم من كذب بايات الله وصدف عنها سجنى الذين يصدفون عن آياتنا سو  
ان عذاب بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لاشك أن المراد هو القرآن وقائده وصفه بأنه  
مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه التسخ ككافي الكتابين أو المراد انه كذير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد  
ظاهر ثم قال واطقوا العليكم ترجون أي لكي ترجوا وفيه ثلاثة أقوال قبل اتقوا مخالفتهم على رجاء الرحمة  
وقيل اتقوا الترجوا أي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا الترجوا جزاء على التقوى ثم قال تعالى  
أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والقراء والتقدير أنزلناه  
لان لا تقولوا ثم حذف الجار وحرف التني كقوله بين الله لكم أن تصلوا وقوله رواي أن تمجد بكم أي  
مثلا (والوجه الثاني) وهو قول البصريين معناه أنزلناه كرامة أن تقولوا ولا يجوزون اذمارا لانه لا يجوز  
أن يقال جئت ان اكرمك بمعنى أن لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في سورة النساء (والوجه  
الثالث) قال القراء يجوز أن يكون ان متعلقة باتقوا والتأويل واطقوا أن تقولوا انما أنزل الكتاب (البحث  
الثاني) قوله أن تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة  
والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هي الخففة من الثقله واللام هي  
الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كانا عن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجية عليهم  
بانزال القرآن على محمد كئلا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزل على طائفتين من قبلنا  
وكنا غافلين عما فيه ما فطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كانا عن دراستهم لغافلين أي لا تعلم ما هي  
لان كتابهم ما كان باقتنا ومعنى أو تقولوا اننا أنزل علينا الكتاب لئلا يهدي منهم فغير للاول في ان

معناه الاية ولو لم يتجربوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم به هذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدي ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فالفائدة في التذكير قلنا القرآن بينة فيما لم سمعوا وهو هدى فيما لم سمعوا علقا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة أى انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بايات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها أى منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقول الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب

قوله تعالى (هل ينظرون ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انما تنتظرون) قرأ حمزة والكسائي يا تيهم بالياء وفي النحل مثله والباقيون تأتيهم بالياء واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للامذروا زاحمة للعلة وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوال اوجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينتظرون الا ان تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينتظرون الا ان تأتيهم الله في ظلم من الغمام وهم في ينتظرون ينتظرون وهل استفهام معناه التثنية وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي محيى الملائكة أو محيى الرب أو محيى الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المحيى والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم ككافوا كفارا واعتقاد الكفار ليس بحجة (والثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المحيى والغيبة على الله تعالى محال واقربهم اقول ان تحليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لا احب الا قلين فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن حمله على اثبات أثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اثبات الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجهوا على ان المراد بهم هذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كانت اذا كرام الساعة اذا شرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تنذرون قلنا تنذرون الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها هشرايات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والديال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج وماجوج ونزول عيسى ونار يخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب أو ان التكليف عندها فلم يقع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل انتظروا انما تنتظرون وعيد وتهديد \* قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا

لست منهم في شئ) انما امرهم الى الله ثم يذنبهم بما ككافوا يعاونون) قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقيون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه أفترس بين وانكر بعضا فقد فارقته في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بمعنىهم يعبدون الملائكة ويؤمنون انهم بنات الله وهذه هم يعبد الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أى فرقوا حزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصراني فترقوا وافرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر النصراني (والقول الثاني) ان المراد من الآية اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى أفتمؤمنون ببعض الكتاب وكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض وكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الآية هم أهل

البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الخت على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يفرقوا في الدين ولا يتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان (الاول) انت منهم يرى وهم منك برآء وتأويله انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب الملازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثاني) لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان الماء في لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورد الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله أي فيما يراه بالامهال والانتظار وبالاستئصال والاهلاك ثم ينبهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثلهاء وهم لا يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكنا باللفظ واما الاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معلا بذلك الوصف فوجب أن يعم العموم المعلن (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذف الحسنة وأقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف ككثير في الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر امثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبان ان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرهما وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد نوابا وكانت التسعة تفضلا لم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيسير عبنا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي انتعظيم من التفضل وقال آخرون لا يعد ان يكون الواحد من هذه التسعة نوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا أن ذلك الواحد يكون او فزا اعظم راعلى شأن من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التصديق بل أراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت الى معروفنا لا كافئتك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كلفني واحدة لا كلنك عشر او لا يريد التصديق فكذا همنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التصديق قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثلهاء أي الاجزاء يساويها ويوازيها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشر أو ازيد والسيئة واحدة أو عفو قالوا بل لمن غلب آساده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذ هم عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سوالات (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التقليل جوابه انه كان الكافر على هزم انه لو عاش ابد البقي على ذلك الاعتقاد ابد فلما كان ذلك العزم مؤيدا عقوب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا يجرم فكانت عقوبته منقطعة (السؤال الثاني) اعتاق الرقة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام فلال وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضعين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موصضة واحدة فهنا ازدادت الجناية وقيل العقاب بالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع ونصحاكاته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الاعضاء دية كانه ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع

الله تعالى عن رعاية المصائب جوابه انه من باب تعدد كمالات الشريعة وانما علم • قوله تعالى (قل اني هداني  
 ربي الى صراط مستقيم ديناً قوامه ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما علم رسوله أنواع  
 دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على  
 القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والناقضين لقضاء والقدر وورد على أهل  
 الجاهلية في أباطيلهم أمره أن يضمن الكلام بقوله اني هداني ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على أن  
 الهداية لا تحصل الا بالله واتصّب ديناً للوجهين (أحدهما) على البدل من محل صراط لان معناه هداني  
 ربي صراطاً مستقيماً كما قال ويهديك صراطاً مستقيماً (والثاني) أن يكون التقدير الزم وادبنا وقوله  
 قيميا قال صاحب الكشف القسيم فيعمل من قام كسبه من ساد وهو بالغ من القائم وقراً أهل الكوفة قيميا  
 مـ ورة القفاف خضفة الباء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالمغر والكبر والحول والشيخ  
 والتأويل ديناً ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله • له ابراهيم حنيفاً فقوله  
 • له يدل من قوله ديناً قيمياً وحيفاً منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هداني ربي وعرفني • له ابراهيم  
 حال كونهما موصوفين بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والله مودع منه الرد على  
 المشركين • قوله تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت  
 وأنا أول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتي  
 ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وأـ • له بقوله لا شريك له  
 وهذا يدل على انه لا يكتفي في العبادات أن يؤتي بها كيف كانت بل يجب أن يؤتي بها مع تمام الاخلاص وهذا  
 من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتي بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكي فنيـل المراد  
 بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهرينه وجمع بين الصلاة والذبيحة كما في قوله فصل  
 لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الأعرابي انه قال النسك سبائك الذهب كل سبيكة منها نسكة وقيل  
 للمتعبد فاعلم انه خالص نفسه من دنس الآثام وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل  
 فالنسك • كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبيحة وقوله ومحياي ومماتي  
 أي حياتي وموتي لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فأثبت كون  
 الكل لله والمحيا والممات ليس لله بمعنى انه يؤتي بهما طاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كونهما لله  
 انهما حاصلان بخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسراً بكونهما واقعين بخلق  
 الله وذلك من أدل الدلائل على ان طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياي ساكنة الباء ونصباها  
 في محياي واسكان الباء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعاً بين ساكنين لا يلقين على هذا الطد في نثر  
 ولا نظم ونهم من قال انه لنة ابعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسول الله أن يبين ان صلاته وسائر عباداته  
 وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق  
 والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أي وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وأنا أول المسلمين أي المستسلمين لقضاء الله  
 وقدره وعلومه انه ليس أول لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه أولاً لمسلمي زمانه • قوله تعالى (قل أغفر  
 الله أبعثي ربا وهو رب كل شيء ولا تركب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم  
 فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن  
 يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد  
 وتقريره من وجهين (الاول) ان أصناف المشركين أربعة لان عبادة الأصنام أشركوا بالله وعبادة  
 الكواكب أشركوا بالله والنائلون بيزدان وأهرمن وهنم الذين قال الله في حقهم وعبادوا الله شركاء  
 الحق أشركوا بالله والقائلون بأن المسيح ابن الله والملائكة بشانته أشركوا أيضاً بالله فهؤلاء هم فرق  
 المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبادة الأصنام معترفون بأن الله سبحانه هو الخالق

للسموات والارض والكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاثاث باسرها واما عبدة  
الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدها واما القائلون بيزدان واهرم فهم ايضا معترفون بان  
الشیطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه واما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بان الله خالق  
الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين اطبعوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا  
قاله سبحانه قال له يا محمد قل اغيبر الله ابني ربامع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى اقربوا بان الله خالق  
تلك الاسماء وهل يدخل في العقل جعل الربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا لله تعالى وجعل المخلوق  
شريكا للخالق وانما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخذوا رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل  
(الوجه الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته  
واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر  
كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فنفى عن صريح العقل يشهد بان لا يجوز جعل الربوب شريكا  
للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل اغيبر الله ابني ربا وهو رب كل شيء ثم انه  
تعالى لما بين هذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب  
فقال ولا تمسك كل نفس نفس الاعليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزور وزر أخرى أى  
لا تؤخذ نفس آثمة بآثم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا آمر الا الله  
تعالى فهو وقوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون \* قوله تعالى (وهو الذي جعلكم

خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما اتاكم ان ربكم سريع العقاب وانه انفق  
رحيم) اعلم ان في قوله بعلكم خلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمدا  
عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين خلفت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخاف بعضهم بعضا (وثالثها)  
انهم خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف  
والهonor والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل الجبر والجهل والخذل فانه تعالى متعال عن  
هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليلوكم فيما اتاكم وقد ذكرنا ان  
سقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد من الان كان  
ذلك شيئا بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما ان يكون مقصرا  
فيما كلف به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التضييق والترهيب هو قوله ان ربك  
سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو ات قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفرا في تلك  
الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه انفق رحيم أي يغفر الذنوب ويستمر العيوب  
في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بان يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح  
الاعذار والانداز والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة  
الاتعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك سر من تنذره وذكري للمؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أفصل وعنه أيضا أنا الله أعلم وأفصل قال الواحدى وعلى هذا التفسير  
فهذه الحروف واقعة في موضع جمل والجل اذا كانت ابتداء وخبر فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله  
أنا الله أعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا مبتداء وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى  
المص أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا في أمنا  
الله تعالى انه المعجور قال القاضى ليس حل هذا الا على قولنا أنا الله أفصل اولى من حله عن قوله أمنا الله

أصل أن الله أمكن أن الله الملك لأنه ان كانت العبرة بصرف الصادق فهو موجود في قولنا أنا الله أصل وان كانت العبرة بصرف الميم فكأنه موجود في العلم فهو أيضاً موجود في الملك والامتحان فكان جل قولنا المص على ذلك المعنى بهيته محض التصكم وأيضاً فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة وضوءة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسيرها ثم أفاض القرآن بما يشاكل هذا الطريق وأما قول بعضهم انه من أسماء الله تعالى فأبعد لأنه ليس جعله اسم الله تعالى أولى من جعله اسماً لبعض رسله من الملائكة أو الأنبياء لان الاسم انما يصير اسماً للمسمى بواسطة الوضع والاصلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب هذه السورة واسماء الالتفات لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات والله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا جثث له ولد فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر أي السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فاعلم تعرف هذا المعنى لا يمكن أن نعرف نبوته ومالم نعرف نبوته لا يمكن أن نخرج بقوله فلو أثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا نحن بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام ما لم يزل مستأذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتاب ولم يخاطب العلماء والشعراء وأهل الأخبار وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقل ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عنده وبه واليه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلاً والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فهب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف أعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يقي زمانين كيف يعقل وصفها بالانزال والجواب انه تعالى أحدث هذه الرقوم والقوش في الاوح المحفوظة ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمد تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نازل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا لله مكاناً مسمى بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لا تبدأ الغاية وكلمة الى لا تهتم الغاية فقوله أنزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدأها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه ما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال ويجب حله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل من العلو الى أسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوا في التبليغ (والثاني) فلا يكن في صدرك حرج منه أي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وسمى الشك حرجاً لان الشك يضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر ومنفسح القلب ثم قال تعالى لتذريه هذه الامم بماذا اتعاق فيهم أقوال (الاول) قال القراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتذريه فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمر الله تعالى بإزالة الحرج عن الصدر ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الانباري الامم ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن في صدرك شك كى تذريه (الثالث) قال صاحب النظم الامم ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف

عن أن تنذره والعرب تضع هذه اللام في موضع أن قال تعالى يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم وفي  
 موضع آخر يريدون إطفائه وأوهما بمعنى واحد (والرابع) تقدير الكلام أن هذا الكتاب أنزله الله عليكم وإذا  
 علمت أنه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك سرح لأن من كان الله  
 حافظه وناصر لم يحف أحد أو إذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير  
 اشتغال الرجال الأبطال ولا تبال بأحد من أهل الزبج والضلال والأبطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال  
 ابن عباس يريد وعظ الله صدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الميث الذكري اسم للتذكير  
 وفي محل ذكرى من الأعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى تنذره ولتذكر  
 ويجوز أن يكون رفعا بالرفع على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضا أن يكون التقدير وهو  
 ذكرى ويجوز أن يكون خفضا لأن معنى تنذره لان تنذره فهو في موضع خفض لأن المعنى للانذار  
 والذكرى فان قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمؤمنين والبحث المقتضى فيه ان  
 النفوس البشرية على قسمين نفوس سليمة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريفة في طلب الذات الجسمانية  
 والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالأنوار الإلهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثه  
 الأنبياء والرسل في حق القسم الأول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة استجابوا  
 إلى موقظ يوقظهم وإلى منبه ينبههم وأما في حق القسم الثاني فتذكر وتنبه وذلك لأن هذه النفوس  
 بمقتضى جواهرها الأصلية مستعدة للاستجابة إلى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية إلا أنه ربما  
 غشها غشا من عالم الجسم فيعرض لها فزع ذهول وغفلة فإذا سمعت دعوة الأنبياء واتصل بها أنوار  
 أرواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتباقت إلى ما حصل هنالك من الروح والراحة  
 والريحان فثبت أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة  
 أخرى والله أعلم بقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون)  
 اعلم أن أمر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل إليه وهو الأمة  
 فلما أمر في الآية الأولى الرسول بالتبليغ والانتذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل إليه وهم الأمة  
 بتبليغ الرسول فقال اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال الحسن بإس  
 آدم أمرت بالتبليغ كتاب الله وسنة رسوله واعلم أن قوله اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم يتناول القرآن  
 والسنة فان قيل لماذا قال أنزل إليكم وانما أنزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى أنه خطاب للكل  
 إذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على أن تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لأن عموم القرآن منزل  
 من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل به عموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع  
 العمل بالقياس والالزام التناقض فان قالوا المارد لا امر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا فكان  
 العمل بالقياس علما بما أنزل الله قلنا هب أنه كذلك إلا أننا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس  
 انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على  
 ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية  
 من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة نبي آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسألة الثانية)  
 قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا ههنا ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس  
 فيحملونكم على عبادة الأوثان والأهواء والبدع ولما قيل أن يقول الآية تدل على أن المتبوع انما أن يكون  
 هو النبي الذي أنزله الله تعالى أو غيره أما الأول فهو الذي أمر الله بالتبليغ وأما الثاني فهو الذي نهى الله  
 عن اتباعه فكان المعنى أن كل ما يغير الحكم الذي أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه إذا ثبت هذا فنقول  
 إن ثقافة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على أنه لا يجوز متابعة غيره ما أنزل الله تعالى  
 والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز أن قالوا المارد قوله فاعتبروا على

العمل بالقياس كان العمل بالقياس علما بما أنزل الله تعالى اجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان علما  
بما أنزل الله تعالى لكان تارك العمل يقتضي القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأوكلت  
هم الكافرون وحيث أبجعت الامة على عدم التكفير علما بان العمل بحكم القياس ليس علما بما أنزل الله  
تعالى وحيث نذيت الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بان كون القياس حجة ثبت بإجماع العصاة والاجماع  
دليل قاطع وما ذكره تمسك بظاهر العموم وهو دليل غلط والقاطع أولى من المظنون واجاب الاولون  
بانكم أثبتتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا  
وعوم قوله كنتم خيرة أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة  
والسلام لا تجتمع أمي على الضلالة وعلى هذا فثبت بان كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات  
والفرع لا يكون أقوى من الاصل فاجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت  
في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين يشكرون  
الانظار على البراهين العقلية فكروا في هذه الآية وهو يمدلان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة  
التمسك بالدلائل العقلية فلو جعنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة  
الرابعة) قرأ ابن عامر قلة ما يتذكرون بالياء تارة والتارة أخرى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم  
بالتاء وتختلف الدال والباءون بالتاء وتشديد الدال قال الواحدى رحمه الله تذكرون اصله تذكرون فأدغم  
تاء فعمل في الدال لان التاء مهموسة والدال مجهورة والمجهور أزيد صوتا من المهموس فحسن ادغام  
الانص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر فاعني قللا تذكركم وأما قراءة ابن عامر  
يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للحي صلى الله عليه وسلم لم أي قلة ما يتذكرون هؤلاء الذين ذكروا  
بهذا الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الدال شديدة الكاف فتدحذفوا التاء التي  
أدغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم فان صاحب الكشف وقرأ مالك بن  
دينار ولا يتبعوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً قوله تعالى (وكم من قرية  
أهلكنا فجاءها بأسنا ياتئاً وهم قائلون لئما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انما كنا ظالمين)  
اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالاقبول والمتابعة ذكر  
في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال  
الزجاج وضع كم رفع بالابتداء وغيره أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد  
ضربه أجد من قولك زيداً ضربه والنصب جيد عربى أيضاً كقوله تعالى افما كل شيء خلقناه بقدر  
(المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله فجاءها  
بأسنا والبأس لا يليق الا بالاهل (وثانيها) قوله أو هم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية (وثالثها) ان  
الزجر والتحذير لا يقع للمكافين الا بالاهل (ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل  
فلماذا قال أهلكناها أجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية تمت  
فرده على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فردة على المعنى دون اللفظ وهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم  
بأسنا لكان صوابا وقال به ضمهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم  
أو خسف أو غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره  
ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا  
يقتضى أن يكون الاهلاك متقدما على مجي البأس وليس الامر كذلك فان مجي البأس مقدم على الاهلاك  
والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد به قوله أهلكناها أى حكمنا به لاجلها فجاءها بأسنا  
(وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
(وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم اهلاك كما لم يكن السؤال واردا فكذلك هو لانه تعالى عبر

عن ذلك الاهلاك بلنظ البأس فان قالوا السؤال باق لان الفناء في قوله نجاة ما بأسنا فاه التعقيب وهو  
 يوجب المغايرة فنقول الفناء قد بقي بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى  
 يضع الطهور . واضعه في غسل وجهه ويديه فالفناء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجهه واليدين  
 كالتفسير لوضع الطهور وموضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد  
 يكون بأبوت المعتاد وقد يكون بتسلط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيراً لذلك الاهلاك  
 (الرابع) قال القراء لا يعد أن يقال البأس والهلاك يقعان معاً كما يقال أعطيني فأحسن وما كان  
 الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقع معاً فكذلك ههنا وقوله يسانا قال القراء يقال بات الرجل بيت  
 يتناور بها قالوا يسانا قالوا وسمى البيت بيتا لانه يسان فيه قال صاحب الكشاف قوله يسانا مصدر واقع  
 موقع الحال بمعنى يائس وقوله أوهم قائلون فيه بحشاش (الاول) انه حال معطوفة على قوله يسانا كانه  
 قيل نجاة ما بأسنا بآيتين أو قائلين قال القراء وفيه واومضرة والمعنى أهلكنا ههنا نجاة ما بأسنا  
 يسانا أوهم قائلون الا انهم استفتلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس  
 بصواب لان واو الحال قرينة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثليين وانه لا يجوز ولو قلت  
 جاني في زيد راجلا وهو فارس لم يمتحج فيه الى واو العطف (البحت الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم  
 جاءهم بأسنا مرة ليلاً ومرة نهاراً وفي القليلة قولان قال اللبث القليلة نومة نصف النهار وقال الازهرى  
 القليلة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة  
 لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ومعنى الآية انهم جاءهم  
 بأسنا وهم غير متوقفين له تماماً بل وهم نامون أو نهاراً وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين  
 غفلة منهم من غير تقدم أمانة تداهمهم على نزل ذلك العذاب فكأنه قيل للكفار لا تغفروا بأسباب الامن  
 والراحة والفرار فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق أمانة فلا تغفروا بأحوالكم ثم قال تعالى  
 فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم  
 أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تغفروهم اذ جاءهم بأسنا الآن  
 قالوا انا كنا ظالمين فأقرروا على أنفسهم يا أشرك قال ابن الأنباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا  
 الا الاعتراف بانهم والاقرار بالاساءة وقوله الا أن قالوا الاختيار عند التحويين أن يكون موضع أن رفعا  
 بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا وقوله فما كان عاقبتهم  
 انهم ما في النار وقوله وما كان حجتهم الا أن قالوا ويجوز أن يكون أيضاً على الضمة من هذا بان يكون  
 الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا  
 الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرقتان فأنت بالخيار في رفع أيها مشئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد  
 أخاك وان شئت كان زيداً أخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع أن  
 يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز ترك  
 الدعوى وان كانت رفعا فنقول كان دعواهم باطلا وباطلة والله أعلم . قوله تعالى (فلنسلن الذين أرسل اليهم  
 ولنسلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه  
 النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة  
 وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه  
 تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم  
 اذ جاءهم بأسنا الآن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من  
 الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص بأهل  
 العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون

هم الرسل فينبى تعالى انه يسأل هذين القرينة ونظيره هذه الآية قوله فوريك لتسئلهم أجمعين عما كانوا يعملون واقائل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسئول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية المتقدمة أنهم يقررون بأنهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وأيضا قال تعالى بعد هذه الآية فلنقم عليهم بهلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فبما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرون سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التوبيخ والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا أتوا الله لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور براعتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم وما بال كافرين انهم لم يعترفوا بل كانوا يعلمون ما أعزوه وأسروا من أعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها وما نخرج عن علمه شيء منها وذلك يدل على ان الالهية لا تتمكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيئ فظهر ان كل من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا مشيئا معاقبا واهذا السبب فانه تعالى ايتما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فانفسلن الذين أرسل اليهم ونفسلن الرسلين وبين قوله فيومثلا يسأل عن ذنبه انفس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسألون عن الاعمال لان الكتب مشغلة عليهم ولا يمكنهم يسألون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر  
أنتم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحد لاجل الاستسادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الخاصة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتسألون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاهرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بجمول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلأ أو مرسلأ اليهم ويطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نعم له على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاساطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام جملة على الحقيقة فان قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير محتص بشيء من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبه وذلك مشروط بكونه محتصا بمكان وجهة فأنما الذي لا يكون محتصا بمكان وجهة وكان ذلك محال في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله أعلم  
قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين أسروا أنفسهم بما كانوا ياتشبهون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة احوال القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفي الآية

مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويوم مبتدأ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يوم مبتدأ خبر  
والحق صفة للوزن أى والوزن الحق أى العدل يوم يسأل الله الامم والرسول (المسئلة الثانية) في تفسير وزن  
الاعمال قولان (الاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزانه لسان وكفان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد  
خيرها وشرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى به في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتتقل  
حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقات موازينه فأولئك هم المفلحون التاجون قال وهذا كما قال في سورة  
الانبيا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الاعمال على هذا  
القول ففيه وجهان (أحدهما) أن أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة  
فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثاني) أن الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد  
مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب  
عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجنة والناس  
يسمى قبله العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض في  
احدهما لوسعتن وجبريل آخذ بهم وده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له تسعة وتسعين مجلا كل مجل  
منها قد البصر فيها خطايا وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالغلة فيه شهادة أن لا اله  
الا الله وأن محمدا عبده ورسوله يوضع في الاخرى فترجح وعن الحسن بن علي الرسول صلى الله عليه وسلم ذات  
يوم واضح رأسه في حجر عائشة رضى الله عنها قد أغنى فسالت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما بك  
فقلت ذكرت حشر الناس وهل يذكرك أحد أحد فقال لها يا حشر من حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ  
شأن يغنيه لا يذكرك أحد أحد عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل  
العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والفضالة والاعشى  
أن المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا لفظ الوزن على  
هذا المعنى ساد في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان أن لفظ الوزن على هذا المعنى  
جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا لم يمدح جعل الوزن كناية  
عن العدل ومما يقرى ذلك أن الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال  
تعالى فلان يقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي  
وزنه أى يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لفاتكم ذاقوة • عندي لكل محاصم ميزاته

أراد عندي لكل محاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون  
المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه أن الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء  
ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بايزان لان أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعمدت  
ووزن المعدوم محال وإضافة تقدير بقائها كان وزنها محالا وأما قواهم الموزون مصانف الاعمال أو صور  
مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فتقول المكف يوم القيامة امأ أن يكون مقرباته تعالى عادل حكيم  
أولا يكون مقربا بذلك فان كان مقربا بذلك فينبذ ~~كفاه~~ حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه  
بانه عدل وصواب وان لم يكن مقربا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس  
محول الرجحان لا احتمال انه تعالى أظهر ذلك الرجحان لاعلى سبيل العدل والانصاف فنبت أن هذا  
الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الاولون وقالوا ان جميع المكافئين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منز عن الظلم  
والجور والفايدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان في طرف  
الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظاه ورفضه وكال درجته لاهل القيامة وان كان بالفضة فبزداد غمه

وحزنه وخوفه وفضيخته في موقف القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة (المسئلة الثالثة) الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله وفضل الموازين القسط ليوم القيامة وقال في هذه الآية فن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ولا فاعمال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال فن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثاني) ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون لاجمع ميزان وأراد بالموازين الاعمال الموزونة واقتاتل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكالم يمنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب ترك الظاهر والمصير الى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فأما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فانه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثار أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فصاروى أنه اذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من محبته بطاقة كالأغلة فيلقى في كفة الميزان الميلى التي فيها حسناته فتخرج الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلى على قدوفيك أخرج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدى في البسيط وأما جوهرة العلماء فرووا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يأتي في كفة الحسنات الكتاب المشتق على شهادة أن لا إله الا الله وان محمدا رسول الله قال القاضي يجب أن يعمل هذا على أنه انما بالشهادتين بحقة ههنا من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أنى بالشهادتين يعلم أن المعاصي لا تضرمه وذلك اغراء بحصية الله تعالى واقتاتل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر وأبواب معلوم أن معرفة الله تعالى ومحبته أعلى شأنا وأكبر درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى وأبواب أعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واذ اثبت هذا الاصل فنقول ان المرجحة الذين يقولون المعصية لا تضرم مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين (أحدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالصلاح (والثاني) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية الا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجع على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وأيضا فقال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نعلم ان هذا لا يليق الا بالكافر وأما المعاصي المؤمن فانه يعذب بأبام ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسرت نفسه بل فاز بركة الله أبدا لا يباد من غير زوال وانقطاع والله أعلم قوله تعالى (ولقد صدقكم في الارض وجعلنا انكم فيها معاشين فلا ماتشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر الخلق بتابعة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية

أهلكتنا همائم شوقهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله تعالى سئل الذين أرسل إليهم  
والثاني بوزن الأعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام في هذه  
الآية بطريق آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في  
الأرض وجعلنا لكم فيها معايش فقول مكناكم في الأرض أي جعلنا لكم فيها مكانا ومكانا وقرارا ومكناكم فيها  
وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهي على قسمين  
منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاعتناء بالأسباب وكلاهما في  
المصلحة إنما يحصل بفضل الله وأقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك  
أنها توجب الطاعة والافتقار ثم بين تعالى أنه مع هذا الفضل والانعام عالم بانهم لا يقومون بشكره  
كما ينبغي فقال قل لعلنا نشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لأن الإقرار  
بوجود الصانع كالامر الضروري الملازم بليلة عقل كل عاقل ونعم الله على الإنسان كثر فلا إنسان  
الأول يشكر الله تعالى في بعض الأوقات على نعمه إنما التفاوت في أن بعضهم قديكون كثير الشكر وبعضهم  
يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع أنه سمع عائشة قال الزباج جميع الصويين  
البصريين يزعمون أن حمز معايش خطأ وذكروا أنه إنما يجوز جعل الباء همزة إذا كانت زائدة نحو صحيفة  
ومصائف قائم معايش فمن العيش والباء أصلية وقرأة نافع لا أعرف لها وجها إلا أن الفتحة هذه الباء التي  
هي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معايش  
شبهها لقولنا مصائف فكأن أدخلوا الهاء في قولنا مصائف فكذلك في قولنا معايش على سبيل التشبيه  
الأن الفرق ما ذكرناه أن الباء في معيشة أصلية وفي صحيفة زائدة قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم

صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين) وفي الآية مسائل  
(المسئلة الأولى) أعلم أنه تعالى رغب الأمم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام بالتصديق أولا ثم بالترغيب  
ثانيا على ما بيناه والترغيب إنما كان لاجل التنبية على كثر نعم الله تعالى على الخلق فبدأ في شرح تلك  
النعم بقوله ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش ثم أتبعه بذكر أنه خلق آباؤنا آدم وجعله مسجودا  
للملائكة والانعام على الأب يجري مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره أنه  
تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم فذوقوا الموت فله كيف  
تكفرون بالله وعلى ذلك المنع كثر نعمه على الخلق وهو أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما في الأرض  
جميعا من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بأن جعل آدم خليفة في الأرض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل  
تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التردد والجور فكذلك في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى  
بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) أعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم  
عليه السلام مع قصة إبليس في القرآن في سبعة مواضع (أولها) في سورة البقرة (وثانيها) في هذه السورة  
(وثالثها) في سورة الحجر (ورابعها) في سورة بن إسرائيل (خامسها) في سورة الكهف (سادسها)  
في سورة طه (وسابعها) في سورة ص إذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو أن قوله تعالى وأقد  
خلقناكم ثم صورناكم فيفيد أن الخطاب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعد ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم  
وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا وعلوم  
أنه ليس الأمر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الأول) أن قوله  
وأقد خلقناكم أي خلقناكم أي صورناكم أي صورناكم أي صورناكم أي صورناكم أي صورناكم أي صورناكم أي صورناكم أي صورناكم  
اللسان ويوسف النحوي وهو المختار وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره  
ولم تأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن  
خلق آدم وتصويره فقول إن آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية تطهيره قوله تعالى

وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام  
 ويقال ثلث بنو أسد فلانا وانما قلناه أحدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خنساء قد قتلتم هذا القليل وانما قلناه  
 أحدهم وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وإذا أنجيناكم من آل فرعون وإذا قتلتم  
 نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم فكذلك هو هنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم  
 ثم صورناكم أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهوره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول  
 مجاهد قد ذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذرة ثم بعد ذلك أمر الملائكة  
 بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم أنما خبركم أنما قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا  
 العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) أن الخلق في اللغة عبارة  
 عن التقدير كما قرئنا في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء  
 بمقداره المعين فقوله خلقناكم إشارة إلى حكم الله وتقديره لآحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم  
 إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث في قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه  
 تعالى قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن إثبات  
 صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له  
 وهذا التأويل عندى أقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة أن هذه السجدة فيها  
 ثلاثة أقوال (أحدها) أن المراد منها مجزأة الله فليعلم لانفس السجدة (وثانيها) أن المراد هو السجدة إلا أن  
 السجود له هو الله تعالى فأدم كان كالقيلة (وثالثها) أن السجود هو آدم وأيضاً ذكرنا أن الناس اختفوا  
 في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة  
 الأرض ففيه خلاف وهذه المسألة قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل  
 على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقداسة قصيدنا أيضاً هذه المسئلة في سورة البقرة  
 وكان الحسن يقول إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة لا يسكنون  
 عن عبادته ولا يستحسنون ولا يعصون وليس كذلك إبليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن  
 وإبليس من الجن والملائكة رسل الله وإبليس ليس كذلك وإبليس أول خليفة الجن وأبوه كما أن آدم صلى  
 الله عليه وسلم أول خليفة الأنس وأبوه كما أن إبليس ما ورأى مع الملائكة استثناء الله تعالى  
 وكان اسم إبليس شياً آخر فلما عصى الله تعالى مما بذل وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط  
 إلى الأرض قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار  
 وخلقته من طين قال فاهبط منها فإني أكون لك أن تسكبر فيها فخرج ابن كثير من الصاغرين) في الآية مسائل  
 (المسئلة الأولى) اعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فإن ذلك الأمر قد تناول  
 إبليس وظاهر هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس  
 كذلك وأما الاستثناء فقد أجبتنا عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى  
 طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود وليس الأمر كذلك فإن المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا  
 الإشكال حصل في الآية قولان (الأول) وهو المشهور أن كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد  
 وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم بيوم القيمة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم  
 لا يرجعون أي يرجعون وقوله لن لا يعلم أهل الكتاب أي لم يعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء  
 والزجاج والأكثريين (والقول الثاني) أن كلمة لا هو هنا مفيدة وليست لغو وهذا هو الصحيح لأن الحكم  
 بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها شكل صعب وعلى هذا القول في تأويل الآية وجهان (الأول)  
 أن يكون التقدير أي نهي منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار ومعناه أنه  
 ما منعك عن ترك السجود كقول القائل إن ضرب به ظلماً ما الذي منعك من ضربي أدبتك أم عقلت أم سبأوك

والداعي أنه لم يوجد أحد هذه الأمور وما امتنع من ضربى (الثانى) قال الفاضل ذكر الله المتع وأراد  
الداعي فكأنه قال مادعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يستوجب منها وبسال عن  
الداعي اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على أن صبغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه  
تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولولم يفد الامر الوجوب لما كان مجزئ ترك المأمور به موجبا  
للذم فان قالوا هو ان هذه الآية تدل على أن ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلهذا تلك الصيغة في ذلك الامر  
كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد  
اذا أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذا أمرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور  
في قوله اذا أمرتك هو الامر من حيث أنه أمر لا كونه أمرا مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك  
وجب أن يكون ترك الامر من حيث أنه أمر موجبا للذم وذلك يفيد أن كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو  
المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم أن الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك  
السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال (المسئلة  
الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد طلب الداعي الذى دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى  
عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومنه ما أن ابليس قال  
انما لم أصجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أن يترك الاكل بالسجود لذلك الادون  
ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بان قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين  
والخلق من الأفضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم اما بيان أن النار أفضل من الطين فلان النار  
مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لمواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل  
بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضا فالنار قوية التأثير والفضل والارض ليس لها الا القبول  
والانفعال والفضل أشرف من الانفعال وأيضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة وأما  
الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضا فنضج النار متعلق بالحرارة  
وأيا فسن الفوم من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصل في هذين الوقتين  
وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لا يجرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر  
الانسان فاما بيان ان المخلوق من الأفضل أفضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان  
أن الاشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تنقز في العقول ان من أمر أبا حنيفة والشافعى  
وسائرا كابر النعماء بخدمة فقير فازل الدرجة كان ذلك قبض في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس  
فقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه  
في سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته أفضل فصورة أفضل فهذا هو محل النزاع  
والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى أنه يخرج  
الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على أن الفضيلة  
لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضا التكليف انما يتناول الحى بعد انتهائه  
الى حدة كمال العقل فاعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وأيضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يصل بها  
لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشى المؤمن مفضل على القرشى الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه  
لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس  
هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان  
الملازمة ان قوله تعالى لا تأكلوا مما جاءكم من هذه الاكل الا مما جاءكم من هذه الاكل الا مما جاءكم من هذه الاكل  
من هذا العاموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو  
أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر

بخدمه الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولاهنى للقياس الا ذلك ثبت  
ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس  
فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب أن لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم  
الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وأيضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه  
آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فليكون لك أن تكبر فيهما فوصف تعالى  
ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول  
تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دللت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس  
تكبر على الله ودلت هذه الآية على أن التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والخراج من زمرة الاولياء  
والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في  
اليسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس  
ابليس فكفر بقياسه فبن قاس الذين بشئ من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جله الالفاظ التي نقلها الواحدى  
في اليسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذى يبطل النص بالكلية باطل أما القياس الذى يخص النص  
في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من  
الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض أولى  
وأقوى لان النور أشرف من النار وهذا القياس ينتفى أن يتبع أمر أحد من الملائكة بالسجود لآدم  
فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل وأما القياس الذى يقتضى تخصيص مدلول  
النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال  
ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضى قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ الى خدمة  
الادنى الادون اما لو رضى ذلك الشريف بثلث الخدمة لم يوجب لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه  
أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به وأما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يوجب أمره  
بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان  
تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه  
علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله  
تعالى ما منعك ان لا تسجد لآدم ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما  
قوله خلقتنى من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل هذا  
القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذمومة في سورة ص على سبيل  
الاستقمام اذ ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمه مع الله مثل ما اتفق  
لابليس وقد عظم الله شريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى ليقاضينا وكلمه ربه وقال وكلم الله  
موسى تسليما فان كانت هذه المكالمه تفيد الشرف العظيم فكيف سمات على اعظم الوجوه لابليس وان لم  
توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشرىف التكميل لموسى عليه السلام والجواب  
ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم  
انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من  
قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الاشارة بدليل انه تعالى قال له فاخرجك منك من  
الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى  
واما اخترتك وقال له واصطنتك لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال  
ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في الجنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من  
السما وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك أن تكبر فيهما أى في السماء قال ابن

عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصغار من والصغار الذلة قال  
 الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم  
 من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما ظهر الاستكثار ابليس الصغار والله اعلم \* قوله  
 سبحانه وتعالى ( قال انظر في اليوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فيما اغويتني لا قعدت لهم صراطك  
 المستقيم ثم لا آتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين ) في الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى قال انظر في اليوم يبعثون يدل على انه طلب الاظهار من الله تعالى الى  
 وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يعطه  
 الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى انظر الى النفخة الاولى لانه تعالى  
 قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كاهم  
 وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له أجل الا بل قال انك من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم  
 المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف  
 لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر أجله الى الوقت القلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا  
 علم ان وقت موته هو الوقت القلاني أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا اقرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصي  
 فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الاولون  
 بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه  
 انه يموت على اقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا  
 اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم  
 بالقبيح لاجل انه تعالى علم ختمهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة انهم يموتون على الطهارة  
 والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك التعريف اغراءه بالقبيح فكذا ههنا  
 والله اعلم (المسئلة الثانية) قول ابليس فيما اغويتني يدل على انه أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية  
 اخرى فيما اغويتني هم أجمعين يدل على انه أضاف اغواءه الى نفسه \* فالقول يدل على كونه على  
 مذهب الجبر \* والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة أو يقال  
 انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له  
 هو الله تعالى قطعا للتسلل واختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة اما معهما بنافقوا الاغواء اي قاع الغي  
 في القلب والغى هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من  
 الله تعالى أما المعتزلة فاهم ههنا مقامان (احدهما) ان يفسروا الغي بما ذكرناه (والثاني) أن يذكروا في تفسيره  
 وجه آخر (أما الوجه الاول) فلهم فيه اعذار (الاول) ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد  
 أن خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى الا أن قوله ليس بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره  
 بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاء أن يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول  
 القائل لا تخملي على ضربك أي لا تفعل ما اضربك عنده (الثالث) قال رب بما اغويتني لا قعدت لهم والمعنى  
 انك بما اعتققت بسبب آدم فاننا لاجل هذه العداوة التي الوساوس في قلوبهم (الرابع) رب بما اغويتني أي  
 خيبتني من جنسك عقوبة على عملي لا قعدت لهم (الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى  
 فسوف يلقون غيا أي هلاكاً وويلاً ومنه أيضا قولهم غوى الفصيل بغوى غوى اذا كثر من اللبن حتى  
 يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسر واقوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم  
 بعناكم الحق فلهذه الوجه المذكورة واعلم انما لا ينال في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية  
 الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا اننا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوى لابليس  
 هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من مغوى كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له

من مسكن والمهتدى لابتدله من هادى فلما كان ابليس ناعوا فلا بد له من مغوى والمغوى له اما ان يكون نفسه  
أو مخلوق آخر والله تعالى (والا قول) باطل لان العاقل لا يختار اغواية مع العلم بكونها اغواية (والثاني)  
باطل والالزام التسلل واما لدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله فيما  
اغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم أي باغوائك اياي لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم أي بقدرتك  
على ونفاد سلطانك في لا قعدت اهلهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان اذن اهلهم الباطل  
وما يكسبهم المآثم وما كانت الباء بقاء القسم كانت اللام جواب القسم وما يتأويل المصدر وَاغْوَيْتَنِي صلتها  
(والثاني) ان قوله فيما اغويتني أي فبسبب اغوائك اياي لا قعدت اهلهم والمراد انك لما اغويتني قانا أيضا أسعى  
في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فيما اغويتني للاستفهام كأنه قبل باي شيء اغويتني ثم ابتداء وقال  
لا قعدت اهلهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الاق اذا أدخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة  
الرابعة) قوله لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم لاختلاف بين التحويلين ان على محذوف والتقدير لا قعدت اهلهم  
على صراطك المستقيم قال الزجاج - مثله قولك ضرب زيد الظهور والبطن والمعنى على الظهور والبطن والقاء كلمة  
على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتل ما يحمله اليوم والليله في قولك آتيتك غدا وفي غدا اذا عرفت هذا  
فتقول قوله لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم فيه ابهام (الاول) المراد منه انه يواظب على الافساد ومواظبة  
لا يفتقر عنها وهذا المعنى ذكر القهود لان من أراد أن يسأل في تكميل امر من الا - ورقعد حتى يصير فارغ  
البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتقر عنها (والبحث  
الثاني) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لا قعدت اهلهم صراطك  
المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بالدين الذي  
هو عليه من المذهب والاعتقاد وهو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني  
وايضا كان عالما بالدين الحق ولو لا ذلك لما قال لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن أن  
يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومناقيا للصرط المستقيم  
فان امره انما يفتقر الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بأنه باطل وضلال وغواية يستحيل ان  
يختاره ويرضى به وبعته قد وعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان  
مذهبه ضلال وغواية فتد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا ببعض اللسان فكان ذلك كفر عناد  
ومنه من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فيما اغويتني وقوله لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم يريد به في زعم  
الخصم وفي اعتقاده والله اعلم (المسئلة الخامسة) احب اصحابنا هذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية  
مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقرر به ان ابليس استعمل الزمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما  
استعمله لا لغواية الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يعطعون  
ويقبلون وسوسته كما قال تعالى واقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فرقة من المؤمنين فثبت به ان  
انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول الفاسد العظيمة والكفر الكبير ولو كان تعالى  
مراعيا لمصالح العباد لا تمتنع أن يمهله وان يكتفه من هذه الفاسد فثبت أنظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه  
شي من رعاية المصالح أصلا ومما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاء الى الخلق وعلم من حال ابليس انه  
لا يدعوا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم الدعاء للخلق وابقى ابليس وسائر الشياطين  
الذين هم الدعاء للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة  
اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فتعال الجواب انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا بصل به وقوله  
أحد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بفاتنين الا من هو  
صال الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ويكون خلقه  
جارية مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير

اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذلكها من سبب ابقاء ابا ليس يصير الامتناع  
من القبائح أشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الابلواء والاكرام والحواب أما قول أبي علي "ضعيف وذلك  
لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسبها اليه ويذكرها في القبائح من أنواع  
الذات والطبائع ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله  
عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حمل له جلاسا يريد غبونه في أمر  
من الأمور ويحسبونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون  
حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتزيين والعلم به ضروري  
وأما قول أبي حاتم "ضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمره على الاقدام  
على ذلك القبيح كان ذلك سببا في القائه في المفاسد وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة أخرى لنا  
في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه أن يحتج به والذي يقرره غاية التقرير أن سبب حصول تلك  
الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احتج عن تلك الشهوة فغايته انه يزاد ثوابه من الله تعالى  
بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد  
فاليه أعظم الحاجات فلو كان الله العالم مراعي المصالح العباد لاستحال أن يهمل الا هم الاكل الاعظم  
اطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء أصلا  
والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أييمانهم وعن شمائلهم ولا تجد  
أكثرهم شاكرين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل  
واحد منها يختص بنوع من الافقة في الدين والقائلون به هذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لا يتنهم  
من بين أيديهم يعني اشكسكهم في حصص البعث والقيامة ومن خلفهم التي اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها)  
ثم لا يتنهم من بين أيديهم والمعنى افترسهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم  
في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم  
يردون عليها ويصلون اليها فهي بين أيديهم واذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخافونها  
(وثالثها) وهو قول الحاكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين أيديهم  
بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعي فيها ويشاهد ما لا آخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورابعها) من بين  
أيديهم في تكذيب الانبياء والرسال الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء  
والرسال وأما قوله وعن أييمانهم وعن شمائلهم فقيه وجوه (أحدها) عن أييمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم  
في انواع المعاصي (وثانيها) عن أييمانهم في الصبر عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل (وثالثها)  
عن أييمانهم يعني افترسهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم في السيئات قال ابن الاباري وقول من  
قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك  
ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المتقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي  
انه يقال هو عندنا باليمن أي بمنزلة حسنة واذا اخذت منزله قال انت عندى بالشمال فهذا التحريض ما ذكره  
المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى أقولها وهو الأقوى  
الاشرف ان في البدن قوى أربعة هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية (فأحدها) القوة الخيالية  
التي يجتمع فيها مندل المحسوسات ومورها وهي موضوعة في البطن المتقدم من الدماغ وهو المحسوسات  
انما ترد عليهم امن مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم  
في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها  
الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من بين البدن (والقوة  
الرابعة) الغضب وهو موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الأربع هي التي تتولد عنها احوال

توجب زوال السعادات الروحية والشباطين الخارجة ما لم تستعن بشئ من هذه القوى الأربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع وهو وجه حقيقى شريف (وثانيها) ان قوله لا يتنهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه الممتزلة في التعديل والتخفيف والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات واما الها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه وجب أن يجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن أيديهم فالمراد منه الترغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات (وثانيها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتى الشيطان من الجهات الأربع من بين يدي ومن خافي ومن عيني وعن شمالي أمام من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فأقرأ واتى الغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفي فيخوفني من وقوع أولادي في الفقر فأقرأ وأما من دابتي في الارض الاعلى الله رزقها وأما من قبل عيني فيأتيني من قبل الثناء فأقرأ والعاقبة للمتقين وأما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فأقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون (والقول الثاني) في هذه الآية انه تعالى سكت عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربع والغرض منه أنه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا يتنهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان تعدل ابن آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين أياك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتقرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقاتل فبقيهم ماله وتكبح امرأتك فعصاه فقال له هذا الطريق لا يتربك الشيطان لا يتربك جهة من جهات الوسوسة الا ويلتهم في القلب فان قيل فلم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي تولد منها ما يوجب تقوية السعادات الروحية فهي موضوعات هذه الجوانب الاربع من البدن وأما في انظاره فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الانبياء على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخاص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الأربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رقع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيديهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة فتشول اذا قال القائل بطرس عن عيينه معناه أنه جالس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين أنه حضر على هاتين الجهتين ملاصقا وان لم يحضر في اقدامه والخلف ملكان والشيطان يتباعه عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد والمباينة وأيضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيديهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن فنيها على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم وبخالفه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المباحة أحق ثم قال تعالى حكاية من ابليس انه قال ولا تجدوا كثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس

اني لكائن الناصحين ومعنى الكلام ان ابايس قال له ما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين واراد به ان تكونا  
 بمنزلة الملائكة ان اكلهما منها او تكونا من الخالدين ان اكلتما فخر غيرهما بان اكلهما صار كذلك  
 وانه تعالى انما هما معهما لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدوا في الآخرة (السؤال الاول) كيف  
 اطعم ابايس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له  
 معترفين بفضله وبلواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين صنعوا  
 لا آدم هم ملائكة الارض امام ملائكة السموات وسكان العرش والكروبي والملائكة المقربون فاسجدوا  
 البتة لا آدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا محتلا (وثانيهما) نقل الواحدى عن بعضهم  
 انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير  
 مثل الملك في البقاء واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحيث  
 لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدى  
 كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طعم ما في ان يكونا ملكين لكنهما استشرا الى ان يكونا ملكين وانما  
 اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يلى واقول هذا  
 الجواب ايضا ضعيف وبيان من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن  
 عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة متواترة فكيف  
 يمكن الطعن فيها وانما الثانى فعلى هذا التقدير الاشكال باقى لان على تلك القراءة يكون بالتطميع  
 قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جلة الملائكة وحيث يعود السؤال (والوجه الثاني) انه  
 تعالى جعل وجود الملائكة والخلق له في ان يسكن الجنة وان ياكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا عز يد في  
 الملك على هذه الدرجة (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكل وفضل من  
 درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك  
 لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال  
 (والثاني) ان تقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام ورغب في ان يصير  
 من الملائكة في القدرة والقوة والشدة وفي خلقة الذات بان يصير جوهر او راسا وفي ان يصير من سكان  
 العرش والكروبي وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ابن عمرو بن عبيد قال  
 للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل  
 صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذا لله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا  
 التكفير بتقدير ان يصدقاه ابليس في ذلك القول والجواب ذكره في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام  
 لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل ان يقول لانسلم انه  
 يلزم من ذلك التصديق بصول الكفر وبيان من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول الملك  
 لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان الخلود مضمرب بالدوام الا اننا لانسلم  
 ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يمت هذا المكلف او لا يمته علم لا يحصل  
 الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يمت الخلق وما لم يوجد ذلك الدليل  
 السمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم  
 (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وسواء لو صدق ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما  
 صدقاه فيه قطعاً وان لم يصدق في القطع فهل يقولون انهما قطعاً ان الامر كما قال او يشكرون هذا الظن ايضا  
 والجواب ان المحققين انكروا حرج هذا التصديق قطعاً وظناً بل الصواب انهما انما اقدم على الاكل  
 لغلبة الشهوة لا انهما صدقاهما علماً وظناً كما تجد أنفسنا عند الشهوة تقدم على الفعل اذ ارب لنا الغيرة  
 ما نشتهيه وان لم نقتصد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من

الخالدين هذا الترغيب والتطبيع وقع في مجموع الامرين أو في أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب  
 كان في مجموع الامرين لأنه أدخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى  
 وقاسمهما إني لكمان الناصحين أي واقسم لهما إني لكمان الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك  
 ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أي حلفت وقاسمنا فلانا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله اني بينكم وأهل قلنا فيه  
 وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكمان الناصحين وقال له أقسم بالله انك ان الناصحين فجعل  
 ذلك قاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالنصيحة وأقسم له يقبولا (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة  
 المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهدا لم يقاسم اذ عرفت هذا فقول قال فتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد  
 يخدع المؤمن بالله وقوله إني لكمان الناصحين أي قال ابليس إني خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوال كثيرة من  
 المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلوا قولي ارشد كما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر أبو منصور الاثرى  
 لهذه الكلمة أصليين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلى رجليه في البئر لياخذ الماء فلا يجد فيه ماء  
 فوضعت التولية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه إذا طمعه (الثاني) فدلاهما بغرور أي ابرأهما  
 ابليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دلاله ما من الدل والدالة وهي الجرأة اذ عرفت هذا فنقول قال  
 ابن عباس فدلاهما بغرور أي غرهما بما يلبين وكان ادم يظن ان أحد الاي يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر  
 رضي الله عنه انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعنته فيكون عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق  
 فقتل له انهم يحدهم ونك فقال من خدعنا بالله الخدعنا له ثم قال تعالى فلماذا قال الشجرة بدت وذلك يدل  
 على انهم ماتوا ولا اليسير قصد الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية أخرى انهم ما أكل من الكمان ما في  
 هذه الآية لا يدل على الأكل لان الذائق قد يكون ذا ثمن دون أكل ثم قال تعالى بدت لهم ما سواهم  
 أي ظهرت عوراتهم ما وزال النور عنهم وما وطقة فيخصفان قال الزجاج معنى طفق أخذ في الفعل يخصفان  
 أي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن  
 ادم ألا ترى انهم ما كيف يادروا الى السرايا تنقر في عقلمهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما ما قال عطاء  
 بالغنى ان الله ناداهما افراراهما قال بل حياء ملك يارب ما ظننت ان أحدا يقسم بامك كما اذا بام  
 ناداه ربه اما خافتك يدي أما نفخت فيك من روعي اما ما وجدت لك ملائكتي اما اسكنتك في جنتي في جوارى  
 ثم قال وأقل لكمان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لا قدرت  
 لهم سر اهلك المستقيم وقوله تعالى (قالا ربنا ظننا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)  
 اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من  
 آدم عليه السلام الا اننا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير قاله وال زائل  
 قوله تعالى (قال اهبطوا بهضكم لبعض عدو لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها  
 تموتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء ابليس واذا كان كذلك فقوله  
 اهبطوا يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بهضكم لبعض عدو يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول  
 البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض في قوله ولكم في الارض والمراد في الارض تعيشون وفيها  
 تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة فقرأ حزة والكسائي تخرجون ففتح التاء وضم الراء وكذلك في  
 الروم والزخرف والجنانية وقرأ ابن عامر ههنا في الزخرف بفتح التاء وفي الروم والجنانية بضم التاء والباقيون  
 جميع ذلك بضم التاء • قوله تعالى (يا بني ادم قد أنزلنا عليك لباسا يوارى سواككم ور يشا ولباس  
 التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) في نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه أمر  
 آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه  
 في الدين والدنيا ومن جهات اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا (الوجه الثاني) انه تعالى لما ذكر واقعة  
 آدم في انكشاف العورة وأنه كان يخصف الورق عليها تبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا به عورتهم

ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال اللباس قلنا انه تعالى أنزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كما انه تعالى انزل اللباس وتحقق القول أن الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالا ورا النازلة من السماء صار كما انه تعالى أنزلها من السماء ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد واما قوله ورينا فيه بحشان (البحث الاول) الريش لباس الزينة استعبر من ريش الطير لانه لباسه وزينه أي أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم ولباسا ينسكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزيته وقال ولكم فيها جمال (البحث الثاني) روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروي ايضا عن عثمان رضى الله عنه والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقول ريش كذباب وذيب وقد اح وقدر وشعاب وشعب وقيل هما واحد كالباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شيء يعش به الانسان من متاع أو مال أو مأ كوله وریش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالشباب والامثال والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحشان (البحث الاول) قرأنا في ابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطف على قوله لباسا والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير قوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير قوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك اشير به الى اللباس ~~صكانه~~ قبل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اخلفوا في تفسير قوله ولباس التقوى واذا باط فيه ان منهم من حله على نفس الملبوس ومنهم من حله على غيره (أما القول الاول) ففيه وجوه (أحدها) ان المراد ان اللباس الذي أنزله الله تعالى ليوارى سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لانه جامع من اهل الجاهلية ~~صكانه~~ يعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت تجرى هذه في التكرار يجري قول القائل قد عرفتك الصدق في أبواب البر والصدق خير لانه من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه به ذا المعنى (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والقفار وغيرها مما يتقي به في الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعتدلة لاجل إقامة الصلوات (والقول الثاني) أن يحمل قوله ولباس التقوى على الجهارات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جرير يوجب لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح رقيق هو السمات الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدع عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاختبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على هذه الجهارات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو علي انما رسي معنى الآية ولباس التقوى خبرا لصاحبه اذا أخذه واقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع في قوله فاذا جاء الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه \* قوله سبحانه وتعالى (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبوكم من الجنة ينزع عنكم اللباسه ما لبسوا وآنتم ما الله براكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلننا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بيان حذر آدم ولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبوكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ أثر كيدته ولطف وسوسته وشدة اهقامه الى أن قدر على القضاء آدم في الزلة الموجبة لاجراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فلهذا الطريق حذر تعالى

بنى ادم بالاحترار عن وسوسة الشيطان فقال لا يقتنسكم الشيطان فيترتب عليه أن لاتدخلوا الجنة كما فتن  
 ابويكم فترتب عليه خروجهم مما هموا أصل الفتون عرض الذهب عن النار وتخليصه من الغش ثم أتى في  
 القرآن بمعنى الجنة وهما جحشان (البحث الاول) قال الكسبي هذه الآية حجة على من نسب خروج ادم وحوا  
 وما نروجه للمعاصي الى الشيطان وذلك يدل على انه تعالى يرى منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل  
 مندوبا الى الشيطان يمنع من كونه مندوبا الى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية  
 الموجبة لذلك العمل كان مندوبا الى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد ترتيب الشيطان  
 وتحسينه لتلك الاعمال عند ذلك الكافر كان مندوبا الى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على انه  
 تعالى انما أخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهم ما على تلك الزلة وضا هو قوله اني جاءك في الارض خليفة  
 يدل على انه تعالى خلقهم لخلافة الارض وأنزلهم من الجنة الى الارض لهذا المقصد فكيف الجمع بين  
 الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل لجمع الامرين والله أعلم ثم قال ينزع عنهم لباسهم ما ابرهم ما سواهم  
 وفيه مباحث (البحث الاول) ينزع عنهم ما لباسهم ما حال أي أخرجهم ما نازعوا لباسهم وأضاف نزع اللباس  
 الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول أنت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك  
 الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهم وسوسة الشيطان وغروره اسند اليه (البحث  
 الثاني) اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله لبيديهما قال ابن عباس رضى الله عنهم ما يرى  
 آدم سوءة حواء وترى حواء سوءة آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع منهم ما فقال بعضهم  
 انه الثور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لان اطلاق اللباس  
 يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني ادم لانه ما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم  
 مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو  
 وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث الاول) انه يراكم بمعنى ابليس هو وقبيله اعداد الكفاية ليحسن  
 العطف كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال ابو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكتفون  
 من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجهه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيلة أصحابه وجهه  
 وقال الليث هو وقبيله أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال أم حبان انهم يرون الانس لانه تعالى  
 خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة  
 الوجه في ان الانس لا يرون الجن لركة أجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة أجسام  
 الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد الله  
 في قوة ابصار اناراً يراها كما يرى بعضنا بعضا ولو لانه تعالى كثف أجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة  
 لرأياناهم فعلى هذا كون الانس مبصر للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة أجسام الجن أو على  
 زيادة قوة ابصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان  
 قوله من حيث لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير  
 صور أنفسهم بأي صورة شاؤوا وارادوا لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعلم هذا الذي شاهدته  
 وأحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتي حتى صور نفسه بصورة ولدى أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرفع الونوق  
 عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخييط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين  
 العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد  
 لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على  
 البشر بوجه من الوجود وبتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي  
 قال مجاهد قال ابليس أعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعودش- يخنافني ثم قال  
 تعالى انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون فقد اجتمع أصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذي

سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم قال الزجاج ويتأ كده هذا النص بقوله تعالى أنا أرسلنا  
 الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون هو أننا حكمنا  
 بأن الشيطان ولي لمن لا يؤمن قل ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على الكافرين هو أننا خلينا بينهم وبينهم كما  
 يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنع من التوثب على الداخل أنه أرسل عليه كلبه والجواب أن القائل  
 إذا قال أن فلانا جعل هذا الثوب أبيض أو أسود لم يفهم منه أنه حكم به بل يفهم منه أنه حصل السواد  
 أو البياض فيه فكذلك هنا وجب حل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وإيضاحه أنه تعالى  
 حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى وجب كونه كاذبا وهو محال فالنقض إلى المحال محال فكون العبد  
 قادرا على خلاف ذلك وجب أن يكون محالا وأما قوله أن قوله تعالى أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين  
 أي خائنا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا لا ترى أن أهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتبه بعضهم  
 بعضا ثم أن زيد أو عمر إذا لم ينسح بعضهم عن البعض لا يقال أنه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ  
 الأرسال إنما يصح إذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهة فكذا هنا والله أعلم  
 قوله تعالى (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أنقولون  
 على الله ما لا تعلمون) أعلم أن في الناس من حل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من الجيرة والسببة وغيرهما  
 وفيهم من حله على أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاول أن يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة  
 عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر وأعلم أنه ليس المراد أن القوم كانوا يعلمون كون تلك  
 الافعال فواحش ثم كانوا يرعون أن الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد أن تلك الاشياء كانت  
 في أنفسهم فواحش والقوم كانوا يعتقدون أنهم اطاعوا الله أمرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم أنهم  
 كانوا يحجبون على اقدامهم على تلك الفواحش بأمرين (أحدهما) أنا وجدنا عليها آباءنا (والثاني) أن الله  
 أمرنا بها (أما الآية الاولى) فإذا ذكر الله عنها جوابا بالانتم اشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل أحد  
 أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل  
 واحد من المتناقضين حقا ومعلوم أنه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهر اجليا لكل أحد لم يذكرك الله  
 تعالى الجواب عنه (وأما الآية الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد اجاب عنه بقوله تعالى قل إن الله لا يأمر  
 بالفحشاء والمعنى أنه لما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكورة فبيحة فكيف يمكن القول  
 بأن الله تعالى أمرنا بها وأقول للمعتزلة أن يحججوا به هذه الآية على أن الشيء إنما يقع لوجه عائد إليه ثم انه  
 تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لأن قوله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء اشارة إلى أنه لما كان  
 ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من  
 الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى  
 لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى إلا عما يكون فسادا لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم  
 ثم قال تعالى أن تقولون على الله ما لا تعلمون وفيه جهتان (البحث الاول) المراد منه أن يقال انكم تقولون  
 أن الله أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من  
 غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي إلى الانبياء (أما الاول) فمعلوم الفساد بالضرورة (وأما الثاني)  
 فباطل على قولكم لانكم تشكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم  
 كانوا يشكرون أصل النبوة وإذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم إلى تخصيص العلم بالحكم الله تعالى فكان  
 قولهم أن الله أمرنا بها أقول لا على الله تعالى بما لا يكون معلوما وأنه باطل (البحث الثاني) فقاء القياس قالوا  
 الحكم المتيقن باقرب من غيره معلوم وما لا يكون معلوما لم يميز القول به أقوله تعالى في معرض الذم  
 والجهرية أن تقولون على الله ما لا تعلمون وجواب مثنى القياس عن امثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا  
 والله أعلم • قوله تعالى (قل أمر ربي بالنسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له

الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حاق عليهم الصلاة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله  
ويصحبون انهم مهتدون) اعلم انه تعالى لما بين امره بالفتن بين تعالى انه يا حري بالقسط والعدل وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) قوله امر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه  
في ذاته ثم انه تعالى يا حري به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه  
وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه  
حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لاله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة  
واولو الصلح قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا شهادة ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لاله  
الا الله اذا عرفت هذا فتقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول لاله  
الا الله وهو يشق على معرفة الله تعالى بذاته واقفاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له (وثانيها)  
انه امر بالصلاة وهو قوله واقموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث الاول) انه لقائل ان يقول  
امر ربي بالقسط خبر وقوله واقموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوبه التقدير قل امر ربي  
بالقسط وقل واقموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان  
(احدهما) المراد بقوله اقموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين  
القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة  
والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو سلمنا على معنى الاخلاص صار كانه قال واقموا  
عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا عانت الاخلاص بالدعاء  
فقط قلنا لما امكن رجوعه اليه ما يجدها لم يجوز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين يتم كل  
ما يسمى بذلك اذا ثبت هذا فتقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلاة او مكانه  
والاقرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه لاقبله في مكانه تعالى يبرئ الانسان لانه تبر الا ما كن  
بل فتمتبر القبلة في مكان المعنى وجهه واقموا وجوهكم حيثما كنتم في الصلاة الى السكينة وقال ابن عباس المراد  
اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولون احدكم لا اصل الى الا في مسجد قومي ولقائل  
ان يقول حمل لفظ الآية على هذا يدل لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد  
ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى  
لما امر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة امر بعده بالدعاء والظاهر عندي ان المراد به اعمال الصلاة  
وسماها دعاء لان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين  
انه يجب أن يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص وتطهيره قوله تعالى وما أمرنا الا بالعباد والله مخلصين له الدين  
ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم ومثنا أو كفرا  
تعودون فبعثنا المؤمنين ومثنا والكافرين فان من خلقه الله في أول الامر للشقاوة أعمله بعمل أهل  
الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه لله للعادة أعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة  
(والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون أحيا  
قالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة بانه تعالى ذكره عقيب قوله فريقا هدى وفريقا حاق عليهم  
الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قام قال القاضي هذا  
القول باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون  
طاربا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة  
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى امر في الآية أقولا بكلمة القسط وهي كلمة لاله الا الله  
ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الايمان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الآخرة وتطهيره قوله  
تعالى في طه موسى عليه السلام اني انما الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ان الساعة آتية أكاد

أخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الأول) احتج أصحابنا  
 بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى إلى الجنة والثواب  
 وفريقا حق عليهم الضلالة أي المذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لأن هذا هو الذي يحق  
 عليهم دون غيرهم إذا عبدوا لا يستحقون لأن يضل عن الدين إذ لو استحق ذلك لجاز أن يأمر أنبياء بأضلالهم عن  
 الدين كما أمرهم بإقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة بآيات وأعمال هذا الجواب ضعيف من  
 وجهين (الأول) أن قوله فريقا هدى إشارة إلى الماضي وعلى التأويل الذي يذكره يصير المعنى إلى أنه  
 تعالى سيهديهم في المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم إلى الجنة كان هذا عدولا  
 عن الظاهر من غير حاجة لتأنيده بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال ليسا لامن الله تعالى  
 (الثاني) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك إلا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع  
 من العبث به ودور غيره والالزام انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمقتضى إلى المحال محال  
 فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم  
 (البحث الثاني) انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل بفسره ما بعده كانه قبل وخذل فريقا حق  
 عليهم الضلالة ثم بين تعالى أن الذي لا بد له حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء  
 من دون الله فقبلوا ما دعوهم إليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا  
 التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلاف الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة  
 والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم إلى ذلك الفعل هي أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم  
 قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على  
 عموم فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه  
 الآية تدل على أن مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه  
 تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا أن هذا الحسبان مذموم والامساك بهم بذلك والله  
 أعلم قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكواواشربوا ولا تسرفوا) لا يجب التسرف في  
 قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم  
 القيامة كذلك فصل الآيات اقوم يعلمون) أعلم أن الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الأولى وكان من  
 جلة القسط أمر اللباس وأمر المأكول والمشروب لا يجرم اتبعه بذكرهما وأيضاً لما أمر بإقامة الصلاة في قوله  
 واقموا وجوهكم عند كل مسجد وكان استراة العورة شرطاً للصلاة لا يجرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية  
 مسائل (المسئلة الأولى) قال ابن عباس أن أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة  
 الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا إذا وصلوا إلى مسجد منى طرحو ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا  
 لا تطوف في ثياب أصبنا في الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفوا ولا حتى تتعري عن الذنوب كما تعرينا  
 عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ ستراً تعلقه على حقونها لتستر به عن المحس وهم قريش فأنهم كانوا  
 لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دماً فقال المسلمون  
 يا رسول الله فنعن أحق أن نفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية أي البسوا ثيابكم وكواوا اللحم والدم  
 واشربوا ولا تسرفوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يدين  
 زينتهن بهن الثياب وأيضاً الزينة لا تحصل الا بالاستراة للعورات ولذلك صار التدين بأجود الثياب  
 في الجمع والاعباد سنة وأيضاً أنه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم ويؤشرا  
 فيبين أن اللباس الذي يواري السوءة من قبيل الرياش والزينة ثم أنه تعالى أمر يأخذ الزينة في هذه الآية  
 فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر  
 العورة وأيضاً فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة هو لبس الثوب الذي يستراة العورة وأيضاً قوله

خذوا زينتكم أمر والامر للوجوب فنبت ان أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فقبر واجب فوجب  
 حمل الزينة على اللبس عملاً بالنسبة قدر الامكان اذا عرفت هذا فقول قوله خذوا زينتكم أمر وظاهر الامر  
 للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند إقامة كل صلاة وهنسا والان (السؤال الاول) انه  
 تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا تشكوا ذلك أمر اباحه فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم  
 أمر اباحه أيضاً وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضاً فالأكل  
 والشرب قد يكونان واجبين أيضاً في الحكم (السؤال الثاني) ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف  
 حال العمرة والجواب انما ينافي أصول الفقه ان العبارة بمسحوم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا  
 فقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس  
 التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعاً فبقي الباقي داخل تحت اللفظ  
 واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به  
 وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحناه هذه الطريقة في الاصول (المسئلة الثالثة)  
 تلك اصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مثله ازالة النجاسة بماء الورد فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقيموا  
 الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والاثبات بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة تقتضي هذا  
 الدليل أن لا ترقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انما أوجبنا هذا المعنى عملاً بقوله تعالى خذوا زينتكم  
 عند كل مسجد وليس الثوب المغسول بقاء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة فوجب أن يكون  
 كافياً في صحة الصلاة وجوابنا ان الاقف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك  
 هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد  
 والله أعلم اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انما ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام  
 في أيام حجهم الا القليل وكانوا لا يأكلون اللحم بغيره فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد  
 تلك الطريقة (والقول الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيشا بما في بطون الانعام فحرم  
 عليهم البجيرة والسائبة فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله  
 وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطاعم والمشروبات فوجب  
 أن يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطاعم والمشروبات الا ما خصه الدليل  
 المنفصل والعقل أيضاً وكذلك لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه  
 قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقيم ولا يتناول  
 مقداراً كثيراً يضربه ولا يحتاج اليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف  
 قولهم بغير حرم البجيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضاً انهم حرموا على  
 أنفسهم في وقت الحج أيضاً أشياء أحلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على  
 الاستكثار بما لا ينبغي أولى من حمله على المنع مما لا يجوز ويغني ثم قال تعالى انه لا يجب المرفق وهذا  
 نهاية التمهيد لان كل من لا يحببه الله تعالى بقي محروماً عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى للعبد ايساره  
 الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب  
 لا فساداً لاجماع على انه ليس في الوجود مكاف لاثاب ولا بمقاب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي  
 أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها الاستفهام  
 الا ان المراد منه تقرير الانكار والمباينة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) ان المراد من  
 الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين  
 (والقول الثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها  
 تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها الماكروب ويدخل تحتها أيضاً أنواع الحل لان كل ذلك زينة

ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابر بسم على الرجال لكان ذلك داخل تحت هذا العموم  
 ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يبتلى ويستعمل من أنواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضا  
 تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني  
 حديث النفس عزمت على أن أختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتي الصيام قال فان نفسي تحذني  
 بالترهب قال ان ترهب أمتي القعود في المساجد لا تنظر الصلاة فقال تحذني نفسي بالسباحة فقال سباحة  
 أمتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحذني ان أخرج مما أملك فقال الاولى ان تنكح نفسك وعيالك  
 وأن ترحم اليتيم والمساكين فتعطيه أفضل من ذلك فقال ان نفسي تحذني أن أطلق خولة فقال ان الهجرة  
 في أمتي هجرة ما حرّم الله قال فان نفسي تحذني أن لا أغشها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه  
 فان لم يصب من وقعته تلك ولم يكن له وصيف في الجنة وإذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له فترة عين وفرح  
 يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الخنش كان له شفعاء ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحذني أن  
 لا أصكل اللحم قال مهلا اني أكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمه منه كل يوم فعله قال فان نفسي  
 تحذني ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان  
 لا ترغب عن سنني فان من رغب عن سنني ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان  
 هذه الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباح ما دون فيه  
 الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرّم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى  
 هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا  
 فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا أصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون  
 النفع فيها خالصا أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو يتساوى الضرر والنفع أو يرتفع اما انقسام  
 الاخيران وهو أن يماثل الضرر والنفع أو لم يوجد قط في هاتين الصورتين وجب الحكم ببقائه ما كان على  
 ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا  
 يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر  
 خالصا كان تركه خالص النفع فيلحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا يبقى القدر الزائد ضررا خالصا  
 فكان تركه نفعا خالصا في الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحرم  
 ثم ان وجدنا نفعها خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرم وبهذا الطريق صار جميع  
 الاحكام التي لانهاية لها داخل تحت النص ثم قال تنافى القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم  
 ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضارفا لان هذا النص مستعمل به  
 وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخدعا للعموم وهذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من  
 العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه  
 الى طريق آخر فها قد قرر قول من يقول القرآن واف بيان جميع الوقائع والله اعلم واما قوله تعالى قل هي  
 للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في  
 الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل  
 هلا قيل للذين آمنوا لغيرهم قلنا فهم من تنبيهه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصل وان  
 الكفرة تبعهم كقوله تعالى ومن كفر فامتنع قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على  
 ان هذه النعم انما تصفوعن شرائب الزينة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة (المسئلة  
 الثانية) قرأنا نافع خالصة بالرفع والبقاء والنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل  
 لبيب واما في قول هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويجوز ان يكون  
 قوله خالصة خبرا مبتدأ أو قوله للذين آمنوا متعافيا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة

الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انهم ائمة للذين آمنوا في حال كونهم خالصة لهم يوم القيامة  
 ثم قال تعالى كذلك فصل الايات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الايات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أى لقوم  
 يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله اعلم \* قوله تعالى (قل انما  
 حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن  
 تقولوا على الله ما لا تعلمون) في الآية مسائلان (المسئلة الاولى) اسكن حزة الياء من ربي والباقيون  
 فقصوها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرمه ليس يحرام بين في هذه  
 الآية انواع المحرمات فحرم أولا الفواحش وثانيا الاثم واختلغا في الفرق بينهما على وجوه (الاول)  
 ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها أى تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان مع في  
 الآية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضى فيه فقال هذا يقتضى أن يقال الزنا والسرقة والكفر  
 ليس باثم وهو بعيد (القول الثاني) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحسد والاثم اسم لا يجب فيه  
 الحسد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) ان  
 الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم  
 الكبيرة أورد فيها تحريم مطلق الذنب لثلاث وهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار  
 القاضى (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة انما لكل ما تفاحش وتزايد  
 في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان  
 لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم انه يشتم الناس بالفساد الواقع  
 فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير  
 وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بيان يقع علانية  
 (والثاني) أن يراد بما ظهر من الزنا الملازمة والمعاتقة وما بطن لدخول واما الاثم فيجب تخصيصه  
 بالزنا لانه تعالى قال في صفة النجس وانهم ما اكبر من فقههم ما وبهم التقدير فانه يظهر الفرق بين المظنين  
 (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغى بغير الحق فتقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع  
 الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغى والشرك لا بد وان يكفرا داخلين تحت الفواحش وتحت  
 الاثم فان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيه على انهما اقبح أنواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل  
 وميكال وفي قوله واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا  
 والاثم بالنجس قالوا البغى وان شرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فتقول البغى لا يستعمل  
 الا في الاقدام على الغير غسبا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغى  
 لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله  
 الا بالحق والمعنى لا تقتلوا على ايذاء الناس بالقتل والغهر الا ان يكون انكم فيه حق فحينئذ يخرج من  
 ان يكون بغيا (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو  
 ان هذا يؤهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذي ليس على ثبوته  
 حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والتبعية على صحة القول بالشرك فوجب أن يكون القول به باطلا  
 على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على أن القول بالثبوت باطل (والنوع الخامس) من المحرمات  
 المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه  
 السورة عند قوله ان الله لا يابى امر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان (السؤال  
 الاول) كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه  
 الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنوب دخل في كل الذنوب  
 فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على النجس البنايات محصورة في خمسة أنواع (احدها) البنائيات

على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربى القوا حشر (وثانيها) الجنائيات على العقول وهي شرب الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثانيها) الجنائيات على الاراض (ورابعها) الجنائيات على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبنى بغير الحق (وسامها) الجنائيات على الاديان وهي من وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيها) القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت أصول الجنائيات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المقيدة للمعصية (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما حرم ربى المحرمات وهو كلام خال عن الفاحشة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن استعماله في ذاته على أمور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله أعلم • قوله تعالى

(ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معين لا يتقدم ولا يتأخر وإذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والفرض منه التوقيف ليعتددا المر في القيام بالتكليف كما ينبغي (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يمد لهم الى ان ينظر واذل الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العرفي فاذا انقطع ذلك الاجل وكل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والتول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد الخم وأيضاً فالقول الاول يقتضي أن يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان أمتنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا جعلنا الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقبول ميتاً بأجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على توقيفه أزيد من ذلك ولا أنقص ولا يقدر على أن يميت في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادراً مختاراً وصبر ورته كما يجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممنوع بل المراد انه تعالى أخبر ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بعام وأقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلاً وقوع ذلك الاجل في الوقت المنة قدم عليه فلما يحتمل قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى • قوله تعالى (يا بني آدم اما يا تبينكم رسل منكم يقصون عليكم

آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واسمكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين ان لكل أحد أجلا معين لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا مقرين بدين وقوموا في أشد العذاب وقوله اما يا تبينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما هو كدة لمعنى الشرط ولذلك لزم فعلها التثنية والتثنية وجزا هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح وانما قال رسل وان كان خطأ يا رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجري الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كونه الرسول منهم أقطع اعذرهم وابن للعبية عليهم من جهات (أحدها) ان معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة

فلا يحرم لا يقع في المجهزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انما حصلت بقدره الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجففس بخلاف ما لا يكون من الجففس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يقعون عليكم آياتي فقبيل تلك الآيات هي القرآن وقبيل الدلائل وقبيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاءوا فلا بد وأن يذكر واجيب هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فن اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقى هو الذي يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه اتقى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جاوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبلة خاف واذا تفكر فاعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد أن لا يحزن على ما فاتته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد ووجهه على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلاف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وموت عند احوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى اي من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان أمرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للأمر يض لا بأس عليك اي أمرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علمته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا به هذه الآيات التي يحيي بها الرسل واستكبروا اي أنه وامن قبولها وتعدوا عن التزامها فارتكز أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمكك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبق محمدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون محمدا في النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبق محمدا في النار والله أعلم . قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا توفونهم قالوا ايما كنا كذبتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن اظلم اي فمن اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشر ينال الله سواء كان ذلك الشر يك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب الفاتلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من أثبت النبات والبهائم لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نزل من عند الله تعالى وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جهله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتمكم نارنا ظنى وفي قوله نسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذا لاغلاخ في اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب ان ينالهم عذابا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا تعدى عليهم وان تصفهم وان تذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن

عباس ومجاهد وسعيد بن جبيرة أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيخته من الشقاوة والسعادة فإن قضى الله لهم بالنعم على الشقاوة ابتغاهم على كفرهم وإن قضى لهم بالنعم على السعادة نقلهم إلى الإيمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الأرزاق والأعمال والأعمار فإذا فئدت وانقضت وفرغوا من أجاباتهم وسلمنا يتوفونهم وأعلم أن هذا الاختلاف إنما حصل لأنه تعالى قال أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب وألفظ النصيب بحمل محمول لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق أولى لأنه تعالى بين أنهم وإن بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم إلا أن ذلك ليس بمنع من أن ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمره فضلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وإضافة قوله حتى إذا أجابتهم وسلمنا يتوفونهم يدل على أن مجيئ الرسل للتوفى كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب أن يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس إلا العمر والرزق أما قوله حتى إذا أجابتهم وسلمنا يتوفونهم فالألفاظ لا تنافي فيها كمنه فقيه مسائل (المسئلة الأولى) قال الخليل وسيبويه لا يجوز الإمالة حتى والاولا وهذه ألفاظ الرفع لا تنافي فيها وأخر حروف جاءت إيمان يفصل بينها وبين أواخر الأسماء التي فيها الألف فهو حلي وهدى إلا أن حتى كتبت بالياء لأنها على أربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز إمالة حتى لأنها حرف لا ينصرف والإمالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى إذا أجابتهم وسلمنا يتوفونهم فيه قولان (الأول) المراد هو قبض الأرواح لأن ألفاظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيسامة الكافر فالملأكة يطالبونهم بهذه الأشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملائكة الموت وأعوانه (والقول الثاني) وهو قول الحسن وأحد قولي الزجاج أن هذا اللفظ يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى إذا أجابتهم وسلمنا أي ملائكة العذاب يتوفونهم أي يتوفون عذابهم عند حشرهم إلى النار على معنى أنهم يستكملون عذابهم حتى لا ينقلب منهم أحد (المسئلة الثالثة) قوله أيضا كمنه معناه أي الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله وألفظة ما وقمت موصولة بآين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها أن تفصل لأنها موصولة بمعنى أين الإلهة الذين تدعون ثم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا أضلوا عنا أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معينة الموت وأعلم أن على جميع الوجوه فالمراد من الآية زجر الكفار عن الكفر لأن المتوفى بل يذكركم هذه الأحوال مما يحصل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز من التقليد قوله تعالى (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا أذكروا فيها جحما قالت أختهم لا ولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فإنا بهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وماتت أولاهم لا خراهم فما كان لكم علينا من فضل فدوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) أعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهو أنه تعالى يدخلهم النار أما قوله تعالى قال ادخلوا أنفسه قولان (الأول) أن الله تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على أنه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء أما قوله تعالى ادخلوا في أمم ففيه وجهان (الأول) التقدير ادخلوا في النار مع أمم وعلى هذا القول في الآية أضمار ويجاز أما الأضمار فلأننا أضمرنا فيها أقوالنا في النار وأما الجواز فلأننا حملنا كلمة في على مع لانا فلنا معنى قوله في أمم أي مع أمم (والوجه الثاني) أن لا يلتزم الأضمار ولا يلتزم الجواز والتقدير ادخلوا في أمم في النار ومعنى الدخول في الأمم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والإنس أي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشهد بأنه تعالى لا يدخل الكفار بأجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبق ليصير هذا القول ويشاهد الدخول من الأمة في النار من سبقها وقوله كلما دخلت أمة لعنت أختها والمراد بقوله أختها أي في الدين والمعنى أن المشركين يلعنون المشركين يومئذ يذنبهم لبعض عدو والمؤمنين والمراد بقوله أختها أي في الدين والمعنى أن المشركين يلعنون المشركين

وكذلك اليهود تلحن اليهود والنصارى وكذا القول في الجحيم والصابئة وسائر أديان الضلالة وقوله حتى إذا أذكركوا فيها جميعاً أي تداركوا جميعاً في تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضاً واستقر معهما قالت أولاهم لا خراهم وفيه مسئلتان (الاولى) في تفسير الأولى والأخرى قولان (الاول) قال مقاتل آخرهم يعني آخرهم دخولاً في النار لأولاهم دخولاً فيها (والثاني) آخرهم منزلة وهم الاتباع والسفلة أولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لا خراهم لام أجل والمعنى لاجلهم ولا ضلالهم أيهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد أنهم ذكروا هذا القول لأولاهم لأنهم ما خاطبوا أولاهم وإنما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فاعلم أن الاتباع يوقنون أن المتقدمين أضلونا وأعلم أن هذا الضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة إلى الباطل وتزيينه في أعينهم والسعي في إخفاء الدلائل المبطله لذلك الأباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون معظمين لأولئك المتقدمين فيقبلونهم في تلك الأباطيل والأضاليل التي افقوها وبناسون بهم فيفسر ذلك تشبيهاً بأقدام أولئك المتقدمين على الضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين أنهم يدعون على أولئك المتقدمين بزيادة العذاب وهو قوله فأتهم عذاباً ضعفاً من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال أبو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله ما يضارب هذا فقال في رجل أوصى فقال أعطوا فلاناً ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الأزهري الضعف في كلام العرب المثل إلى ما زاد وليس بمقصور وعلى المثاليين وبما تزي في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثله وثلاثة أمثاله لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلاً ولا مثليين بل أولى الأشياء به أن يجعل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت أن أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور إلى ما لا نهاية وإنما مسئلة الشافعي رحمه الله فاعلم أن التركة متعلقة بمحقوق الورثة إلا أن أجل الوصية صرفاً طائفة منها إلى الموصي له والقدرا المتبقين في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا يجرم أخذنا المتبقين وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حمل الضعف في تلك المسئلة على المثاليين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون فيه مسئلتان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالباء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيجمل الكلام على كل لانه وإن كان للخصاطيين فهو اسم ظاهر موضوع للغمبة فعمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقيون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها الخطابون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون يا أهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول إن كان المراد من قوله لكل ضعف أي حصل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وإن لم يكن المراد ذلك فغاية كونه ضعفاً والجواب أن عذاب الكفار يزيد لكل ألم يحصل فانه بمقابلة حصول ألم آخر إلى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا إلى آخر ثم بين تعالى أن آخرهم كما خاطبت أولاهم فكذلك يجيب أولاهم آخرهم فقال وقالت أولاهم لا خراهم فما كان لكم علينا من فضل أي في ترك الكفر والضلال وإنما مشاركون في استحقاق العذاب وقائل أن يقول هذا منهم كذب لأنهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا إلى الكفر وبالعوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين وأما الاتباع والسفلة فهم وإن كانوا ضالين إلا أنهم ما كانوا مضلين فيطلق قولهم أنه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه أن أقصى ما في الباب أن الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا أن ذلك جائز وقد قرئنا في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل أن يكون من كلام القادة وإن يكون من قول الله تعالى لهم جميعاً وأعلم أن المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والاتباع أن بعضهم تبرا عن بعض وبلغ بعضهم بعضاً كان ذلك سبباً لوقوع الخوف

الشديد في القلب . قوله تعالى ( ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين ) اعلم ان المقصود منه انعام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها . وثلث اعصاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك اطلاقا في حق اولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا باياتنا أى بالدلائل الدالة على المسائل التي هي اصول الدين فالدهرية يشكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون يشكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد يشكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد يشكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا باياتنا تناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة قارعون واستكبروا ووجدوه في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ أبو عمرو ولا تفتح بالثاء خفضة وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفضة والياقون بالياء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فتحننا عليهم ابواب ككل شئ فتحننا ابواب السماء واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم ( المسئلة الثانية ) في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لأعمالهم ولأدعائهم ولا شئ مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الحكم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلاً ان كتاب الابرار اتي عليهم وقال السدي وغيره لا تفتح لأرواحهم ابواب السماء وتفتح لأرواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بهما الى السماء فيستفتحها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال له اهل ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح روح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء ( والقول الثالث ) ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة ( والقول الرابع ) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله فتحننا ابواب السماء بما هم فيها ومنهم من يقول هذه الآية تمدل على ان الارواح اغنام تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء انواع الخيرات واما بان يصعد أعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح واما ما كان سعادتهم او من سعادتهم الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكل السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم ابواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اللوج المدخول والجمل مشهور والسم يفتح السين وضمها ثقب الابرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ باطقه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يحيط به قال النراوي قيل خياط ومحيط كما يقال ازار ومترز وخلاف ومحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسماء عند العرب قال الشاعر جسم الجمل وأحلام العصفور \* لجسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرة أضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقب الضيقة محالا فلما وثق الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرطاً محالاً وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم الجنة مأثوماً منه قطعاً ( المسئلة الثانية ) قال صاحب الكشف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبيرة الجمل بوزن البقرة وقرأ الجمل بوزن القمل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الجمل ومعناها القمل الغليظ لانه حيال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى أحسن تشبيهاً من أن يشبهه بالجمل يعني ان الجمل مناسب للخط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا ان انا ذكرنا الفائدة فيه ( المسئلة الثالثة ) القائلون بالتمسح احتجوا

بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت قائم بعده موت الابدان ترد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التهذيب حتى انها تنتقل من بدن الجسد الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط فينفذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى العادة واعلم ان القول بالتنازع باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرور وادع الله اعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انهم من جهنم هاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى اصل المهاد في اللغة الفراش يقال للفراش مهدا لمواتاته والغواشي جمع غاشية وهي كل ما يغشي الأرض ويجعل وجهه لا تنصرف لاجتماع التآنيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمية وهي الغلاظ يقال رجل جهم الوجه غليظه ومعيت به هذا الغلاظ أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش وخاف (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع أنزل من الواحد وهو أيضا الجمع الاكبر الذي تتناهي الجوع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لانتصائه عن هذا المثال اما قوله وكذلك نجزي المجرمين قال ابن عباس يريد الذين أثمروا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون قوله عز وجل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكف نفسا الاوسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما

في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رحمة ربنا بالحق وفود وان تلكم الجنة أورثتوها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعد اتبعه بالوعود في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب المعاني على ان قوله تعالى لانكف نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علمهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج من قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محملها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم وضعه خبر عن ذلك المبتدأ والعاث محذوف كانه قيل لانكف نفسا منهم الاوسعها وانما حذف العاثر لعدم العلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لاني حال الضيق والشدّة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية لا يسرها لا عسرها رأيا قسها الطاقه يسمى بهذا الاوسعها وغلطا من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كاف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذ اثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امره بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يحقق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا أيضا اذ اثبت هذا الاصل ظهر ان الامتناع قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والمكان لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فيكون هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب انما نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بما يجاد الفعل حال استواء الدواعي الى

الفعل والتركي أو حال رجحان أحد الداعين على الآخر والاول باطل لان لايجاد ترجيح بلانطباق الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء بحال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر بالطرف الرابع كان امرا بتخصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتخصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين التقيضين وهو محال فكل ما يجعل لونه جوايا من هذا السؤال فهو جوابا عن كلامكم والله اعلم وأما قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغل بإطفه الى صميم القلب أى يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلاطافة كالمطبخ يدخل في صميم الفتاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (القول الأول) أن يكون المراد اننا الاحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل نزع الطباع واسقاط الوسوس ومنه ما من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ للاقاء الوسوس في القلوب والى هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال اني لارجو أن **أكون** أنا وعثمان وطهمة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فانه تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشف هذا التأويل أولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض أهل النار من بعض وأمن بعضهم بعضا ليعلم ان حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضا غارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاهد الإنسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يعيب عليه الله بها ولا يفتن بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوفاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بإزالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بإزالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم انه تعالى قال تجري من تحتهم الأنهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم بالذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الأنهار من رحمة الله وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات والسماعات الروحانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال أصحابنا معنى هدانا الله انه أعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو أعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة أيضا لاندوا الى الصارفة لم يحصل الفعل أيضا فلما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل **كانت** الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التعميد انما وقع على انه تعالى أعطى العقل ووضح الدلائل وأزال الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر ما كتب غير واو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقيون بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان أحد دعاة النجدة حذف الحرف العاطف (المسألة الثانية) قوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان **كل** ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفاسق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والحق والمبطل بسبب نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي أوصل نفسه الى درجات ابسان وخاصة من دوكت النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان

الهادى ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا القديسات رسل ربنا بالحق وهذا من قول أهل الجنة  
 حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا قالوا القديسات رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه  
 مسثلان (الاولى) ذلك النداء اما ان يكون من الله تعالى أو أن يكون من الملائكة والاولى أن يكون  
 المنادى هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخففة  
 من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بأنه تلكم الجنة أى نودوا بهذا القول (والثاني) قال  
 وهو الاجود عندي أن تكون أن في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلكم الجنة والمعنى قيل لهم  
 تلكم الجنة كقوله وانطلق الملائمة ان امشوا واصبروا يعنى اى امشوا وقال وانما قال تلكم لانهم وعدوا  
 بهم اى الذين اسلف كانه قيل لهم هذه تلكم التى وعدتكم بها وقوله أورثوها فيه قولان (الاول) وهو قول  
 أهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى أهله والارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال  
 الملك عن الميت الى الخى كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى بصيرك اليه ومنهم من يقول  
 انهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث (والقول الثاني) ان أهل الجنة  
 يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن من الاول في الجنة والنار منزل فاذا  
 دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه  
 منازلكم لو علمتم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم  
 وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان البناء  
 في قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا انه عليه  
 للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله عليه لا لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على  
 العبد لانها لاها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السائلة فيمنع أن  
 يصير موجبة للثواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة  
 بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وبينهم ما تناقض وجواب  
 ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب له لاجل ان الله تعالى ينضله جعله علامة عليه  
 ومعرفة له وأيضا لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله  
 تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة أورثوها بما كنتم تعملون خطاب عام  
 في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فأنما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع  
 قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة بفضل من الله تعالى اذ ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق  
 من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة اولاد خلفها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخفى اما أن يدخل  
 الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لاننا ان هذه الآية تدل على ان أحد الايدخل  
 الجنة بالتفضل والثاني أيضا باطل لانه لما دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة  
 على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق  
 العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن  
 شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا  
 بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة والله أعلم  
 • قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا  
 قالوا نعم) فاذن مؤذن بينهم أن اعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجيا وهم بالآخرة  
 كافرون) اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التى  
 تدور بين الفريقين وهى الاحوال التى ذكرها في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله  
 ونودوا أن تلكم الجنة أورثوها دل ذلك على انهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى

أصحاب الجنة النازل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعد نار بناني الدنيا من الثواب مضافاً له وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقاً والفرض من هذا السؤال أظهر أنه وصل إلى السعادات الكاملة وإيقاع الحزن في قلب العدو وههنا سوالات (الاول) إذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الأرضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قوائمه لأن عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضي ذلك وقال إن في العلماء من يقول في الصوت خاصية أن البعد فيه وحده لا يكون مانعاً من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض والجواب أن قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع إذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من أهل الجنة ينادي من مكان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا نار الجواب أنه يحتمل أن تكون مخففة من الثقيلة وأن تكون مفسرة كأنني سبقت في قوله أن نلصقكم الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقاً كما قيل ما وعدنا ربنا والجواب قوله ما وعدنا نارنا حقاً يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التثنية لا تقي بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس أهلاً لأن يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى أنه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى أنه بين هذا الحكم أما قوله تعالى قالوا ندم ففهم مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على أن الكفار يعترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعدهم حق وصديق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فكان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت أن من صفاته أنه يقبل التوبة عن عباده وعلو بالضرورة أن عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول أنه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا لأن قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الأحوال كلها وأيضاً فالتوبة اعتراف بالذنب وإقرار بالذلة والمسكنة واللافتي بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المتكلمون بأن شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الإقدام على التوبة وقائل أن يقول إذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناطرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة وأعلم أن المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا أن ذلك غير واجب عتلا قالوا الله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرخوا كلامه معناه أنه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقاً وليس معناه أنه عدة وتصديق معاً الا ترى أنه إذا قال أنه طيب وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه وإذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وأيضاً إذا استفهمت عن موجب كما يقول أيقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الإيجاب نفياً قلت بلى ولم تقل نعم لفظة نعم مختصة بالجواب عن الإيجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى ألسنت ربكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما الغتان قال أبو حاتم الكسري ليس بعروف واحتج الكسائي بأنه روى عن عمار أنه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر أما النعم فالأجل قال أبو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة أما قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ففيه مسثلتان (الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذن للاملام بعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقتين قال ابن عباس وذلك المؤذن من المسلمات وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل أن يكون ظرفاً لقوله أذن والتقدير أن المؤذن أرفع ذلك الأذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل أن يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير أن مؤذناً من بينهم أذن بذلك الأذان والاول أولى والله أعلم أما قوله تعالى أن لعنة الله على الظالمين ففيه مسثلتان (الاولى) قرأ نافع وأبو عمرو

وعاصم ان مخففة لعنة بالرفع والبقاوت مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدة فهو الاصل  
ومن خفف ان فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضممار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله  
تعالى وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير انه ولا تخفف ان الاوى يكون معه اضممار الحديث  
والشان ويجوز ايضا ان تكون المخففة هي التي للتفسير كما أنهم تفسير لما أذنوا به كما ذكرناه في قوله أن قد وجدنا  
وروى صاحب الكشاف ان الاعشى قرأ ان لعنة الله بكسرات على ارادة القول أو على ابراء أذن مجرى  
قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تبدل على ان ذلك الأذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا  
بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه  
المشركون وذلك لان المناطرة المتقدمة اعماقت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة  
هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الامع الكفار واذا ثبت هذا فعقول المؤذن بعده أن لعنة الله على  
الظالمين يجب أن يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضا انه وصف هؤلاء  
الظالمين بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من كان ظالما  
سواء كان كافرا أو كان فاسقا كما بهرم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه  
انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهرواخرى بسائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله وهم  
بالاتمة ككافرون واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين  
بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد  
ما ذكره القاضى من أن ذلك الامن بعم الفاسق والكافر والله اعلم • قوله تعالى (ويبين ما يحجب وعلى

الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يَدْخُلُوها وهم يطمعون واذا  
صرفت أبصارهم فقاء أصحاب النار فاوارى بالانجذاب لئلا تجعلنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله ويبين ما يحجب يعنى  
بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذکور في قوله فحضر بينهم به وحله باب  
فان قيل وأي حاجة الى شرب هذا السوربين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم  
في اسفل السافلين قلنا بعد احداهم ما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهم ما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع  
عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه  
بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما تخفى عن منة اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول)  
وهو الذى عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعلى ذلك السور والمضروب بين الجنة والنار وهذا  
قول ابن عباس وروى عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول  
الزجاج فى احدهما قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد  
من أهل الجنة والنار بسيماهم فقل للحسن هم قوم استوت حسنتهم وسيئاتهم فحضر على نخذه ثم قال هم  
قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدرى لعل بعضهم  
الا أن معنا ما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا فى ان الذين هم على الاعراف من هم واقدر كثر  
الاقوال فيهم وهي محصورة فى قوابين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب  
(الثانى) أن يقال انهم اقوام يكونون فى الدرجة السافلة من أهل الثواب (أما على التقدير الاول) ففيه  
وجوه (أحدها) قال أبو جهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فليس له يقول الله تعالى وعلى  
الاعراف رجال وترغم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث واقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما  
يحسن فى الموضع الذى يحصل فى مقابلة الرجل من يكون انى ولما امتنع كون الملك انى امتنع وصفهم  
بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجاسهم الله تعالى على اعلى ذلك السور يميزهم عن  
سائر أهل القيامة واظهار اشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالى ليكونوا مشرفين على

اهل الجنة واهل النار مطلقين على احوالهم ومقادير قواهم وعقابهم (وثانيها) قالوا انهم هم الشهداء لانه  
 تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون  
 اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه  
 باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسواد وجوههم ولو كان  
 المراد ما ذكره السابق لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل واحد من اهل الجنة ومن اهل النار  
 يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون  
 كلابسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم  
 كانوا في الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم  
 على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلقين على الكل يشهدون على كل واحد بما يليق به  
 ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة  
 باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون أي لم يدخلوها الجنة وهم  
 يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء أجاب المذهبون الى هذا الوجه  
 بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفات اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه  
 تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشهدوا  
 احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل  
 الجنة في الجنة واهل النار في النار لحقهم انقطاعهم عن الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير  
 داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم وأما قوله وهم يطعمون فإراد من هذا الطمع اليقين  
 الا ترى انه تعالى قال حكايه عن ابراهيم عليه السلام والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع  
 كان طمع يقين فكذا هو هنا فثبت ان اصحاب الاعراف هم اشرف اهل الجنة (والقول  
 الثاني) وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكتفون في الدرجة النازلة من اهل الثواب  
 والقائلون به ذا القول ذكره واوجوهها (أحدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من  
 اهل الجنة ولا من اهل النار فارقهم الله تعالى على هذه الاعراف لتكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين  
 النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضلته ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود  
 رضي الله عنهم ما واختره القراء وطعن الجسائي واقاضي في هذا القول واجتبروا على فساده بوجهين  
 (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تلکم الجنة أو ترفوها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل  
 الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار  
 ثم انهم يدخلون الجنة ببعض الفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيها) ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل  
 على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل  
 النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشرف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم  
 وسيئاتهم قدر درجاتهم فاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل أن يكون قوله ونودوا  
 ان تلکم الجنة أو ترفوها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل اهل الجنة وكذلك والجواب عن  
 الثاني اننا لانعلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام  
 وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت ان الجنة التي  
 عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذمومة في تفسير اصحاب الاعراف  
 قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الفردوس بغير اذن آياتهم فاشهدوا فحبسوا بين الجنة  
 والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم  
 سارت طاعتهم بالجهد فلهذا احدها الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبغير ان يصح ذلك الوجه

فلامعنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم  
 منساكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الضائق من اهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في  
 الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين  
 الجنة وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار  
 فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل  
 النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه  
 تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلام من اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله  
 بسيماهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه  
 كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد  
 منهم أغرم مجلما من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليهم غيرة ترهقها فترة  
 وكون عيونهم ذرقا ولقائل أن يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فأي ساجدة الى  
 أن يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده  
 بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف محتصون بهذه المعرفة ولوجلته على  
 هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال أمور محسوسة فلا يختص بمعرفة تانخص دون  
 شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا  
 بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر  
 والفسق عليهم فاذا شاهدوا أولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي  
 شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم فالمعنى  
 انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على أهلها وعند هذا اتم كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم  
 يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان  
 قلنا ان اصحاب الاعراف هم الانراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما أجلسهم على الاعراف  
 واخرادخالهم الجنة ليطالعوا على آ- وال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في  
 الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون  
 الكوكب الدرى في أفق السماء وان أبا بكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم أشرف  
 اهل القيامة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع  
 العالية الشريفة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم  
 أبدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية وأما ان فسرنا اصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة  
 النازلة من اهل النجاة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه أن ينقلهم  
 من تلك المواضع الى الجنة وأما قوله تعالى واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدى  
 رحمه الله اتلقاها جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من طرف المكان يقال فلان تلقاها كما  
 يقال هو هذا لا وهو في الاصل مصدر استعمال طرفا ثم نقل الواحدى رحمه الله بأسناده عن ثعلب عن  
 الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قال لا يأت من المصادر على تفعال الاحرفان تيان وتلقاها فاذا تركت  
 هذين استوى ذلك القياس فقلت في شكل مصدر تفعال بفتح التاء مثل نسيار وترسال وقلت في كل اسم  
 تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت أبصار اصحاب الاعراف على اهل النار  
 تضرعوا الى الله تعالى في أن لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التحذير حتى يقدم  
 المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليدفعه بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه  
 الآيات ويخلص عن العقاب المذكور فيها • قوله تعالى (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم

بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا انهم ايضا بان أصحاب الاعراف يشاءون رجلا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل ان الكلام المذكور لا يليق إلا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق إلا بمن يكت ويوبخ ولا يليق أيضا إلا بكابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكبرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شمانية أصحاب الاعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون أموالهم ورجاهن قلوبهم وأنفروا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية ان كان مستغنى عنه فأتى لذلك وعظمت حسرته وندامت على ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم أصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك وبعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمرتبة التي أعدّها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد ههنا من اضممار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون فماذا أمرت فأنصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان أفيضوا علينا من الماء أو عارضة لكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرّتهم الحياة الدنيا فاليوم ننسأهم كما ننسأ اليومهم هذا وما كانوا يايتنا بجهنم ادن) اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لأهل النار تبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهما لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب ان لنا قرايات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر أهل جهنم الى قراياتهم في الجنة وما هم فيه من التعظيم فغروهم ونظر أهل الجنة الى قراياتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خاغا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله أفيضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز أو مع اليأس قلنا ما حكينا عن ابن عباس يدل على انه لم يطلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاسمي بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفترونهم ولكن الايسر من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغيثه وقوله أو مما زركم الله قبل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبي الدرداء ان الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيقانون بالضرب لا يسمعون ولا ينفق من جوع ثم يستغيثون فينثرون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الخمر والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لمالك ليقتض علينا بلن فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام ويقولون ربنا ان رجنا منها فيجيبهم اخذوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك يأسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ذكر في صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة وانزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رآوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الثمينة

وقال ان تغفل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسعفها ساحل وكسوة لاهل الجنة وغيرها امثال  
البلال او الدلاء اشتد بها من الفضة وألين من الزبد وأسلى من العسل لا يحتملها هذه اصفى اهل الجنة  
وصفة اهل النار ورأيت في بعض الكتب ان فارثا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أقيضوا علينا من  
الماء أو عمار زقكم الله في تذكرة الاستاذ أبي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم  
في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على  
ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من اهل الجنة  
قال اهل الجنة ان الله حرمهم على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة السامة ثم انه تعالى وصف  
هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم  
تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين (والثاني) انهم اتخذوا الله واللعب ديننا لانفسهم قال ابن عباس  
رضي الله عنه ما يريد المستزتين المقسمين ثم قال وعزتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تعرف  
الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا لان الانسان بطمع في طول العمر وحسن العيش  
وكثرة المال وقوة الجاه فلنذة رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في طلب الدنيا ثم  
لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم نساؤهم كانسوا القاء يومهم هذا وفي تفسير  
هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترك والمعنى تركهم في عذابهم كما تركوا العمل لائقاء  
يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى نساؤهم كانسوا  
أي تعاملهم معاملة من نسي تركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء  
نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يجب  
دعاءهم ولا يرسمهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يجمعون وفي الآية لطيفة  
عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا  
ثانيا ثم عزتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم يجمعون بآيات الله وذلك  
يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد  
يؤدى حب الدنيا الى الكفر والضلال قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة  
لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرح الكلمات  
البارزة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكاف على الحذر والاحتراز  
وداعماله الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب  
وهو القرآن فصلناه اي ميزناه بعضه عن بعض تمييزا يهدي الى الرشاد ويؤمن عن القاطط والخطيئة فاما قوله على  
علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد  
المنكثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هاديا  
وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين  
اعتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله  
فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم والله أعلم قوله تعالى  
(هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من شفعاء  
فيشفعوا لتسألوا نردفنعمل غير الذي كنا عمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه  
تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب  
فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع  
جحدهم وانكارهم قلنا العمل فيهم أقوا ما تشككوا وتوقعوا لهذا السبب انتظروا وأيضاً انهم وإن كانوا  
جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا بحالة وقوله الا تأويله حال القراءة

التميز في قوله تأويله للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل  
مرجع الشيء ومصدره من قولهم آل الشيء يؤول وقد اخرج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله  
الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم ياتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم  
نصب بقوله يقول وأما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسى  
ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرنا في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا  
ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم أقروا بان الذي  
جاء به الرسل من ثبوت الحشر والقشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا  
بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعايروها وبين الله تعالى انهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا  
هل لنا من شفعا فيشفعوا لنسألوا من غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن  
فيه من العذاب الشديد الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا  
العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحده الله تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه  
بدلا عن المعصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله  
أفيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا أنفسهم أن الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب  
لوحصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم يفتنعوا  
بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم يفتنعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه  
الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على  
الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرذليين مؤنوا ويؤنوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما بقوله المجبرة  
لم يكن لهم في الرذ فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك (والحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة  
والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لم يسألوا الرذالي حال وهم في الوقت على مثل ما قبل  
كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكى عن التجار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة  
• قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل  
النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين )  
اعلم انما ينساق مدار امر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربعة وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء  
والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدر والعلم فلما بان ان الله تعالى في تقرير امر المعاد  
عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقرة لاصول التوحيد  
ومقرة أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن الليث انه قال الاصل  
في الست والستة سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان يخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر  
واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سدسة وكذلك الاسداس وجميع تصغيراته يدل عليه  
واقه أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ما قرأناه نخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من  
أحوالها وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهم بما يقدر معين مع ان العقل يقتضى  
بان الازيد منه والانقص منه جائز فاخصاص كل واحد منهم بما يقدره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص  
مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام  
محصرة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوبة بحالة أخرى والازل  
ينافى المسبوبة فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب  
اتما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة ~~كانت~~  
كانت واقعة ~~ساكنة~~ في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين قللك الحركات ابتدأت بالحدوث  
والوجود في وقت معين مع جوارحها اقبل ذلك الوقت ويعدو اذا كان كذلك كان اختصاصا بشيء

تلك الحركات تلك الاوقات المعينة تقدير او خلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بخصيص من مخصص قادر مختار (وثانها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وان يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لا بد وان يكون تخصيص المخصص القادر المختار (ورايها) ان بعض الافلاك اعلی من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منهما بوضعه المعين لا بد وان يكون تخصيص من مخصص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك منحرك الى جهة مخصوصة وحركة مخصوصة بقدر معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مخصص بلون مخصوص مثل كودة زحل ودربة المشتري وحرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقدیرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذاتها فكل ما كان ممكلا لانه فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والالزم تكون الكائن فذلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث وفي زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومضى كانت محدثة كان حدوثها محتسبا وقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن الحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها باصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالمصفات التي لاجلها كانت ارضا وماء وهواء وانما لا بد وان يكون أمرا جازما وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذکور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان المطلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لساير الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقدیرا فكان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واقه اعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبسببه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها واوامكانها او مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فيثبت لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا بخبر محض صادق وذلك وقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام اذ ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) انه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق ساير الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يتأخر عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كما قلنا قضا قوله خلق السموات والارض في ستة ايام (والسؤال السابع) انه

تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فاما الكم في تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول  
 انما على مذهبننا فالامر في الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في أمر  
 من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول (أما السؤال الاول) بجوابه انه سبحانه ذكر في أول  
 التوراة انه خلق السموات والارض في ستة أيام والعرب كانوا يخطئون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك  
 منهم فسكانه سبحانه يقول لا تشغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس  
 انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمته وانهاية جلالاتها في ستة أيام (وأما السؤال الثالث)  
 بجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة ولكنه  
 جعل لكل شيء - تداءم ودأ ووقته فقدر افعاله في الوجود والعدم على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على  
 ايجاد الشراب الى المطيعين في الحال وعلى ايجاد العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى أجل  
 معلوم فقدره هذا التأخير ليس لأجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق  
 مشيئته فلا يفتقر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في  
 ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ماية ولون بعد ان قال قبل هذا وكما أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد  
 منهم بطشا فبقية ما في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم  
 بانه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان أقوى بطشا من مشركي العرب الا انه أهمل هؤلاء  
 لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام متصلة لا لأجل لغوب لطفه في الامهال  
 وما بين بين هذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفاعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من  
 الشر والتركيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وقض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله  
 المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة أيام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل أن لا يحمل  
 المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاقول)  
 ان الشيء اذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فاعله يحطري بال بعضهم ان ذلك انما وقع على  
 سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونهما مطابقة للمصلحة والحكمة  
 كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليهم رحيم (والوجه الثاني)  
 انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد  
 في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى اعلمه وبصيرته لانه يشكر على عقله  
 ظاهر وهذا الدليل لحظته بعد لحظة فكان ذلك أقوى في افادة البقين (وأما السؤال الرابع) بجوابه ان ذكر  
 السموات والارض في هذه الآية يشتمل أيضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر الخلق في  
 في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش  
 مالككم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الله الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب  
 عباده خبير الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما  
 في ستة أيام (وأما السؤال الخامس) بجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة أيام  
 وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا دليل ثم ولا نهار  
 (وأما السؤال السادس) بجوابه ان قوله وما أمرنا الا واحدة كلف بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من  
 الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت  
 فلا يمكن تحصيله لادفاعة واحدة وأما الاهمال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (وأما السؤال السابع)  
 وهو تقدير هذه المدة بستة أيام فهو غير وارد لانه تعالى لو أمدته في مقدار آخر من الزمان لاعد ذلك السؤال  
 وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين  
 واذ ثبت هذا فالواحد والايام الستة في تخطيط العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والمكوث وبهذا

الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الاية بشاره عظيمه للعقلاء  
 لانه قال ان ربكم الذي خلق السموات والارض وانه ان الذي يريكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم  
 الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه  
 الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له صريء وصف بهذه الحكمة  
 والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طاب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات  
 ثم في الاية دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه  
 اليها سمى نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالترية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له  
 صريء مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشتهل بعبادة غيره أما قوله تعالى ثم استوى على  
 العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه  
 نقلية اما العقلية فأمر (أولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيها  
 والآخر كونه العرش داخل في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيها فان العقل يقضي بانه لا يتسع أن يصير  
 ازيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان البارئ تعالى متناهيها من بعض الجوانب  
 لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين تخصيصا محض  
 وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي  
 العرش متناهيها ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها)  
 لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيها في كل الجهات  
 واما أن يكون متناهيها من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والخير باطل  
 قطعاً ببيان فساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مختالطة لجميع الاجسام العقلية والعلوية وأن تكون  
 مختالطة لآثار ورات والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضاً في هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته  
 وتكون الارض أيضاً حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما أن يكون هو عين  
 الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين في محل واحد من  
 غير امتياز بين محليهما أصلاً وكل حالتين في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال  
 السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة  
 من الاجزاء والاباء وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز  
 والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات  
 الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضاً حصول الجسم الواحد في  
 أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهية العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي  
 حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو  
 أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهية  
 العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لا يحصل تخصيص محض وكل ما كان كذلك  
 فهو محدث وأيضاً فان جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديماً أزلياً فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن  
 يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال  
 انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضاً باطل من وجوه (أحدها) ان  
 الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيها غير مصدق عليه كونه غير متناه والاصدق النقيضان معا وهو محال  
 واذا حصل التباين لزم كونه تعالى مركباً من الاجزاء والاباء (وثانيها) ان الجانب الذي صدق حكم  
 العقل عليه بكونه متناهيها اما أن يكون مساوياً للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما  
 أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صرح على

الباقى واذا كان كذلك فالجانب الذى هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذى هو متناه يمكن أن يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النور والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتفرق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصل فى الحيز والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصل فى الحيز والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارى تعالى حاصل فى المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما أن يكون موجودا مشارا اليه واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصل فى الحيز والجهة باطلا أما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فيثبت يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب أن يكون له فى نفسه بعدا وامتدادا واللامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تدخّل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا السبب وايضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما أزليا كون الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل فى الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثانى فهو من وجهين (أحدهما) ان العدم نقيض للمحض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه طرفا لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصل فى جهة بجهة متميزة فى المحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما لمحض الازم كون العدم المحض مشارا اليه بالمحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصل فى حيز وجهة لاغضى الى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لاثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المصكك عبارة عن السطح الباطن من الجسم المساوى للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسد هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارى تعالى الاجمىث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات البارى مقترة فى تحققها بوجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته فينتج انه لو امتنع وجود البارى الى الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله فى الحيز محالا بيان المقام الاول هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فتنقزل لاثبات ان الحيز والجهة أمر متغير لذات الله تعالى لحينئذ تكون ذات الله تعالى مقترة فى تحققها الى أمر يغيرها وكل ما اقتضى فى تحققه الى ما يغيره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذى لا يلزم من عدم غيره عدمه والمقتضى الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مقترا الى الغير لزم أن يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله فى الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثانى) فى تقرير هذه الجهة هو ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من يثبت الخلا فلا شك ان الحيز والجهة تقر مع عدم الممكن وأما عند من يتنقّل الخلا فلا لانه وان كان معتقدا انه لا بد من ممكن يحصل فى الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل اى شئ كان فقد كفى فى كونه شاعلا لتلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مقترة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا بتحقيقه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مقترة فى ذاتها واجبة بغيرها وذلك بقدرح فى قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بامر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مقترة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعان بتقدير أن يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فانما غلب بحسب المحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب المحس كيف يعقل أن يقال انه عدم محض ونفى صرف ولو جاز

ذلك لما زعمه في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا بقوله عاقل  
 (البرهان الخامس) في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصا بالخير والجهة أن نقول المحسوسات والجهة لا معنى له  
 الا الفراغ المحض والخلاص الصرف وصريح العقل يشهدان هذا المفهوم ومفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة  
 واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى  
 مختصا بخير لكان محدثا وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو  
 اختص ذات الله تعالى بخير معين لكان اختصاصه به لا جلا ان مختصا بخاصة يتركب من ذلك الخير وكل ما كان فعلا  
 لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالخير المعين محدثا فاذا كانت ذاته بمنزلة  
 الخلق عن الحصول في الخير وثبت ان الحصول في الخير محدث وبديهية العقل شاهدة بان ما لا يتخلو عن الحدث  
 فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصل في الخير لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك أيضا محالا فان  
 قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علوي وبعضها سفلي فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علوي  
 فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوي وبعضها سفلي لا حوال لا يحصل الا بالنسبة الى وجود  
 هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علوي ولا سفلي ولا عين ولا يسار بل ليس الا انخلاص  
 المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله  
 تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل أيضا أن يقال ان بعض الاجسام مختص ببعض  
 الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه  
 دليل حدوث الاجسام وانما نل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة  
 والسكون والكرامية وافقونا على أن تجوز هذا يوجب الكفر والله أعلم (البرهان السادس) لو كان البارئ  
 تعالى حاصل في الخير والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما أن لا يقبل القسمة بوجه  
 من الوجود واما أن لا يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة  
 المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهها فردا لا ينقسم فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل  
 باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين يتكرون كونه تعالى في الجهة يتكرون كونه تعالى كذلك والذين يشبثون  
 كونه تعالى في الجهة يتكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يجزأ فثبت ان هذا باجماع  
 العقلاء باطل وايضا لو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال ان العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة او ذرة ملصقة  
 يذب قلة أو غلة ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه  
 (واما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته  
 وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن  
 نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها  
 مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن في الا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشار اليه بحسب  
 الحس (اما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب يمينه  
 مغاير الجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (واما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه مفتقر  
 الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو  
 ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تنبني الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت  
 كونه تعالى في خير لكان اما أن يكون اعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان الاول كان منقسما  
 لان القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما  
 لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك  
 باطل باجماع الامة ما عندنا فظاهرا وما عند الخصوم فلانهم يتكرون كونه غير الله تعالى أعظم من الله تعالى  
 فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصل في الخير والجهة لكان اما ان يكون

متناهي من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصل في الحيز والجهة باطل  
 أيضا ما يبين انه لا يجوز ان يكون متناهي من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية  
 وهو تعالى قادر على خالق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى  
 تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما  
 اخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام  
 الاجتماع نارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (واما القسم الثاني) وهو ان يكون غير متناه  
 من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت ما ليرهان انه يمتنع وجود بعد لانهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير  
 لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكري في تناسي الابعاد فان ذلك الدليل يتقصر بذات  
 الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لانهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعده على المعنى  
 والمباحث العقلية مبنية على المعاني لاعلى المشاح في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الله تعالى حاصل  
 في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك او لا يمنع والقسمان باطلان  
 فبطل القول بكونه حاصل في الحيز (أما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم  
 آخر هناك كان هو تعالى مساويا لساير الاجسام في كونه حجما متحيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول  
 غيره في الحيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين ساير الاجسام فاما أن يحصل  
 بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين  
 ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة متغيرا لما به  
 المخالفة وحينئذ تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن  
 فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خالف (والثاني) وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد  
 والامتداد اما أن يكون محلا لما به المخالفة واما أن يكون خالفا فيه واما أن يقال انه لا محل له ولا خالفيه اما  
 الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه  
 والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكيف ما صح  
 على بعضها وجب أن يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على  
 الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتفرق والنزول والقبول والعقونة والفساد على ذات الله  
 تعالى وكل ذلك محال (واما القسم الثاني) وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال  
 وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بعمل وذلك المحل ان كان له  
 أيضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون  
 موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة  
 الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين البقيضين  
 وهو محال (واما القسم الثالث) وهو ان لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له فتقول فعلى هذا  
 التقدير يكون كل واحد منهما مابيا ينزع الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لساير  
 الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين ساير الذوات ليست حالة في هذه الذوات  
 ولا محلا لها بل أموراً بجنسية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ  
 يعود الالتزام المذكور فنثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم  
 آخر في ذلك الحيز ينقض الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (واما القسم الثاني) وهو ان  
 يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز  
 والجهة فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته مختلطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب  
 والحيز وذلك بالاجتماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فنثبت انه

تعالى لو كان حاصله في حيز لكان اما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع وثبت فساد القسمين  
فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالاً باطلاً (البرهان الحادي عشر) على انه يمنع حصول ذات  
الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول لو كان مختصاً بحيز وجهة لكان اما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن  
تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصله في الحيز (وأما القسم الاول) وهو انه  
يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تتخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لأن على هذا التقدير السكون  
جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته واللامتنع  
طرياً من صدق التقدير هو تقديره أنه يمكنه أن يتحرك وان يسكن وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك  
الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فاعلاً مختاراً فهو محدث فالحركة والسكون  
محدثان وما لا يتخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثاني)  
وهو انه يكون مختصاً بحيز وجهة مع انه لا يتحرك عنه فهذا أيضاً محال لوجهين (الاول) ان على هذا  
التقدير يكون كل من المتعدي العايز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمنع فرض موجود  
حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التفرع بمنع الزوال لم يهدأ أيضاً فرض أجسام أخرى  
مختصة بأحياز معينة بحيث يمنع خروجها عن تلك الأحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدودها بل دليل  
الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (وامثال) انه تعالى لما كان حاصله في الحيز والجهة كان  
مساوياً للأجسام في كونه متحيزاً شاغلاً للأحياز ثم نفيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية  
في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضاً لكان ما به المخالفة اما ان يكون  
حالا في التحيز أو محالاً له أو حالاً ولا محالاً والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق وإذا كانت متساوية في تمام  
الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحقيقة دليل  
(الجهة الثانية عشر) لو كان تعالى مختصاً بحيز معين لكان اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول  
الدخول فيه فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء  
اللطيف وحينئذ يكون قابلاً للتفرق والتفرق وان كان الثاني كان صلباً كالخجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه  
فثبت انه تعالى لو كان مختصاً بجهة كان وحيز وجهة لكان اما أن يكون رقيقاً سهل التفرق والتفرق كالماء والهواء  
واما أن يكون صلباً جاسداً كالخجر الصلد وقد أجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى  
كفر والحاد في صفته وأيضاً في تقدير أن يكون مختصاً بجهة لكان اما أن يكون نورانياً وظلمانياً  
وجهه والمرشبهة بعتقدون انه نور محض لا اعتقادهم ان النور شريف والظلمة خبيثة الا ان الاستقراء العام  
دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لا تمنع النفاذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير  
فان ذلك الذي ينفذ فيه يتفرق به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جارياً مجرى الهواء الذي يصل تارة  
ويتفصل أخرى ويجتمع مع تارة ويتمزق أخرى وذلك مما يليق بالمسلم أن يصف له العالم به ولو جاز ذلك فلم  
لا يجوز أن يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تمب أو يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي  
تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يتقبل التفرق والتفرق ولا يمكن النفاذ من النفوذ فانه يرجع حاصل  
كلهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد والى هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي  
وايضاً فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عمق ونحس أو لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون  
ظاهراً غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفاً من الظاهر والباطن مع ان باطنه غير ظاهره وظاهره  
غير باطنه وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحاً رقيقاً في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه  
الف ألف مرة والعاقلة لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء الى العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي  
الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الجهة الثالثة عشر) العالم كرة وإذا كان الامر كذلك امتنع  
ان يكون الله العالم حاصله في جهة فوق (أما المقام الاول) فهو مستقصى في علم الهيئة الا ان نقول انما اذا

اعتبرنا كسوفاً قافراً حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصل في البلاد الشرقية في أول النهار فإتساق أول الليل بالبلاد الغربية هو عينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلاما كان توغلنا اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي اكثر وبقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كروية واذا ثبت هذا فنفذ قول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق والاخر على نقطة المغرب صار أحدهما قد مضى ما تمقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحت بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان الله العالم حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة الى احدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحت بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصل في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام آخرين وكان عينا بالنسبة الى ثالث وشما بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كروية يوجب ذلك الا ان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق الله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا فلا كما محيط بالارض وحاصله يرجع الى ان الله العالم هو بعض الأضلاع المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم واقفه أعلم (الطبعة الرابعة عشر) لو كان الله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون محاسنا للعرش أو مبائنا له لا يبعد متناه أو يبعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان فساد القسم الاول فهو ان بتقدير أن يصير محاسنا للعرش كان الطرف الاسفل منه محاسنا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير محاسن للعرش أو لم يبقى فان كان الاول فالشيء الذي منه صار محاسنا للطرف العرش غير ما هو منه غير محاسن لطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركبا من الاجزاء والابحاض فتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية ووضوعة بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من الاجزاء والابحاض وذلك محال وان كان الثاني فينبغي ان يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا تخفى له أصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تعدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابحاض وان لم يكن له تعدد ولا ذهاب في الالات يوجب الجاهات الستة كان ذرة من الذرات وحزرا لا ينجزى مخلوطا بالهيآت وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو أن يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا أيضا محال لان على هذا التقدير لا يتنوع أن يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى أن يصير العالم محاسنا له وحينئذ يعود الحال المذكور في القسم الاول وأما القسم الثالث وهو أن يقال انه تعالى مبين للعالم فيكونه غير متناهية فهذا أظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مبائنا للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحدورين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدودين الحدين والطرفين يتنوع كونه بعدا غير متناه فان قيل ليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فنفذ منه على العالم محصور بين حاصرين ومحدودين حدين وطرفين أحدهما الازل والثاني اقل وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين أن يكون لهذا التقدم اقل وبداية فكذلك اهنا وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين - في يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو اول العالم فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الاخر يكون محدودا بين حدين ومحدورين حاصرين وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفي الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فقول اما أن يقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما أن لا يقول ذلك

فان قلنا بالاول فكان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصورين  
 الحاضرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محصورا  
 بين الحاضرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال وتظهر  
 ما ذكرناه انما في عينا قبل العالم وقتنا معينا كان البعديته وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعد ا  
 متناها لا محالة وأما ان قلنا بالقسم الثاني وهو أنه تعالى غير مختص بجهة عين وغير حاصل في جهة معينة  
 فهو ذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان فكون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول  
 محال وتظهر هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر  
 ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تخييل خال عن التحميل (الجزء الخامسة عشر) انه ثبت في العلوم العقلية أن  
 المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وأما البعد المجرد  
 والنفساء الممتد وليس به قتل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول  
 ثبت أن أجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا جهة فيمتنع أن يحصل  
 الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام  
 الماهية فلو حصل الاله في ذلك المكان ممكن الحصول في مائر الاحياء وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل  
 ما كان كذلك كان محدثا بالادلة المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين  
 فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل  
 الاعتبار (الجزء السادسة عشر) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي انما ايات الشئ  
 كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص وكلما كان  
 حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكمل وتقريره أن  
 نقول وجدنا الارض أكثر الاجسام وأقواها جسمية فلا يجرم لم يحصل فيها الا الخاصة قبول الاثر فقط فاما  
 أن يكون للارض الخاصة تأثير في غيره فقليل جدا وأما الماء فهو أقل كثافة وجسمية من الارض فلا يجرم  
صحت فيه قوة مؤثرة فان الماء الجارى بطبيعته اذا اختلط بالارض اتر فيها أنواعا من التأثيرات وأما  
الهواء فانه أقل جسمية وكثافة من الماء فلا يجرم كان أقوى على التأثير من الماء فلذلك قال بعضهم ان الحياة  
 لا تسكن الا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح الا الهوا المستند شق وأما النار فانها أقل كثافة من الهوا  
 فلا يجرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير بقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون المواليد  
 الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان وأما الافلاك فانها ألطف من الاجرام العنصرية فلا يجرم كانت  
هي المستوية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البهض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك  
التزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشئ كلما كان أكثر جسمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة  
 وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل جسمية وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك أفاد هذا  
 الاستقراء ظنا قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هنالك البتة معنى  
 الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بجنا استقرائيا الا أنه عند التأمل التام شديد  
 المناسبة لقطع بكونه تعالى منزعا عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية  
 في بيان كونه تعالى منزعا عن الاختصاص بالحيز والجهة وأما الدلائل السمعية فكثيرة (أولها) قوله  
تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحد والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يتلى منه العرش ويفضل  
 عن العرش يكون مركبا من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش وذلك ينافي كونه أحدا ورأيت جماعة من  
 الكثرانية عند هذا الارزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز  
 دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلا العرش منه فقلت حاصل هذا  
 الكلام يرجع الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في أحياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء

انما واعي ان العلم بفساد ذلك من اجلي العلوم الضرورية وايضا فان يجوز ثم ذلك فلم لا يجوزون ان يقال  
 ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزأ  
 حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انها اشياء كثيرة ومعلوم ان من جزؤه فقد التزم منكر من القول عظيما  
 فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التباين بين هذه الذوات لان بعضها يفي مع بقية الباقي وذلك يوجب  
 التباين وايضا فثرى بعضها متحرك كما وبهضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتباين وهذه المعاني  
 غير حاصله في ذات الله فظاهر الفرق فنته قول اما قولك باننا شاهدان هذا الجزء يبقى مع أنه يفي ذلك الجزء  
 الا شرو ذلك يوجب التباين فنته قول لان لم أنه ففى شئ من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع  
 اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه - حصل ههنا وهناك وايضا - حصل وصفها بالسواد والبياض وجميع  
 الالوان والطعوم فالذى يفي انما هو - حصوله ههنا وفأما ان يقال انه ففى في نفسه فهو هذا غير مسلم واما قوله  
 نرى بعض الاجسام متحرك كما وبهضها ساكنا وذلك يوجب التباين لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنته قول  
 اذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في جزين  
 فاذا راينا ان الساكن بقى ههنا وان المتحرك ليس ههنا فمناقض بينا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز  
 كون الذات الواحدة حاصلة في - جزين دفعة واحدة لم يمنع كون الذات الواحدة متحركة كساكنة معا لان  
 أقصى ما في الباب ان بسبب السكون بقى ههنا وبسبب الحركة - حصل في الجزين الاخر الا انما يجوز ان  
 تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في - جزين مع ما لم يعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات  
 المتحركة فثبت أنه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يعتلى العرش منه لم يعد  
 أيضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه  
 كل العرش ومعلوم ان تجوز يفضى الى فتح باب الجهالات (وثانيها) أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك  
 فوقهم يومئذ ثمانية فهو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا لاله فوجب أن يكون الاله  
 محمولا لا وحده وطا سافطا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) أنه تعالى قال والله الغنى حكيم بكونه غنيا على  
 الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طالب - حقيقة الاله تعالى  
 من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلافة ثلاث مرات فانه لما قال وما رب  
 العالمين في المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب  
 آياتكم الا واين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى  
 ان الخلافة واما فرعون اعنه الله فانه قال ياها مان ابن لى مصر حالى ابلغ الاسباب اسباب السموات فأطلع الى  
 اله موسى فطالب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلافة وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى  
 وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها)  
 أنه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش  
 وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخلق السموات والارض فان كان المراد  
 من الاستواء الاستقرار لزم أن يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه  
 بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك  
 لا يقوله عاقل (وسادسها) وهو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب  
 والقمر والشعر بكونها آله غريبة فلو كان اله العالم جسما لكان ابداعا ربا آفلا وكان منتقلا من الاضطراب  
 والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهية الشمس  
 والكوكب والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهية (وسابعها) انه تعالى ذكر  
 قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا بعده شيئا اخر اما الذى ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم  
 الله الذى خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته

وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (أولها) قوله يغشى الليل النهار  
بطلبه حثيثا وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس  
والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها)  
قوله أله الخلق والامر وهو أيضا إشارة الى كمال قدرته وحكمته إذا ثبت هذا فنقول أقول الآية إشارة  
الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب وإذا كان الامر كذلك فقوله  
ثم استوى على العرش وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد  
كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش  
لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وأيسر أيضا من صفات المدح والثناء لأنه تعالى قادر على  
أن يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالساً على العرش  
ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى  
على العرش كونه جالساً على العرش لكان ذلك كلاماً أجنيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية  
الرككة فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه  
الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعده وهو المطلوب (وثالثها) ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا  
والدليل على انه تعالى سمي السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به وإذا كان الامر  
كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وهو كان سما فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى  
سما لسكنى العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سما والله تعالى حكيم ~~بكونه~~ خالقاً  
لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض  
فلو كان فوق العرش سما لسكن أهل العرش لكان خالقاً لنفسه وذلك محال وإذا ثبت هذا فنقول قوله  
الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من التشابهات التي  
يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة وتظهر هذا انه تعالى قال في أول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم  
قال بعده بقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدلّت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في  
السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكاً لنفسه وذلك محال فكذا هو ما ثبت بمجموع  
هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار  
وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراضين مذهبان (الاول) أن نقطع بكونه تعالى متعالياً  
عن المكان والجهة ولا تخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نقوض علمها الى الله وهو الذي قررناه في  
تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراضون في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره  
ونقول به ونعتمد عليه (والقول الثاني) أن تخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان لمقصان  
(الاول) ما ذكره الفضل رحمه الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه المولود ثم  
جعل العرش كتابة عن نفس الملك يقال ثل عرشه أي انة عض ملكه وفسد وإذا استقام له ملكه وأطرده أمره  
وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وأقول ان الذي قاله حق  
وصديق وصواب وتظهر قولهم للرجل الطويل فلان طويل التجراد والرجل الذي يكثر الضيافة كثير  
الزماذ والرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيئا وأيسر المراد في شيء من هذه الالفاظ ابراءها على ظهورها  
انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا هو هنا يذكر الاستواء على العرش والمراد بفساد  
القدرة وبسر يان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله تعالى والله تعالى ما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره  
العالم على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك  
مشروط بنفي التشبيه فاذا حال انه عالم فهو وامنه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علما وبعقولهم انه لم يحصل ذلك  
العلم بفكرة ولا رؤية ولا باستعمال حاسة وإذا قال قادر علما وامنه انه ممكن من ايجاد الكائنات وتكوين

الممكنات ثم علوا بقولهم انه غنى في ذلك الاجساد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمادة  
 والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا اخبرنا انه يتايجب على عباده شجوه فهم وامنه انه نصب  
 لهم موضعا يقصدونه لمسئلة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم  
 علوا بقولهم تقي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم يتففع به في دفع الحر والبرد بعينه عن  
 نفسه فاذا امرهم بتحميده وتجيده فهو وامنه انه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علوا بقولهم انه لا يفرح بذلك  
 التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبرنا انه خلق  
 السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش أي حصل له  
 تدبير الخلقات على ما شاء و اراد فكان قوله ثم استوى على العرش أي بهدان خلقها استوى على عرش  
 الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق  
 السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر مجرى مجرى التفسير  
 لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل  
 النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر وهذا يدل على ان  
 قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حلتم قوله ثم استوى على العرش على ان  
 المراد استوى على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان  
 قبل خلق العالم قادرا على تخليةها وتكوينها انما ما كان مستويا لا موجدا لها باعيا عنها لان احياء زيد  
 وامانة عمرو واطعام هذا وروا ذلك لا يحصل الا عند هذه الاحوال فاذا افسرنا العرش بالملك والملك به هذه  
 الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر  
 تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع  
 (والوجه الثاني) في الجواب ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلقنا في شرحه في سورة طه  
 فلا نعبد ههنا (والوجه الثالث) ان تفسر العرش بالملك وتفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون  
 المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله  
 استوى على العرش في سور سبع احداها ههنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه  
 وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن  
 ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيها بالاشبه التشبيه عن القاب والخطاير  
 اما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو  
 وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشى بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم  
 برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الاغشاء والتغشية لباس الشيء بالشيء  
 وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى اغشاها ما غشى ومن اللفظة الثانية قوله  
 فأغشيناهاهم فهم لا يصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيناهاهم العمى وقد روي (المسئلة  
 الثانية) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد  
 النهار بالليل واللفظ يحتمل معنيين وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار  
 بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل يطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما اخبر عباده  
 باستوائه على العرش عن استقرار أصعب الخلقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها  
 ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب  
 المكرم ما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بعاقبهم ما يتم أمر الحياة وتكمل  
 المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال البيهقي الحث الاجمال يقال حثت فلانا فاحثت  
 فهو حثيث ومحثت أي محثرت ومعنى حثت وهو حثيث وهو حثيث وهو حثيث وهو حثيث وذلك هو الحق

لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة ذلك الاعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى  
 ان الباشخين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا سكن في العدد والشديد الكامل فالى أن يرفع  
 رجليه ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة  
 والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا وظهير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك  
 القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فثبته ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود  
 التنبية على سرعتها وسهولتها وكال ايصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الاستدعاء  
 والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا  
 لله الذى خلقتهم فكما صرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يجعل على انه خلقها  
 في قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أى  
 خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وحجة ابن عاصم قوله تعالى وسخر لكم  
 ما فى السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما أخبرانه تعالى سخرهما حسن الاخبار  
 عنهما بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيد استقام أن تقول زيد مضر وب (المسئلة الثانية) في هذه  
 الآية لطائف (قالاوى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بسبب ذاتها وهى انما  
 تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه  
 الحركة تتم في اليوم ليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب  
 حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش وبطابه  
 قوله يغشى الليل النهار تنبئها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لاهركة الشمس  
 والقمر وهذه دقيقة بحسب (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في  
 يومين وأوحى في كل سما أمرها فذلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بطيعة نورانية ربانية من عالم  
 الامر ثم قال بعده أله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى أما من عالم الخلق أو من عالم  
 الامر أما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما أو جسمانيا كان مخصوصا بمقدار  
 معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا عن الجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل  
 على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم  
 من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ما روى في الاخبار ان الله ملائكة يحركون الشمس  
 والقمر وعند الطلوع وعند الغروب وكذا القول في سائر الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويجعل عرش ربك  
 فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر علمت ان  
 عالم الخلق في تحريك الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الارواحيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا  
 المعنى قال أله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء  
 والثبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الثمينة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالخلق سبحانه فان  
 حكمته على الثبات والدوام والثبات والدام هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته  
 الغنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنهى الاقتارات  
 وهو غنى عن كل ما سواه في جميع الامور وأيضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير  
 من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن  
 وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا  
 خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهى حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا يجرم  
 سكان الدنيا المذكور بقوله تبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته

(المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسطرات بامر من سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) اتفاق  
 دلنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متناهية وفي كان كذلك كان اختصار جسم الشمس بذلك  
 النور المخصوص والضوء الباهر والتضخيم الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي  
 والسفلي لا بد وأن يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه  
 الاحوال لجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى وانطواص عن قدرة المدبر  
 الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا  
 بطريقا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالخلق سبحانه خص جرم الفلك  
 الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليه فقدرته على تحريكها على سبيل  
 القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقهر وانظروا لفظ الآية  
 مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكيمين (احدهما) قوله يغشى  
 الليل النهار تنبيه على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر  
 والنجوم مسطرات بامر من تنبيه على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف  
 طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة فاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع  
 الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فهذه أبحاث معقولة وانظروا القرآن مشعر  
 بها والعلم عند الله (وثانيها) ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقيل  
 ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية  
 فانها مستديرة حول الوسط فكذلك الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لاعنه ولا اله  
 لا يكون الا بتسخيره الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة  
 مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسطرات بامر من (ورابعها) ان الثوابت تتحرك في كل  
 سنة وثلاثين ألف سنة قدورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم هي نادرة اخرى وهي ان كل  
 كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان اقرب الى  
 القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي  
 تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية البطء وهو انما يقيم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة  
 وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بطئت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها  
 في البطء فذلك الكوكب اختص ببطء حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص بأسرع حركات العالم وفيما  
 بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل  
 والممثلة يختص بنوع من تلك الحركات وايضا لكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة  
 فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليه فهو أسرع حركته مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه  
 الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في أول سورة  
 البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أي سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شيء  
 عليم أي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا  
 أيضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخل تحت قوله والشمس والقمر  
 والنجوم مسطرات بامر من وربما جاء بعض الجهال والحق وقال انك اكثر في تفسير كتاب الله من علم الهيئته  
 والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حتى التأمل لعرفت فساده  
 ما ذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على انه علم والقدرة والحكمة  
 باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واهوال الشمس  
 والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في أكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلولا يكن البصير عنها

والتأمل في أحوالها اجاز المأملا<sup>١</sup> الله كتابه منها (والثاني) انه تعالى قال أو لم ينظر إلى السماء فوقهم كيف  
بنيناها وزيناها وما لها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى له الهيئة الا التأمل  
في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال خلق السموات والارض أكبر من خلق  
الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيبين ان عذاب الخلق في السموات والارض أكبر من خلق  
وأكمل مما في أيدي الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في أيدي الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما  
كان أعلى شأننا وأعظم برهاننا من أول بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب  
والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق  
السموات والارض ربنا ما خافت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا  
شريفا شتم على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فاعتقدون في شرفه  
وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق  
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين  
واعتماد الطائفة الأولى وان بلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية  
يكون أكمل وأقوى وأوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده  
في عظمة ذلك المصنف وجلالته أكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث  
وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى  
تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من  
أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جارا يجرى البراهين المتواترة والدلائل المتواليات على  
عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها  
أثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه  
القوائد والاسرار لالتكثير الخواص الغريب والاستشقاات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل  
الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات بأمره قد فسرناه على ما سبق ذكره  
وأما المفسرون فلهم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذا اراد انه لان الغرض من هذه الآية تبين عظمته  
وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام وتطيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قلنا  
آتيناطا تعين وقوله انما أمرنا اني اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حل هذا الامر على الامر  
الغائي الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة)  
ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في ايرادهما بالذكرة انه تعالى  
جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر  
سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعني الماعدان  
والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة  
وتدبير غريب لا يعرفه بقاؤه الا الله تعالى وجهه معينا لهم في تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة في علم  
الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله  
مسخبانه بذكر الشمس ونحو القمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم أما قوله تعالى أله الخلق والامر فيه مسائل  
(المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل  
من أوجد شيئا أو أثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية دلت  
على انه لا شائق الا الله لانه قال أله الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على  
ان كل أمر يصدر عن ذلك أو ملك أو جني أو انسي<sup>٢</sup> فخلق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير وإذا  
ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (أحداها) انه لانه الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا

ومدبر اودلك يتقاضى مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكواريب  
في احوال هذا العالم والاحصاء خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات  
الطباع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاس فته وأصحاب الطلعات باطل والاحصاء خالق غير الله  
(ورابعها) خالق أعمال العباد هو الله والاحصاء خالق غير الله (وخامسها) القول بان العلم يوجب العالمية  
والقدرة يوجب القادريه باطل والاحصاء - وتز غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة  
الثانية) احج أممنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر  
مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجباني عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر  
داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخله في القرآن وقال ان الله  
يا امر بالمعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل  
وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكبي ان مدار هذه الخطة على ان المعطوف يجب ان يكون  
مغاير للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الاحي  
الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله  
فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي اطيع المفسرون على انه ليس المراد  
بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به تفاد اادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون  
لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امر ايدل على نوع آخر من  
الكمال والجلال فقوله الخلق والامر معناه الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين  
فهو الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان  
ذلك حسنا فيدام مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا هذا وهذا وقال آخرون معنى قوله ألاله  
الخلق والامر هو انه ان شاء خالق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء امر  
وان شاء لم يأمر واذا كان حصول الامر متعلقا بشيئته لم يكن ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان  
حصول الخلق متعلقا بشيئته كان مخلوقا ما هو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته - بل كان  
من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يأمر وذلك يفتي ظاهر الآية والجواب انه  
لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محض والاصل عدمه أقصى ما في الباب أما  
تعمدنا ذلك في صوره لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير وانه أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية  
تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب  
الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد  
من العبيد شئ البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام  
جائز وذلك يناقض قوله ألاله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دل هذه الآية على ان الصبيح لا يجوز ان يقع  
لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله ألاله الخلق والامر يفيد انه تعالى  
أن يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان الصبيح يقع لوجه عائد اليه لما صح من الله أن يأمر الابحاصل منه ذلك  
الوجه ولا أن ينهي الاعما فيه وجه القبح فلم يكن ممكنا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضي  
هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دل هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء  
وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم  
والخلق اذا اطلق أريد به الجسم المقدر او ما يظهره تقديره في الجسم المقدر ثم بين في آية أخرى انه أوحى  
في كل سماء أمراها وبين في هذه الآية انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره  
وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى ففزع الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان ألاله  
الخالق والامر به في القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على ايجاد هذه

الاشياء وعمل تكويتها كيف شاء وأراد فلما أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة لقدرة عليه لأن هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المزمري في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم لله من فلك \* تجري النجوم به والشمس والقمر  
ثم قال في اثنا هذه القصيدة

هنا على الله ما خينا وغابنا \* فخالنا في نواحي غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير الخلق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى أله الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو وأنا إذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم وجد بعده ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلما كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جارا بما جرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذا انه لا شيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينبغي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت أن كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا فانه قديم الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضي انه كما لا خلق الا لله فكذلك لا أمر الا لله وهذا يناقض كونه تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره وأما الخبر فقوله عليه السلام اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطيعتم والجواب أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله أله الخلق والامر يدل على أن الله أمر او نهى على عباده وأن له تمكيا فاعلى عبادته والخلاف مع نفاذ التكليف واحتجوا عليه بوجوه (أولها) أن المكافاة ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللا وقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به أمرا بامتناع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر والمحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا بطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبدا لا قدرة له على تجهيل الله واذا تمذر اللازم تعذر اللازم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة أصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرا راحضا من غير فائدة البتة وهو لا يلحق بالرحيم الحكيم (ورابعها) أن الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس به لانه كان افسادة عائدة الى العباد بجميع الفوائد مخصصة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بما يتقاهم والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط التكليف اضرا راحضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله أله الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لأن ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه أله الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلل الآية على انه يحسن

من الله تعالى أن يأمر بعبادته بما يشاء. يجوز د كونه خالقاً لهم لا كما يقوله المعتزلة من كونه ذلك الفعل صلاحاً ولا كما  
يقولونه أيضاً من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر ان الخلق له اولاً ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على  
ان حسن الامر معالي بكونه خالقاً لهم موجد لهم وإذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر  
سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت  
هذه الآية على انه تعالى متكلم أمرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل  
الا اننا انما طرقت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى أله الخلق والامر فدل ذلك على ان له  
الامر واذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا فاعل بالفرق (المسئلة  
الحادية عشر) انه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال أله  
الخلق والامر أى لا خالق الا هو واقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الاشياء ان يقال  
لا خالق على الاطلاق الا هو فلم رتب على اثبات كونه خالقاً لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على  
الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الاشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكنات  
وتقريره ان افتقار الخلق الى الخالق لا مكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما أن  
يكون له للعاجلة الى مؤثر معين أو الى مؤثر غير معين والثاني باطل لان كل ما كان موجوداً في الخارج  
فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا وجود له  
في الخارج امتنع أن يكون له لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان له للعاجلة الى وجود معين  
فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجاً الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد هو  
المؤثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقاً  
للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كونه الكل مسخر في قدرته  
وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقديس والتزكية فقال  
تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في أول الآية بانه رب السموات  
والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله  
تعالى فبين كونه رباً والها وموجوداً ومحمد ثالثاً لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرتب ومحسن ومتفضل  
وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين) اعلم  
انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعنده هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل  
المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال الثلاثة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء  
والتضرع فان الدعاء مع العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء  
انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقرباً وطلباً للعبادة لانه تعالى عطف عليه  
قوله وادعوه خوفاً وطمعاً والمعوطف ينبغي أن يكون مغايراً للمعوطف عليه والقول الثاني هو الاظهر  
لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من أنكروه واحتج  
على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لا امتناع  
وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللا وقوع  
كان امتنع الوقوع فلا فائدة أيضاً في طلبه (الثاني) انه تعالى ان كان قد أراد في الازل احداث ذلك  
الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وان كان قد أراد في الازل ان لا يعطيه فهو امتنع  
الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما أراد في الازل احداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند  
ذلك الدعاء صار مريداً له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لان على هذا التقدير يصير  
اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفاً في صفة الله بالتبديل

والغير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاء فهو تعالى يعطيه  
من غير هذا الدعاء لانه نزه عن أن يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد  
على الدعاء أو لم يقدم عليه (الرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي أقل رتبة  
وكون الامر أعلى رتبة واقدم العبد على أمر الله سواء أدب وأنه لا يجوز (الخامس) الدعاء يشبه ما إذا  
أقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصح والاصوب وذلك سواء أدب أو أنه ينبيه الاله على شيء ما كان  
مستتباً له وذلك ~~مكفراً~~ وأنه تعالى قصر في الاحسان والفضل فانت بهم ذاتهم على الاقدام على الاحسان  
والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى  
بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئاً على التبعين وترك الرضا بالانضاء امر من  
المنكرات (السابع) كثيرا ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا  
للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل الاولى طلب  
ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة  
(الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء  
المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة  
وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما (التاسع) روى انه عليه الصلاة والسلام  
قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين وذلك يدل على ان  
الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه  
فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى بما اذا أخذ بشرح كيفية تلك  
الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله  
سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في المحن يق ابرى الى النار قال جبريل عليه السلام  
ادع ربك فتسال الخليل عليه السلام حسي من سؤالي علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب  
واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والاسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه يقال ان كان  
هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيقا في علمه فلا فائدة في تلك  
العبادات وايضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان  
شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز وكما ان هذا الكلام  
باطل ههنا فكذلك ايضا ذكره بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو  
المقصود الاشراف الاعلى من جميع العبادات وبيان ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه  
كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه أنه يسمع دعاءه ويعلم حاجته  
وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقضي رحمته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على  
الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالجزوع وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة  
والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجيما  
اهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة  
الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل فيعلم به تقدّم العبد نقصان  
نفسه وكمال ولاد في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه  
فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوى ما ذكرناه ما روى انه عليه السلام قال ما من شيء ~~أكبر~~  
على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين  
ونعم الكلام في حقائق الدعاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب  
والله أعلم (المسئلة الثانية) في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا

الحاجة نفسه ولحجز نفسه ومشاهدته **كون مولاه** وهو قايكال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه  
 المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من  
 صونهم عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع  
 تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب  
 الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتق على كل ما يراد تحقيقه  
 وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط  
 فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحلبي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك (المسئلة  
 الثالثة) التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له  
 اذا أظهر الذل له في عرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اذا سترته ويقال خفية  
 ايضا بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والياقوت بالضم  
 وهما الغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانها تدل على انه  
 تعالى أمر بالدعاء مقررنا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه نذرا ثم قال  
 تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والظاهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في تركه هذين الامرين المذكورين  
 وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحبهم ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في  
 الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك ~~كان~~ من أهل العقاب  
 لاحالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء  
 (الحجة الثانية) انه تعالى أثني على زكريا فقال اذ نادى ربه ندا خفيا أي اخفاء عن العباد وأخلصه الله  
 وانقطع به اليه (الحجة الثالثة) ما روى أبو موسى الاشعري انه سمى كانوا في غزاة فأشرفوا على واد فجعلوا  
 يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليه السلام ارفقوا على أنفسكم انكم لاتدعون اسم ولا غائبا  
 انكم تدعون صهيا قريبا وانه لمعكم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين  
 دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه كان يقول ان  
 الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره يفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله  
 وعنده الزائرون وما يشعرون به واقد أدركنا أقواما كانوا يبالغون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون  
 يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا هم الا ان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبده  
 زكريا فقال اذ نادى ربه ندا خفيا (الحجة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة  
 في الرياء والسمة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى  
 اخفاء الدعاء لئلا يبقى مصون عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف آرباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى  
 اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اسفاه واصونا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها  
 ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال  
 ان كان خائفا على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة  
 اليقين الى حيث صار امتناع شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصيل فائدة الاقتداء (المسئلة  
 الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين أفضل وقال الشافعي رحمه الله اعلانه أفضل واحتج أبو  
 حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان  
 دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان كان اسما من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه  
 لقوله تعالى واذا كررك في نفسك تضرعا وخفية فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من التديب ونحو هذا  
 القول تقول أما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على ان المحبة  
 صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق بأبائهم في آيات كثيرة واثقة وعلم على انه ليس معناها شهوة النفس

وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلافه في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لا يصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسألة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بمصفة الارادة أم لا قال الكمبي وأبو الحسن انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجودا وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه آصا اياهم ولا يجوز كونه تعالى موصوف بمصفة الارادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوف بمصفة المريدية اذا عرفت هذا نحن نفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بجمود ايصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بآرادته لا يصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا يعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لا يصال الثواب اليه وذلك لا يتجدد في الشاهد أن الاب يجب ابنة فترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثرا من آثار تلك المحبة وثمرتها من ثمراتها وفائدتها من فوائدها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى مصفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد أقصى ما في الباب اننا لانعرف ان تلك المحبة ماهي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشئ لا يوجب العلم بعدم ذلك الشئ الا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه تعالى من شيئا يقولون ان تلك الرقبة مخالفة لرقبة الاجسام والالوان بل هي رؤبة بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله الارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا المصردليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب تفهيم الكتابين في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يجب المعتدين أي المجاوزين ما أمروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء في رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعصى الله ونهى فدخل تحت قوله انه لا يجب المعتدين وقد يشان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضي ان كل من خالف أمر الله ونهيه فانه يكون عاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء ويسانه من وجهين (الاول) ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام ففيد الاستغراق غاية انه انما ورد في هذه الصورة ولكنه ثبت ان العبرة بهوم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غاية أن يقال الاولى تركه واذ لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناها ولا تفسدوا شيئا في الارض فمدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الخيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللاواطه وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا ومنع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه فيقتضي المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة وأما قوله بعد اصلاحها فيجمل أن يكون المراد بعد ان أصلح خلقها على الوجه المطابق لمصالح الخلق والموافق لمصالح المتكلمين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب كما انه تعالى قال لما أصحبت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب

وتفصيل الشرائع فكروا منقادين لها ولا تنفردوا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والقرآن عن قبول  
الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الفساد بعد الاصلاح وذلك مستكره  
في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان الاصل في المضارة الحرمة والمنع على الاطلاق  
اذ اثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا يدل على جواز الاقدام على بعض المضارة قضينا به تقديم الخاص  
على العام والابقى على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم اننا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى  
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع  
والاذا في الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك  
في هذه الآية انما تدل على ان الاصل في المضارة والالام الحرمة واذ اثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى  
داخلة تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباحات والمطابق في تلك الآية فهي موجودة في هذه  
الآية تلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع والحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضارة الحرمة  
وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للآخرى مؤكدة لدلولها مقررة لعناها وتدل على ان احكام  
جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين  
الخصمين فانه انعقد وسمي وثبت لان رفعه يمدونه يكون افساد بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز  
اذ اثبت هذا فنقول ان لدلول هذه الآية من هذا الوجه متا كد بعموم قوله أو فوالا عقود وبعـ موم  
قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبره متاعن الله ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لاماناة هم  
وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهد والعهود واذ اثبت هذا فنقول  
ان وجدنا نصا دالا على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان فتدعيما  
للخاص على العام والالام منافية بالصحة رعاية لدلول هذه العمومات وبهذا الطريق المبين الواضح  
ثبت ان القرآن واف يبين جميع احكام الشريعة من آثارها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا  
وقيه سوالات (السؤال الاول) قال في أول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفعدوا ثم قال وادعوه وهذا  
يقضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا أي  
اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد  
من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان  
الدعاء لا بد وأن يكون مقرونا بالتضرع وبالاختفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو  
احد هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء  
ومنفته (السؤال الثاني) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع  
في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فرقتهم من قال التكليف انما وردت به مقتضى الالهيّة  
والعبودية فكونه الها لناسا وكوننا عبدا لله يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبده بما يشاء كيف يشاء  
فلا يبرمه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكليف انما وردت  
لكونه في نفسه صالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول فوجه وجوب  
بعض الاعمال وحرمة بعضها مجردا عن الله تعالى ووجبه ونهيه عما حرمه نحن أتى بهذه العبادات صحت أما  
من أتى بها خوفا من العقاب أو طمعا في الثواب وجب أن لا يصح لانه ما أتى بها لاجل وجه وجوبها أو ما  
على القول الثاني فوجه وجوبها وكونها في أنفسها مصالح نحن أتى بها خوفا من العقاب أو للطمع  
في الثواب فلم يأت بها الوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت ان على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر  
العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح اذ اثبت هذا فنقول ظاهر  
قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى أمر المكلف بأن يأتي بالدعاء له هذا الغرض وقد ثبت بالدلائل  
فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من

الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتمدة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الداعي لا بد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب أن العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتمدة في قبول الدعاء ولا جل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضاً لا يقطع بأن تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعاً في قبولها فلا جرم قلنا بأن الداعي لا يكون داعياً إلا إذا كان كذلك فقوله خوفاً وطمعاً أن تكونوا جاهدين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم ولا تقطعوا أنكم وإن اجتهدتم فقد أدبتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا ولو بهم وجلة ثم قال تعالى إن رحمت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اختلفوا في أن الرحمة عبارة عن إيصال الخير والنعمة أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة فملى التقدير الأول تكون الرحمة من صفات الأفعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض أصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية ويأيدونه هذه الآية تدل على أن كل ما كان رحمة فهو قريب من المحسنين فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريباً من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب غير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين والعقوب عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا بمحسنين فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب أن من آمن بالله وأقر بالوحيد والنبوة فقد أحسن بدليل أن الصبي إذا بلغ وقت الصلوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول إلى الظهور فقد اجتمع الأئمة على أنه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى وهم يعلمون أن هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والقرار لأنه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة الصبح وللمات قبل الظهور لم يجب عليه صلاة الظهر وظاهره أن سائر العبادات لم يجب عليه فثبت أنه محسن وثبت أنه لم يصدر منه إلا المعرفة والقرار فوجب كونه هذا القدر أحساناً فيكون فاعله محسناً إذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على أن رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية أن تصل إلى صاحب الكبيرة من أهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنطبق هذه الآية بحجة عليهم فإن قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لأن المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسناً أن يكون آتياً بكل وجوه الاحسان كما أن العاصي هو الذي له العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت به هذا أن السؤال الذي ذكره ساقط وإن الحق ما ذهبنا إليه (المسئلة الرابعة) اتفائل أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال إن رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التأييد وذكرنا في الجواب عنه وجوهاً (الأول) إن الرحمة تأنيدها ليس بجمعي في وما كان كذلك فإنه يجوز فيه التذكير والتأنييد عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج إنما قال قريب لأن الرحمة والغفران والعفو والاعفاء بمعنى واحدة فقوله إن رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم أحد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فن جاءه موعظة فهذا راجع إلى قول الزجاج لأن الموعظة أريد بها الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

إن السحابة والمروءة ضمنا \* فبإبرو على الطريق الواضح

فيل أراد بالسحابة السحابة وبالمروءة الكرم (الرابع) أن يكون التأويل أن رحمة الله ذات مكان قريب

من المحسنين كما قالوا حائض ولا ين وتامر أي ذات حيض ولبن وتقر قال الواحدى أخبرنى العروضى عن  
الزهري عن المنذرى عن الحزافى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى  
وهم قريب منى وهى قريب منى لانه فى تأويل هو فى مكان قريب منى وقد يجوز أيضاً رية وبعبدة تنبيهها  
على معنى قربت وبعدت بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القريب هو ان الانسان يزاد فى كل لحظة  
قرباً من الآخرة وبعداً من الدنيا كالماضى والآخرة كالمستقبل والانسان فى كل ساعة ولحظة  
ولحظة يزاد بعداً عن الماضى وقرباً من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال مائت واه أقرب من غد • ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزاد بعداً فى كل ساعة وان الآخرة تزاد قرباً فى كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل  
بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل • قوله تعالى  
(وهو الذى يرسل الرياح بغير مبرأين يذرى رحته حتى اذا أقلت مصاباً نقلاً اسقناه لبلد ميت فائزنا به الماء

فائزنا به من كل الثمرات) كذا لم يخرج الموقى له ذلكم تذكرون والبلد العايب يخرج نسيانه باذن ربه  
والذى ثبت لا يخرج الا نكدا كذلك نصرت الآيات اقوم يشكرون اعلم ان فى كيفية التظلم وجهين  
(الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس  
والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلى واعلم ان أحوال هذا العالم بصورة فى  
أمر أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسماء والمطر  
ويترتب على نزول الأمطار أحوال النبات وذلك هو المذكور فى هذه الآية (الوجه الثانى) فى تقرير التظلم  
انه تعالى لما أقام الدلالة فى الآية الأولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام الدلالة فى هذه  
الآية على صحة القول بالشمس والنشر والبعث والقسامة ليحصل بعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه  
فى معرفة المبدأ والمعاد وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وحجزة والكسافى الرياح على  
أنها الواحد والساكنون الرياح على لفظ الجمع فن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرافانه وصف الجمع  
بالجمع ومن قرأ الرياح واحدة قرأ بشرافانه لأنه أراد بالرياح الكثرة كقولهام كثير الدرهم والدينار والشاة  
والبعير وكقوله ان الانسان لى خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالرياح الجمع وصفها بالجمع وأما  
قوله نشرافيه قرأت (احدها) قراءة الاكثرين نشرافيه النون والسين وهو جمع نشور مثل رسل  
ورسل والنشور بمعنى انتشار كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة أى مفرقة من كل  
جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشب بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة  
التي تنشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطار  
(والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشرافيه النون واسكان السين بخفف السين كما يقال كتب ورس (والقراءة  
الثالثة) قرأ حجة نشرافيه النون واسكان السين والنشر صدر ونشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر  
ههنا المفعول والرياح كانت مطوية فأرسلها الله تعالى نشورة بعد ان طواها فقولته نشرافيه مصدر  
هو حال من الرياح والتقدير أرسل الرياح منشرات ويجوز أيضاً أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة  
من قولهم أنشر الله الميت فنشر قال الاعشى • يا عجباً للميت الناصر • فاذا حلت عليه على ذلك  
وهو الوجه كان المصدر مراد به الفاعل كما تقول أنا فى وكذا أى راكضاً ويجوز أيضاً أن يقال ان أرسل  
ونشر متعاربان فكانه قيل وهو الذى ينشر الرياح نشراً (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن  
سمرقند نشرافيه مفعول فعلى معنى مفعول كمنفض وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة  
الخامسة) قراءة عاصم بشرافيه المنقطة بالذقة الواحدة من تحت جسع بشرافيه إلى بشر من قوله تعالى  
يرسل الرياح بشرافيه أى ينشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرافيه السين وتحقيقه وبشر  
بفتح الباء وسكون السين مصدره بشرافيه بشرافيه (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله وهو الذى

يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم تقول هذا الريح انه هوا  
متحرك فنقول كون هذا الهواء متحرك كليس لذاته ولا للوازم ذاته والادامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان  
يكون تحريكه الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض  
اجزاء ارضية لطيفة تسخنه تسخيناً قوياً شديداً فيسبب تلك الضخمة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت  
الى القرب من الفلك كلن الهواء المتصق بغير الفلك متحرك كاعلى استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي  
صلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يرد هاجن سمت حركتها فينتثر ترجع تلك  
الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان  
صعودها أقوى كان رجوعها أيضاً أشد حركة فكانت الرياح أقوى وأشد هذا حاصل ما ذكرناه وهو باطل  
ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولاشك ان ذلك  
التسخن عرض لان الارض باردة يابس بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جداً صككت  
سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبدد  
جداً واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكرناه (الوجه  
الثاني) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنهم المارجعت  
وجب أن تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست  
كذلك فانها تتحرك بمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهوان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لان تكون حركة  
قاهرة فان الرياح اذا حضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل الى السطوح لم يحبس أحد بنزولها  
وترى هذه الرياح تقطع الاشجار وتهدم الجبال وتوقج البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه  
لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب أن يكون صعود الاجزاء الغبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر  
كذلك لان الرياح قد يعظم عصفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك  
المعاصف شيء من الغبار والكدورة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكرناها في حركة الرياح قال  
المجتهون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضاً بطل لان الموجب  
لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة  
الكواكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك  
وأيضاً قد بينا ان الاجسام مقالة باختصاص الكواكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت  
ذلك الاثر الخاص لا بد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح  
هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشر بين  
يدي رحمة فيه فائدتان (أحدهما) ان قوله نشر أي منشرة متفرقة بجزء من اجزاء الريح يذهب بمنة  
وجزاء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لا شك  
ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تنجز  
من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب بمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة  
وجب أن لا يكون ذلك الاختصاص الفاعل المختار (والفائدة الثانية) في الآية ان قوله بين يدي رحمة  
أي بين يدي المطر الذي هو رحمة والسبب في حسن هذا الجواز ان اليدين يستعملها العرب في معنى التقدم  
على سبيل المجازية قال ان الذين تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا الجواز ان  
يدي الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئاً يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لا لاجل هذه  
المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لا جرم عبرته بهذا اللفظ فان قيل فقد تجد المطر ولا تتقدمه الرياح  
فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز ان تتقدمه  
هذه الرياح وان كنا لا نشرع بها ثم قال تعالى حتى اذا آفأت مصاباً ثقباً لا يخالأ قل فلان الشيء اذا خله حال

صاحب الكشف واشتقاق الافلال من القلة لان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله صاحب انقالا أي  
 بالماء جمع مصابة والمعنى حتى اذا حلت هذه الرياح مصابة تقال ابعافها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف  
 المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهواء لانه تعالى دبر حكمته أن يحررك الرياح شحرا يكاشد اذ لاجل  
 الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل قوائد (احداها) ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض  
 ويتراكم ويتعقد السحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح  
 عنة ويسرعة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلا يجرم يبقى متعلقا في الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات  
 تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول  
 الامطار وارتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام  
 بعضها الى البعض حتى يتعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطله لها (وخامسها)  
 ان هذه الرياح تارة تكون قوية فتزروع والاثنيبار مكملة لما فيها من النشور والنفث وهي الرياح الواحش  
 وتارة تكون مبطله لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيدة موافقة  
 للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السحوم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد  
 كما في الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية  
 وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والافال رياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط  
 لها ولا اختصاص بجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان  
 من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر  
 وحينئذ يظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه  
 المعاني أيضا عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهما الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف  
 والصرصر والعقيم وأربعة منها رحمة الناس المبررات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله  
 عليه وسلم نصرت بالصبا وأهلكك عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب بن جريح قال قال الله  
 عز وجل عباد الله ان من اكرم الارض وعن السدي أنه تعالى يرسل الرياح فيأقي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في  
 السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو  
 المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات  
 الطبايع والاثنيبار والافلال واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه  
 وتعالى ثم قال تعالى سقنا البلد ميت والمعنى اننا نوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم يفت  
 فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب أن يقول حتى اذا اقلت مصابة ثقيلا وان كان مؤنثا يجب  
 أن يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكرو وهو جمع مصابة فكان ورود الكتابة  
 عنه على سبيل التذكير جائزا فنظر الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضا جائزا فنظر الى كونه جمعا أما اللام في  
 قوله سقنا بلد فيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون  
 هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سقنا لاجل بلد ميت ليس فيه حياة بقرينة وأما البلد فكل موضع من  
 الارض عامر او غير عامر حال أو مستكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والقلة تسمى  
 بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة • للبحر بالليل في سافاتها وجل

ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختناقا في ان الضمير في قوله به الى ما ذاب بعد دخال الزجاج وابن الانباري جائز  
 أن يكون فانزلنا بالبلد الماء وجائز أن يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال  
 فانخرجناه من كل الثمرات المكنية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز أن  
 يكون التقدير فانخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلدون بلدوعلى القول الاول فانه

تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى  
أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال بهو والحكمة لا يمتنع أن يقال انه تعالى  
أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء  
بالتراب وحدث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب  
واحدة ثم انارى أنه يولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماءه  
حار وطيب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما  
حدثت باحداث الفاعل المتأثر لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتي وفيه قولان (الاول)  
ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتي بواسطة معار ينزله على تلك  
الاجساد الرمية وروى أنه تعالى يحضر على اجساد الموتي فيباين التفخيز طرا كما في أربعة من يوم ما وانهم  
ينبتون عند ذلك ويصبرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله أن يحييهم أمطار السماء عليهم حتى تنشق عنهم  
الارض كما ينشق الشجر عن النور والثر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثاني) ان  
التشبيه انما وقع بأصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه فابنت فيه  
الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتي بعد ان كانوا أمواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق  
الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة  
على ان البعث والقيامة حق واعلم ان المذاهبين الى القول الاول ان اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الاجساد  
الابان يحضر على تلك الاجساد البنائية معار على صفة المني فقد أبعد ولان الذي يقدر على أن يحدث في ماء  
المطار الصفات التي باعتبارها صار المني منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وأيضا ذهب  
ان ذلك المطر ينزل الان اجزاء الاموات غير مختلطة ببعضها يكون بالشرق وبهذه ما يصح كون المغرب من  
أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء  
المتفرقة فلم يقولوا انه بقدرته وحكمته بخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان  
اعتقدوا أنه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على  
خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا اجاز ثم قال تعالى  
اعلمكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مريضة وقت الربيع واصيب بالازهار  
والثمار صارت عند الشئام مريضة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احيىها مرة أخرى فالتقادر على احيائها  
بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقلوه اعلمكم تذكرون المراد منه تذكر أنه  
لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى صورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب  
يخرج نباته باذن ربه والذي خبت لا ينجح الانكسار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان  
(الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضرب به الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة  
وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار  
والثمار وأما الارض السبخة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النباتات الا الغزير القليل فكذلك  
الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من  
الطاعات والمعارف والاخلق الحميدة والروح النليئة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من  
المعارف والاخلق الحميدة الا القليل (والقول الثاني) أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر  
وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وغمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يميل امرها بل يتعب نفسه في  
اجلاها طعمها منه في تحصيل ما يائق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب  
النفع العظيم الموهوبه في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في اداء الطاعات ~~صكان~~ ذلك أولى  
(المسئلة الثانية) هذه الآية دلالة على ان السعيد لا يتقلب شقيا وبالعكس وذلك لان احوال على ان الارواح

قسمان منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته وان خير لاجل العمل به  
ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول لامعارف الحقيقة والاخلاق الفاضلة كما  
ان الاراضى منها ما تكون سجة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضى السجة تلك الازهار والثمار التي  
تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية  
والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام ان انا ترى النفوس مختلفة  
في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن الالذات الجسدية كما قال  
تعالى واذا هم دعاها انزل الى الرسول ترى اعيانهم تفيض من الذم مع ما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة  
القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالخجارة أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى  
فضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى اعضاء الغضب وتكون  
متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من  
يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في النقود  
ومنهم من يعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تأملت في هذا النوع من  
الاعتبارية فنت ان أحوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ان يزالت  
ولا تبدل واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أعمال القصور وأن تصير نفسا  
مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولم تأت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية  
والاخلاق الفاضلة جارا مجرى تكليف ما لا يطابق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن أمه  
والشقي من شقي في بطن أمه وان النفس الطاهرة يخرج نباتا من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة  
ياذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتا الا تصكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (والوجه  
الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى ياذن ربك وذلك يدل على ان كل ما به عمله  
المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته أي يخرج به البلد  
وينبته أما قوله تعالى والذي خبت قال القراء يقال خبت الشيء يخبت خبثا وخبثا وقوله لا تكفدا التكد  
العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة الجذل وقال الميث التكد الشوم والاثوم وقلة العطاء وربك انكدر  
ونكدر قال

وأعط ما أعطته طيبا \* لا خير في التكد والتناكد

اذا عرفت هذا فقول قوله والذي خبت صفة للبلد ومعهناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا تكفدا الخذف  
المضاف الذي هو النبات واقم المضاف اليه الذي هو الرأب الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا  
فانقلب مرفوعا مستكدا لوقوعه موقع الفاعل أو يقدر نبات الذي خبت وقرئ تكفدا بفتح الكاف على  
المصدر أي ذاك تكدر ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف أي يصرفها الله وانما  
ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح الطيفة النافعة  
ويجعلها سببا لتزول المطر الذي هو الرجة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة  
اللطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته  
ومن الوجه الثاني تنبيه على اتصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على  
وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها موجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون  
وانما خص كونها آيات بالاثوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو وكفوله هدى للمتقين قوله تعالى  
(لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم  
قال الملائكة من قومه اننا نرى ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم  
رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والاعداد دلائل



موجودا واحدا بل وجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفة بالمهابة بالوجود اما أن يكون  
أمرام غير الماهية والوجود واما أن لا يكون كذلك فان لم يكن أمرا مغيرا لما نحن نبحث عنه لكون ذلك المغير  
ماهية ووجود وماهية لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم  
تقبل النقي والرفع امتنع صرف صرف النقي الى شيء من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنقي والرفع  
فحينئذ يمكن صرف كلمة لافي قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار  
الذي يذكره التحويون فهو هذا كلام على صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره التحويون (المسئلة  
الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسل انه تعالى  
سأله رسالة يؤذيها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا  
البحث بناء على مسئلة أصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه احكاما  
لا سبيل لهم الى معرفتها به قواهم أو ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيدهم  
ما في القول وهذا الخلاف انما ياتي بتفاريع الممتزلة ولا يلحق بتفاريع مذهبنا وأصولنا (المسئلة  
الخامسة) في الآية فواتد (الفائدة الاولى) انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء (أحدها)  
انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) انه حكم أن لا اله غير الله والمقصود من الكلام  
الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقبيه اني أخاف عليكم  
عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو وقد خوفهم يوم  
القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من  
عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على جهة واحد منها دليلا  
ولا حجة فان كان قد أمرهم بالانذار بهما على سبيل التقليد فهذا باطل لما قلنا القول بالتقليد باطل وأيضا قاله  
تعالى قد علم القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم  
بالاقرار بهما مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل  
التوحيد والنبوة وحجة الامعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان أحدا من الانبياء لا يدعو أحدا الى هذه  
الاصول الا بدرك الحجة والدليل أقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا ان  
تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب  
(الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر أول قوله اعبدوا الله وثاني قوله ما لكم من الله غيره والثاني  
كامله للأول لانه اذا لم يكن أهم الله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاسنان والبر  
واللطف ساصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فاعلموا وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله  
الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انما قبل العلم بان الله واحد أو أكثر من واحد لا نعلم ان المنعم  
عليه بوجوده انعم المصاحبة عندها هو هذا أم ذلك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في  
سببنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العباداة (الفائدة  
الثالثة) في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الله هو الذي يستحق العباداة لان قوله اعبدوا  
الله ما لكم من الله غيره اثبات ونفي فيجب أن يتواردا على مفهوما واحد حتى يستقيم الكلام فكان  
المعنى اعبدوا الله ما لكم من الله من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الله ليس هو  
المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الله الها في الازل لاجل انه في الازل غير معبود  
فوجب حمل لفظ الله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو  
اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب  
ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وثقة قريته من  
وجوه (الاول) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ومع

هذا التجويز لا يكون قاطعاً بنزول العذاب فوجب أن يذكره بلفظ الخوف (والثاني) أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما ينزل به كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي مشوقاً بجوزائه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون ربهم أي يحذرون المعاصي خوفاً من العقاب (الرابع) أنه بتقدير أن يكون قاطعاً بنزول أمر العذاب لكنه ما كان عارفاً بقدار ذلك العذاب وهو أنه عظيم جداً أو متوسط فكان هذا الشك واجهه إلى وصف العقاب وهو كونه عظيماً أم لا في أصل حصوله ثم أنه تعالى - كي ما ذكره قومه فقال قال الملائكة من قومه أناترا في ضلال مبين قال المفسرون الملائكة الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضداد الانبياء والدليل عليه أن قوله من قومه يقتضي أن ذلك الملائكة بعض قومه وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لا جملها استحقوا هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملكون صدور المجالس وتعالى القلوب من هيبتهم وتعالى الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل إليهم وهذه الصفات لا تحصل إلا في الرؤساء وذلك يدل على أن المراد من الملائكة الرؤساء والأكابر وقوله أناترا هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح إلى الضلال في المسائل الأربع التي ينشأ نوحاً عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد وما ذكرناه من هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فإن قالوا إن القوم قالوا أناترا في ضلال مبين بغوايه أن يقال ليس بي ضلال فلم تزل هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لأن قوله ليس بي ضلالة أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا أبلغ في عموم السلب ثم أنه عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذي وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولا إلى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمران (الاول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكتلا الوجهين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فإن قولوا قد أبلغتكم وانتشديد غابفت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو أن تبليغ الرسالة - بناءً أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام وأمره ونواهيه وأما النصيحة فهو أنه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لأبلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على أنه تعالى حله أنواعاً كثيرة من الرسالة وهي أقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وأنصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما تقول نصحت لك ويجوز أيضاً نصحتك قال النابغة

نصحت بن عوف فلم يتقبلوا • رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى

وحقيقة النصح الارسل إلى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى إذا بلغ اليكم تكاليف الله ثم أرشدكم إلى الاصول الاصلح وأدعوك إلى ما دعاني وأحب اليكم ما أحبه لنفسى ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) وأعلم انكم ان عصيته امره عاقبكم بالطوفان (الثاني) وأعلم أنه يعاقبكم في الآخرة عذاباً شديداً خارجاً عما تتصوره عقولكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من توحيد الله وصفاته جلالة ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حل القوم على أن يرجعوا إليه في طلب تلك العلوم • قوله تعالى (أو عجبت أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم اينذركم واتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فأنجيناهم والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بما نناهم من كانوا قوماً عاين) أعلم أن قوله أو عجبت أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم اينذركم واتقوا يدل على أن مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام أناترا في ضلال مبين هو أنهم نسبوه في ادعاء النبوة إلى الضلال وذلك من

وجوه (أحدها) أنهم استبعدوا أن يكون لله رسول إلى خلقه لأجل أنهم اعتقدوا أن المقصود من  
الارسال هو التكليف والتكاليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا منفعة فيه  
للعابد لأنه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يربح فيه من الثواب ودفع العقاب والله قادر على  
تصديقه بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث وإذا بطل التكليف بطل  
القول بالنبوة (وثانيها) أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناء وما علم قبحه  
ترصعناه وما لا تعلم فيه لا حسنه ولا قبحه فان كفاء مضطر ين إليه فعلناه لعلمنا أنه متعال عن أن يكلف عبده  
ما لا طاقة له به وإن لم تكن مضطر ين إليه تركناه للعدو عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة  
إلى بعثة رسول آخر (وثالثها) أن يتقديرا أنه لا بد من الرسول فان أرسال الملائكة أولى لأنهم أشد  
وطهارتهم أكل واستغناءهم عن المأكول والمشروب أظهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم  
(ورابعها) أن يتقديرا أن يبعث رسولا من البشر فلمل القوم اعتقدوا أن من كان فقيرا ولم يكن له تبع  
ورياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة واعلمهم اعتقدوا أن الذي خلق نوح عليه السلام أنه من باب الوحي فهو  
من جنس الجنون والعتة وتخييلات الشيطان فهذا هو الاشارة إلى مجامع الوجوه التي لأجلها أنكر  
الكفار رسالة رجل. هين فلهذه الأسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم أن نوحا عليه السلام أزال تجهيمهم  
وقال أنه تعالى خالق الخلق فله يحكم الالهية أن يأمر عبده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز  
أن يضاطعهم تلك التكاليف من غير واسطة لأن ذلك ينتهي إلى حد الالباء وهو يناقض التكليف ولا يجوز أن  
يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولوجه فلنناء ملكا  
بالحناء رجلا فبقي أن يكون اتصال تلك التكاليف إلى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يلغهم  
تلك التكاليف لأجل أن يذريهم ويحذرهم وفي نذرهم اتقوا مخالفة تكاليف الله ومتى اتقوا مخالفة  
تكاليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم واتقوا واعلمكم ترحون اذا عرفت  
هذا فنرجع إلى تفسير انما طائفة الآية اما قوله أو عجبتم فالحكمة لا انكار والواو للعطف والمعطوف عليه  
محذوف كانه قيل أ كذبتم وعجبتم ان جاءكم أي عجبتم ان جاءكم ذكر وذكروا في تفسير هذا الذي كروا جوا قال  
الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المجزئ ذلك المجزئ بحقل وجهين (أحدهما)  
انه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب مجزئا فسماه الله تعالى ذكر كما سمي القرآن بهذا الاسم  
وجعله مجزئ لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) أن ذلك المجزئ كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل  
قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاء بانه على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أي على  
لسان رجل منكم كما قال ربنا واتشاما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم  
منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبه فهو منكم نسبة وذلك لأن كونه منهم يزيل التعجب لأن المرء  
يمن هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله اعلم وبما يقتضي السكون إليه ابصر ثم بين تعالى ما لأجله يبعث  
الرسول فقال لينذركم وما لأجله يذوقون قال واتقوا وما لأجله يتقون فقال واعلمكم ترحون وهذا الترتيب  
في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى من كل ما لا ينبغي والمقصود  
من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكعبى والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى  
أراد من الذين بعث الرسل إليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يطل قول من يقول انه تعالى أراد من  
بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لأجل المذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول ان لم يتوقف الفعل على  
الذم لم يلزم وجهان الممكن لا مخرج وان توقف لم يلزم الجبر وفي لزوم ذلك وجب القطع فانه تعالى أراد الكفر  
من الكافر وذلك يطل مذهبكم ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله  
وأمر راعى ذلك التكذيب ثم انه تعالى أخرجنا في الفلك وأنجي من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار  
والمكذبين وبين الله في ذلك فقال أنهم كانوا قوما عينا قال ابن عباس حيث قالوا بهم من هزفة التوسيد

والنسوة والمعابد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر فعميت عليهم الأنبياء يومئذ وقال  
قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عصى فاعلمها قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله \* ولكنني عن علم ما في غد عسى

قال صاحب الكشف قرئ عامين والفرق بين العمى والعمى بدل على عى ثابت والعمى صلي  
عمى حادث ولا شك ان عماءهم كان ثباته واسخا والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحى الى نوح انه لن

يقوم من قومك الا من قدامن \* قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من

اله غيره أفلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه اناترك في سفاهة وانما ننظرك من الكاذبين قال يا قوم

ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أوعيتكم أن جاءكم

ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة

فاذكروا آل الله لعلمكم تفطنون ) اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد

أخاهم هودا ففيه اباحت ( البعث الاول ) انتصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير

لقد أرسلنا نوحا الى قومه وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا ( البعث الثاني ) اتفقوا على ان هودا ما كان أخاهم

في الدين واشتدوا في انه هل كان أخا قريية أم لا قال الكبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال

آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة

والمعنى انهم مثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانسر بكلامه وأفعاله أكل وما بعثنا

اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملاك أوجني ( البعث الثالث ) أخاهم أي صاحبهم ورسولهم والرب

تسمى صاحب القوم أخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لغت أختها أي صاحبته هاوشيم بها

وقال عليه السلام ان أخا صدا قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم ( البعث الرابع ) قالوا نسب هود

هذا هو ذين شاخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم ~~كانوا~~ باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق

والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت ( البعث الخامس ) اعلم ان ألفاظ هذه القصة موافقة

للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في أشياء ( الاول ) في قصة نوح عليه السلام فقال

يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على

دعواهم وما كان يؤخر ابوابا عن شبهاتهم خلفا واحدة وأما هود فكانت مباغتة الى هذا المذا فلا جرم

جاءه فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود ( والثاني ) ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله

غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون

والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان

العظيم فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه

السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكفى هود بقوله

أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشهر خبره

في الدنيا ~~كان~~ قوله أفلا تتقون اشارة الى التصويق بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا

( والفرق الثالث ) قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال في قصة هود قال الملا الذين كفروا

من قومه والفرق انه كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد أسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت

التفرقة بالوصف ولم يكن في أشراف قوم نوح ومن ( والفرق الرابع ) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم

قالوا اناترك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا اناترك في سفاهة وانما ننظرك من الكاذبين

والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مستغلا باعداد

السفينة وكان يحتاج الى أن يعيب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا اناترك في ضلال مبين

ولم يظهر شيء من الالامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا

الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هو هذا الكلام في اسلافهم قابله بجهلته ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا نلظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا اللغز فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهم ذالمعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملائكة ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم ايام على الظن لاعلى اليقين فكفروا به طائفة لامتية قنين وهذا يدل على ان اصول الشك والتجوير في اصول الدين يوجب الكفر ( والفرق الخامس ) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالاتي ربى وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون واما هو عليه السلام فقال ابلغكم رسالاتي ربى وانا انصحكم ناصح أمين فنوح عليه السلام قال انصح لكم وهو صيغة الفاعل وهو عليه السلام قال وانا انصحكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه آمينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الايجاز ان صيغة الفاعل تدل على التجدد ساعة فصاعدا واما صيغة اسم الفاعل فانها تدل على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العودة الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لاجرم ذكره بصيغة الفاعل فقال وانصحكم واما هو عليه السلام فقوله وانا انصحكم ناصح يدل على كونه ميثاقا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام بانه سيعود الى ذكرها حال الخيال او يومافوما واما الفرق الاخر في هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو اوصف نفسه بكونه آمينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شأنا واعظا من نصيبا في النبوة من هو فليبعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من امر الله وحكمته ما لم يصل اليه هو فلهذا السبب أمسك هو دلائله عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه آمينا ومقصود منه أمور ( أحدها ) الرد عليهم في قولهم وانا نلظنك من الكاذبين ( وثانيها ) ان مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه آمينا تقرير للرسالة والنبوة ( وثالثها ) كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوة آمينا فبكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكررا ولا كذبا واعتزتم لي بكوني آمينا فكيف نسبوني الان الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من آمن يأمن امنا فهو آمن وآمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا نلظنك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلهما بالعلم والاعضاء ولم يزد على قوله ليس بسفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال واذا مرقوا بالغمر متروا كراما اما قوله ولكنني رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائزا ( والفرق السادس ) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا واعلمكم ترجون وفي قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا واعلمكم ترجون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرجوة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلائف من بعد قوم نوح واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قدم في مواضع والمقصود منه ان تذكر التمس العظيمة بوجوب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام ( الاول ) انه تعالى جعلهم خلائف من بعد قوم نوح وذلك بان أورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يتصل به من المنافع والمصالح ( والثاني ) قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث ( البحث الاول ) انطلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار ووجهية فمكان

المراد حصول الزيادة في أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متساوية فبعضها أعظم وبعضها أصغر اذ عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والالام يكن اختصاصها بالذكور في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الانسان اذا رفعه ما ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصر لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من النضائل والمنافق فقد قرأهم حصولها فصيح أن يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هو هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان (الاول) لا بد في الآية من اذكار والتقدير واذكروا آلاء الله واعلموا عما يليق بتلك الانعامات لعلمكم بتفضلون وانما أضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد من العمل واستمدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل والله أعلم (البحث الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدى واحدا لا آلى والووالى قال الاعشى

أيض لا يرب الهزان ولا \* يقطع رجسا ولا يخون الى

قال نظير الآلاء الآماء واحداها أنا وأنى وأنى وزاد صاحب الكشف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب قوله تعالى ( قالوا أجنته لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأنتنابا تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجناد لوني في أسماء سميتوها وآباؤكم ما تزل الله بها من سلطان فاستظروا لى معكم من المنتظرين فأنجيناها والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين ) اعلم ان هو دواعيه السلام دعاء قوميه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها اجادات والجلاد لا قدرته على شئ أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هو دواعيه السلام لما ذكر هذه الحجة البقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجتنتا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فانتنابا تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون فقوله أفلا تتقون مشعرا بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فانتنابا تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل أنهم قالوا له وانما انتنابك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فانتنابا تعدنا والغرض انه اذا لم يأتيهم بذلك العذاب ظهر لاقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استجلبوه على هذا الحديث ثم حكى الله تعالى عن هو دواعيه السلام أنه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهرا الا اننا نقول معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات (أحدها) انه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لاجرم قال هو في ذلك الوقت وقع عليكم من

ربكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قوله تعالى اني امر الله (وثالثها) انا  
 شيا قد كان ذلك بمعنى انه سيكون ونظيره قوله تعالى اني امر الله بمعنى سياق امر الله (وثالثها) انا  
 لحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان  
 قولنا حصل لاشعاره بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه  
 العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو جازنا الرجس عليه لزم التكرير وأيضا لرجس ضد التزكية  
 والتطهير قال تعالى يطهرهم ويذكرهم بها وقال في صفة أهل البيت ويظهركم تطهيرا والمراد التطهير من  
 العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة  
 والافعال المذمومة اذ اثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد  
 المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال الفضال يجوز أن يكون  
 الرجس هو الزيادة في الكفر بالرب على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أي قد وقع  
 عليكم من الله ربين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وعاديتكم في الغي واعلم اننا قد دللنا  
 على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله الفضال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوافق  
 الا انه شديد النقرة عن هذا المذهب وأكثرنا ويل الايات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول  
 به هذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرعناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي  
 ذكرناه واقفه أعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد لدلائل زادهم  
 الله كذرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب  
 ثم قال اتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله به من سلطان والمراد منه الاستفهام  
 على سبيل النكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسعوا  
 واحدا منها بالهزي مستقاما من العز والله ما أعطاء عز أصلا وسعوا آخر منها بالذات وليس له من الالهية شيء  
 وقوله ما نزل الله به من سلطان عبارة عن خلوص ذاهبهم عن الحق والبيضة ثم انه عليه السلام ذكرهم  
 وعيدا مجتذافا قال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى  
 أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجيئناهم والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم  
 وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها محجة له وودوا المراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال  
 الذي هو الرمح وقد بين الله كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل به هذا اللفظ انه  
 تعالى ما أبقي منهم أحدا ودابر الشيء آخره فان قيل لما أخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع  
 بانهم كانوا مؤمنين بما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلم الله  
 منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ولوعلم تعالى انهم سيؤمنون لا بقاهاهم \* قوله تعالى (والى عود أخاهم صالحا  
 قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها ما كلف في  
 أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خلقا من بعد عاد وبوأكم في الارض  
 تفخذون من سهولها قصورا وتحتون الجبال ييونا فاذكروا آلاء الله ولا تعثنوا في الارض مفسدين ) اعلم  
 ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى عود قاله في ولقد أرسلنا نوحا والى عاد أخاهم هودا  
 والى عود أخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عمرو بن العلاء سميت عودا لقلة ما فيها من  
 الحمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الجربين الحجاز والشام والى وادي القرى وقيل سميت عودا لانه  
 اسم أبيهم الاكبر وهو عود بن عاد بن أرم بن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى عود  
 بنع الصرف بتأويل القبيلة والى عود بالصرف بتأويل الحى أو باعتبار الأصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد  
 ورد القرآن به ما صريحا قال تعالى الا ان عودا كفروا وبهم آل عاد النود واعلم انه تعالى سكت عنه انه  
 أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءكم بينة من ربكم

وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على  
 صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البيئة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البيئة هي  
 الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما اهلك عاد اقام غود  
 مقامهم وطال عمرهم وكثرت نفوسهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطابوه  
 بالمهجرة فقال ما تريدون فقالوا اخرج معنا فخرج معنا في عبيدنا ونخرج اصنامنا ونسأل الهك ونسأل اصنامنا فاذا ظهر  
 أثر دعائك اتبعناك وان ظهر أثر دعائنا اتبعنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من حضرة معينة  
 فأخذ موافقة منهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتجسست تلك الصخرة كما تتجسس  
 الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكن كانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فحملوا  
 ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم  
 الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فملاوه ماء ثم تأتي فتشرب فحلب ما يكتفي الكل وكانها كانت تصب اللبن  
 صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأتيتهم وكان معها فصبل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام  
 يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أبنائهم ثم ولد العاشر فابى أن يذبحه أبوه فنبت نباتا سريعا ولما  
 كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ما يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فاجادوا الماء  
 واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعتر هذه الناقة فشدت عليهم افلما بصرت به شددت عليه فهرب منها  
 الى خلف صخرة فاحشاها عليه فلما مرت به تناوها فمقرها فسطت فذلك قوله فتنادوا صاحبه فمناطى فمقر  
 وأظهروا حيلة فذبحهم وعتوا عن أمرهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصبوا غدا حبرا  
 واليوم الثاني صفوا واليوم الثالث سودا فحلبوا منهم العذاب فحلبوا واستعدوا اذا عرفت هذا فقول  
 اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكما اها من الصخرة قال  
 القاضي هذا ان صح فهو ومجزم من جهات احداها من وجهها من الجبل والثانية كونها الامن ذكرها في  
 والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني) انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع غود  
 شرب يوم واستيفاء ناقة شرب آية من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلال والجشيش  
 (والقول الثالث) ان وجه الابهار فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام  
 الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما  
 تقدم (والقول الرابع) ان وجه الابهار فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورد على  
 الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية  
 من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت مهجرة من وجه مالا محالة والله أعلم (المسئلة الثانية)  
 قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أي أشير اليها في حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى  
 الإشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن تكون سالفاً قبل تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلماذا  
 خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (أحدها) انهم عابوها وغيرهم أخبروا  
 عنها وليس الخبر كالماينة (وثانيها) لعله يثبت سائر المعجزات الا ان القوم القدامه هذه المهجرة نفسها  
 على سبيل الاقتراح فأنظرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما انما هذه في تخصيص  
 تلك الناقة بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله يت الله وقيل لانه  
 خلقها بلا واسطة وقيل لانها لا مال لها غير الله وقيل لانها اجماع الله على القوم ثم قال فذروها تاكل في أرض  
 الله أي الأرض الله والناقة ناقة الله فذروها تاكل في أرض ربها فليست الأرض لكم ولا ما فيها من  
 النباتات من انباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تعادوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الاذى عن  
 الذي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي أشق الاولين عاقر ناقة صالح وأشق الآخرين فانك ثم قال تعالى  
 واذكروا اذ جعلكم خلقا من بعد عاد قتل انه تعالى لما اهلك عاد عمر غود بلادها وخلقوهم في الأرض

وكثروا وعروا أعمار أطوالا ثم قال وبوأكم في الأرض أنزل لكم والمبقوا المنزل من الأرض أى في أرض الجبر  
 بين الجبال والشام ثم قال فتخذون من سهوها أقصوها أى تتقنون القه ويرى سهولة الأرض فإن القصور وانما  
 تبقى من العطين والابن والآجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الأرض وتحتون من الجبال بيوتنا يريد  
 تحتون بيوتنا من الجبال تستقونها فان قالوا علام انتصب بيوتنا فاعلم على الحال كما يقال خط هذا الثوب  
 قصا وارهذه القصبة فلما وهى من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال التخت ولا الثوب والقصبة  
 قصا وقلمنا في حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل  
 على انهم كانوا متنعين مترفعين ثم قال فاذا كروا آلا الله يعنى قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من  
 النعم وذكر الكل طويل فاذا كروا أنتم بهقواكم ما فيها ولا تعتوا في الأرض مفسدين قيل المراد منه التهمى  
 عن عقرا الناقة والاولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد قوله تعالى (قال الملا الذين  
 استكبروا من قومه للذين استضعفوا المان آمن منهم أن تعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انما بأمر الله  
 مؤمنون قال الذين استكبروا انما بالذى آمنتم به كافرون فعقروا الامة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح  
 انما جاءنا بآياتنا ان كنت من المرسلين فاخذتم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد  
 أبلغتكم رسالة ربى ونصحت إليكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلم اننا ذكرنا الملا عبارة عن الذوم الذين  
 قتلى القلوب من هيتهم ومعنى الآية قال الملا وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا ويريد  
 المساكين الذين آمنوا به وقوله ان آمن منهم يدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف  
 اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين  
 فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرونهم وهذا  
 ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذمتهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم  
 ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون  
 نحن وقنونا صدقونا بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من  
 أعظم ما يبرهن على بيان ان الفخر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه  
 والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه جعلهم على التمرد والاباء  
 والاندكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الايمان والتسديد والانقياد وذلك يدل على ان الفقر  
 خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهرى العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان  
 العقر سببا للتجرأ على النحر اطلاقا لا اسم السبب على المسبب واعلم انه أسند العقر الى جميعهم لانه  
 كان برضاهم مع انه ما يابشره الا بعضهم وقد يقال لقبيلة العظيمة أنهم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد  
 منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتيا عتوتوا اذا استكبروا منه يقال جبارعات قال مجاهد العتو  
 الغلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم  
 وذلك الامر هو الذى أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في أرض الله  
 (الثاني) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فكان أمر ربهم بتركها صارا سببا في اقدامهم على  
 ذلك العتو كما يقال المنة نوع متبوع وقالوا يا صالح انتنا بآياتنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك  
 لانهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فاخذتم الرجفة قال الفراء والزجاج  
 هي الرزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيالا قال الليث يقال  
 رجف الشيء رجفا ورجفنا كرجفنا البعير تحت الرجل وكما يرجف الشجر اذا أرجفته الريح  
 ثم قال فاصبحوا في دارهم جاثين يعنى في بلادهم ولذلك وحده الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار الزاين  
 وجمع في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار مال كل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثين قال  
 أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل الجثوم الطير هو وقوعه لا طشبا لا أرض في حال سكونه

بالليل والمعنى انهم أصبحوا جاثمين خامدين لا يمتزكون موتى يقال الناس جثم أى قعود لا حراك لهم  
ولا يصحون بشئ ومنهم المجمعون على جأ النهى عنها وهى البهيمة التى تربط لترى فثبت ان الجثوم عبارة عن  
السكون والجمود ثم اختلفوا فيهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب  
وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا صككارا رماد وقيل بل عند  
نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وهم هنا سوالات (السؤال الاول) انه تعالى لما  
حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعد لنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة وانما الله صيب  
وهذا يدل على ان الرجفة أخذتهم ثم عقيب ما ذكره واذك الكلام وايس الامر كذلك لانه تعالى قال فى آية  
أخرى قل نعموا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب الذى يحصل عقيب الشئ بعدة قليلة قد  
يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثانى) طعن قوم من الملهدين فى هذه الآيات بان ألفاظ  
الهمز قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة وهى الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض  
والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوزته سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق الهامة للعلامة  
فالمسلمون يسمون الملك العاتى بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال  
طغى طفيا ناره وطاغى وطاغية وقال تعالى كذبت غود بطغواها وقال فى غير الحيوان انما لما طغى الماء أى  
غلب وخبثا وزعن الحد وأما الرجفة فهى الزلزلة فى الارض وهى حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد اطلاق اسم  
الطاغية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عنها بالصيحة العظيمة الهائلة وأما الصيحة فالغالب انها  
الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فأنما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن (السؤال  
الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة فاهرة تقرب حال المكلفين عند  
مشاهدة هذه المعجزة من الالقاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذى كان شر بالكل أولئك الاقوام فى أحد  
اليومين كان شر بالكل الناقة الواحدة فى اليوم الثانى وذلك أيضا معجزة فاهرة ثم ان القوم لما غمروها وكان  
صالح عليه السلام قد نوحى عنهم بالعذاب الشديد ان غمروها فلما شاهدوا بعد اقامتهم على غمروها آثار العذاب  
وهو ما يروى انهم اجروا فى اليوم الاول ثم اصعدوا فى اليوم الثانى ثم اسودوا فى اليوم الثالث فمع مشاهدة  
تلك المعجزات القاهرة فى أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد فى آخر الامر هل يحتمل أن يبقى العاقل  
مع هذه الاحوال مصرا على ككفره غير تائب منه والجواب الاول أن يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك  
العلامات كانوا يكذبون صالحا فى نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف  
ونخرجوا عن أن تكون قلوبهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد  
ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التبع عقيب فدل  
على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثانى) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب  
القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت اكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم  
أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال هم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم  
من الاستقلال بالقيام وذلك فى حق الميت مفعود (والثانى) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب  
الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول الهبة فيهم  
ويمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحته فلم يقبل تلك النصيحة حتى  
أتى نفسه فى الهلاك يا أخى منذ كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمنع فكذا هم هنا والفائدة فى ذكر هذا الكلام  
امالان يسمعه بعض الأحياء فيعبر به وينزجر عن مثل تلك الطرقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك  
الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فزجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكر الجواب  
آخره وان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قلى بدر  
فقبل تسكلم مع هؤلاء الجيف فقال لما أنتم يا مع منكم ولكنهم لا يقتدرون على الجواب به قوله تعالى (ولو طأ)

اذ قال اقومه انا تون الفاحشة ماسبقكم بها من اخدم من العالمين اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال  
 الصوريون انما صرف لوط ونوح نطفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط انا تون الفاحشة  
 انفعلون السبئية المتضادية في القبح وفي قوله ماسبقكم بها من اخدم من العالمين بثمان (البحث الاول) قال  
 صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوصي كيد النقي وافادة مع في الاستغراق والثنائية للتبويض •  
 فان قيل كيف يجوز ان يقال ماسبقكم بها من اخدم من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا  
 والجواب انما يرى كثيرا من الناس يستغفرون ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استغفاره لم يعد ايضا انقضاء  
 كثير من الاعصار بحيث لا يقدم اخدم من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلمهم بكليتهم  
 اقبلوا على ذلك العمل والافعال بالكتابة على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا  
 يشككون الرجال في اديارهم وكانوا لا يشككون الا الغرياء وقال عطاء عن ابن عباس اسخكم ذلك فيهم حتى  
 فعل بعضهم يهضر (البحث الثاني) قوله ماسبقكم يجوز ان يكون مستأنفا في التوبيخ اهم ويجوز ان يكون  
 صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية اهم الليل ناسخ منه انما روي قال الشاعر • واقداصر على اللئيم يسبق •  
 ثم قال (انكم لانا تون الرجال شهوة من دون الذم) بل انتم قوم مسرفون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ترا  
 نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف وهذا نافع ان يكتب بالاستفهام بالاولى من الثاني في كل  
 القرآن وقرأ ابن كثير انكم به مزنة غير معدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو به مزنة معدودة بالتخفيف وبين  
 الثانية والباقيون به مزنة على الاصل قال الواحد من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله  
 انا تون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء (المسئلة الثانية) قوله  
 شهوة مصدر قال أبو زيد شهي شهي شهوة واتصافها على المصدر لان قوله انا تون الرجال معناه انتم تون  
 شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل  
 اعلم ان قبح هذا العمل كالا حراما في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول  
 موجبات القبح فيه كثيرة (اولها) ان اكثر الناس يحترزون من حصول الولدان - وهو يعمل الانسان  
 على طلب المال وانعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى  
 ان الانسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى وبهذا الطريق يبيح النسل  
 ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كشيء الانسان الذي وضع الفخ ليهض الحيوانات فانه لا بد وان يضع  
 في ذلك الفخ شيئا يشبه ذلك الحيوان حتى يصير حبيبا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع  
 الشيء الذي يشبه الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت  
 هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تقضي الى الولد لم تحصل الحكمة  
 المطلوبة ولا تدري ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريمه قطعاً حتى  
 تحصل تلك اللذة بالطريق المقتضى الى الولد (والوجه الثاني) وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة  
 الانفعال فاذا صار الذكور ذعلا والانتى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة  
 الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال ببعض الشهوة تشبه بالبهمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة  
 اخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول  
 الولد وبقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد  
 قضاء الشهوة فكان ذلك تشبهاً بابائهم وخروجاً عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح (الوجه الرابع)  
 حب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه ينبغي ان يحب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه  
 لا يزول ذلك العيب عنه أبداً الدهر والعاقلة لا يرضى لاجل لذة خسية منقضية في الحال ايجاب العيب  
 الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما  
 يؤدي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه يفرط طبعه عند رؤيته أو على ايجاب انكانه

بكل طريق يقدر عليه أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فإنه يوجب استحسانهم الالفة والمودة  
وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة  
ورحمة (والوجه السادس) أنه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمعنى فإذا واقع الرجل المرأة  
قوى الجذب فلم يبق شيء من المعنى في الجساري الا فيحصل اما إذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العنصر المعين  
من المقبول قوة باذية للمعنى وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من أجزاء المعنى في تلك الجساري ولا ينفصل  
وبعض ويفسد ويولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه قاعدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين  
الطبيعية فهذه هي الوجوه الموجبة لفتح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى  
قال والذين هم افروجهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك  
مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال أنا نخص هذا العموم بقوله تعالى أنا نأتون الذكور  
من العالمين وقوله أنا نأتون الفاحشة ما سبقكم به من أحد من العالمين قال لأن هاتين الآيتين كل واحدة  
منهما أعم من الأخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لأن المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضا  
الذكرة قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تخصيص أحدهما بالآخرى أولى  
من العكس والترجيح من هذا الجانب لأن قوله الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم شرع محمدا وقصة  
لوط شرع سابقا للأنبياء وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أول من شرع من تقدمه من الأنبياء وأيضا  
الأصل في المنافع والملاذحل وأيضا الملك مطلق لا تصرف فقل له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال  
وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمه هذا العمل والمباغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في  
مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل أنتم قوم مسرفون والمعنى  
كانه قال لهم أنتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا قد أمكنكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى  
وما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوهم من قريبتكم انهم هم أناس يتطهرون والمراد منه اخرجوا لوطا  
وأتباعه لأنه تعالى في غير هذه السورة قال اخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم هم أناس يتطهرون ولأن  
القاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك الناهي ليس  
اللوطا وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه (الأول) ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فن تركه فقد  
تطهر (والثاني) ان البعد عن الانتم يسمى طهارة فقوله يتطهرون أى يتباعدون عن المعاصي والالتزام  
(الثالث) انهم انما قالوا أناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتطهرهم من الفواحش كما يقول  
الشیطان من الفسقة لبعض الصالحين اذا وعظهم أبعدها عن هذا المتقشف وأرى جونا من هذا المتزهد  
قوله تعالى (فأنجيناه وأهله الا امرأته كانت من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه وأهله يحتمل  
أن يكون المراد من أهله أتباعه وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال  
ابن عباس المراد ابتناء وقوله الا امرأته أى زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة  
بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وايسر المرأة بمنزلة المالك للرجل فإذا أضيف الى الرجل بالاسم  
العام عرفت الزوجية وتلك النسكاح والرجل اذا أضيف الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله  
كانت من الغابرين يقال غير الشيء يفر غيبورا اذا مكث وبقي قال الهذلي

فغيرت بعدهم بعيش ناصب • واخال الى لاحق مستبعب

يعنى بقيت بمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة أى من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان  
غيره هذا الامر أى لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انها لم تسرع مع لوط وأهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك  
الموضع الذى هو موضع العذاب ثم قال (وأمرت انهم مطرا) يقال مطرت السماء وأمطرت والاول أفصح  
وأمرتهم مطرا وعذابا وكذلك أمطر عليهم والمراد انه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال  
في آية أخرى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه مسئلتان

(المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد سائر المكلفين  
ليعتبروا بذلك فيزجر واغان قيل ~~صحيح~~ كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستتصال قلنا ان عذاب  
الآخرة اعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكر عذاب الآخرة مؤثمة على عذاب الاستتصال  
ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطه توجب الحد وقال  
أبو حنيفة لا توجبها وللشافعي رحمه الله أن يحججهم بهذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت في شريعة لوط  
عليه السلام رجم اللواط والاصل في الثابت البقاء الا أن يظهر مريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه  
الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهم ادهم  
اقتده قد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (والثالث) انه تعالى قال فانظر  
كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين  
الذين بعدهم لوط لان ذلك هو المذکور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف  
أماط الله الحجر على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون  
ذلك الوصف له لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص عليه لمصوّل هذا الزاجر  
المخصوص واذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة قوله تعالى (والى مدين  
أشاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا بالكيل والميزان  
ولا تبغوا والناس أسياء هم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان  
هذا هو القصة الخامة وقد ذكرنا ان التقدير وأرسلنا الى مدين أشاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة  
كانت في النسب لافي الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة  
بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وعقيم وشعيب من أولاده  
وهو شعيب بن نوح بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى سكت عن شعيب انه أمر قومه في هذه  
الآية بأشياء (الاول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا أصل معتبر في شرائع  
جميع الانبياء فقال اعبدوا الله ما لكم من الله غيره (والثاني) انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من  
ربكم ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المجزة لانه لا بد من ادعى النبوة منها والا كان متبنا لانها هذه  
الآية دلت على انه حصلت له مجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المجزة من أى الأنواع كانت فليس في القرآن  
دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشف ومن معجزات  
شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التين وأيضاً قال موسى ان هذه الاغنام تلد أولاداً فيها  
سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه  
السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا  
وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل  
ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي  
سكاهما صاحب الكشف عندنا انما صارت لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان  
الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم  
السلام اذ ارأوا قومه مقبلين على نوع من أنواع المفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع المفساد  
يدّوا عنهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالجنس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بكسر هذه  
الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الاول) القاء في قوله فأوفوا توجب  
أن تكون للأمر بياض الكيل كالمول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف  
الوجه فيه وابواب ~~صحيح~~ انه يقول الجنس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشئ القليل وهو أمر مستقيم  
في القول ومع ذلك قد جاءت البينة والشرعية الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال

(الثاني) كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال أو يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش ما يعاش به (والرابع) قوله ولا تبغضوا الناس أشياءهم والمراد أنه لما منع قومه من البغض في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البغض والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الأموال بطريق الخيل (والخامس) قوله ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وذلك لأنه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكرنا فيه وجوها فقل ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها بأن تقدموا على البغض في الكيل والوزن لأن ذلك يتبعه الفساد وقيل أراد به المنع من كل ما كان فسادا جلا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبغضوا الناس أشياءهم منع من مفساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الأرض منع من مفساد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفساد الدنيا والدين واختلافه وفي معنى بعد إصلاحها قيل بعد أن صلت الأرض بمجيء النبي بعد أن كانت فاسدة بخلوها منه فنهأهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد أن أصلها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع إلى أصاين التعظيم لأمراء الله ويدخل فيه الإقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البغض وترك الفساد وحاصلها يرجع إلى ترك الأيذاء كانه تعالى يقول إيصال النفع إلى الكل متعذر أما كف الشر عن الكل ممكن ثم انه تعالى ما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو إشارة إلى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة إن كنتم مؤمنين بالآخرة أو المراد ترك البغض وترك الفساد خير لكم في طاب المال في المعنى لأن الناس إذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت أموالكم إن كنتم مؤمنين أي إن كنتم مصدقين لي في قولي • قوله تعالى ( ولا تعدوا بكل صراط توعدون وتعدون عن سبيل الله من آمن به وتبغضوا عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وإن كان طاغية منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بينهم وهو خير الحاكمين ) اعلم أن شعيبا عليه السلام ضم إلى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة أشياء (فالأول) أنه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل أن ينعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تعدوا بكل صراط قولان (الأول) يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روى أنهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام (والثاني) أن يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشف ولا تقعدوا بكل صراط أي ولا تقعدوا وبالشيطان في قوله لا تعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على أن المراد بالصراط ذلك قوله وتعدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له بكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتتأرب معانيها فأنك إذا قلت قعد بكان كذا قال باء فلا صاق وهو قد التصق بذلك المكان وأما قوله توعدون فحله ومحل ما عطف عليه انصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا أن تبغضوا عوجا في سبيل الله والحاصل أنه نهأهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال بأحد هذه الأمور الثلاثة واعلم أنه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك انزال المضاربين وأما الصدقة فقد يكون بالإيعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع بالوتر كونه قد يكون بان لا يمكنه من الذهاب إلى الرسول ليسمع كلامه وأما قوله وتبغضوا عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية أن شعيبا يمنع القوم من أن ينعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة وإذا تأملت علمت أن أحدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة إلا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه أنهم إذا تذكروا كثرة إمام الله عليهم فالظاهر أن ذلك يحمهم على الطاعة والبعد

عن المعصية قول الزجاج وهذا الكلام يحفل بثلاثة أوجه أكثر عددكم بعد القلة وأكثركم بالغنى بعد الفقر وأكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم إذا كانوا فقراء أو ضعفاء فهم بنزلة القليل في أنه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فقامت كثرة عددهم بعد القلة فهو أن مدين بن إبراهيم تزوج رثيا بنت لوط فولدت حتى أكثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكر عاقبة المفسدين ومآلهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله وأذكره إذا كنتم قليلا فكثيركم المقصود منه أنهم إذا تذكروا نعم الله عليهم اتقوا وأطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه أنهم إذا عرفوا أن عاقبة المفسدين المتزدين ليست إلا الخزي والنكال احتزروا عن الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين جعلهم على الطاعة بطريق الترغيب أو لا والترهيب ثانيا ثم قال وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لأن قوله فاصبروا متديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد إعلاء درجات المؤمنين وإظهاره وأن الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فإن لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني أنه حاكم منزوع عن الجور والميل والخياف فلا بد وأن يخص المؤمن التي بالدرجات العالية والكافر الشقي بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض \* قوله تعالى ( قال الملا الذين استكبروا من قومه لخروجك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولئك عودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله نوكتا ربنا أفتح بيننا وبين قومنا بائنا وانت خير الفاتحين ) اعلم أن شعيبا لما قرئت تلك الكلمات قال الذين استكبروا وأنتم من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين إما أن تخرجك وتخرج أتباعك من هذه القرية وإما أن تعود إلى ملتنا والاشكال فيه أن يقال إن قولهم أولئك عودن في ملتنا يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفرة وهذا يقتضي أنه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) أن أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا غاطبوا شعيبا بجناب أتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثاني) أن رؤسائهم قالوا ذلك على وجه التلبس على العوام يوهمون أنه كان منهم وأن شعيبا ذكر جوابه على وفوق ذلك الإيهام (الثالث) أن شعيبا في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه قومه وأنه كان على دين قومه (الرابع) لا بد أن يقال أن شعيبا كان على شريعتهم ثم أنه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي أوحاه إليه (الخامس) المراد من قوله أولئك عودن في ملتنا أي لتصيرن إلى ملتنا موقع العبادة حتى الابتداء تقول العرب قد عاد إلى من فلان مكروه يريدون قد صار إلى منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فإن تكن الأيام أحسن مدة \* إلى فقد عادت لهن ذنوب

أراد قد صارت لهن ذنوب ولم يرد أن ذنوبا كانت لهم قبل الاحسان ثم أنه تعالى بين أن القوم لما قالوا ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله أولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو وال حال تقديره أتعبد وتشافى ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثاني) قوله قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرحن في أنه لا يعود إلى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بأنه لا يفعل ذلك يقال أنه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله وأصل الباب في النبوة والرسالة صدق اللمعة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يطل النبوة ويزيل الرسالة \* وقوله إذ نجانا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى إذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصت الأدلة على أنه باطل (الثاني) أن المراد أن الله نجى قومه من تلك الملة إلا أنه نظم نفسه في جلتهم وإن كان بريئا منه

اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم اؤهم والله كان على ملتهم واعتقدوا انه كان كذلك  
 فقله بعد اذ نجانا الله منها أي على حسب معتقدهم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء  
 الله فاعلم ان اصحابنا يسكنون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتكلمون به على انه تعالى  
 لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه الآية وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم  
 بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنفي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد كانت الصلاة  
 من الكفر فتحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها  
 (الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت  
 تلك الملة كفرًا كان هذا تجوزًا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا يكون نصرًا بها  
 من شعيب بانه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والا كابر  
 يخافون العاقبة وانقلاب الامر لا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجتنبني وبخ أن تعبد الاصنام  
 وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والا بصارت قلوبنا على دينك  
 وطاعتك وقال يوسف مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا ان نعود الى  
 تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك أو ما شاء والثاني ان  
 هذا مذكور على طريق التبعية كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلى شعيب عليه  
 السلام عوده الى ملتهم ومن المعلوم انه لا يكون نفيا لذلك أصلا فهو على طريق التبعية لا على وجه الشرط  
 (الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي شاء الله ما هو فكنضمه على ان المراد الا ان  
 يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا كرهنونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكرام على  
 اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وهو كون الضمير أفضل من  
 الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان  
 كان غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله اضربنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحصل قوله  
 وما يكون لنا ان نعود فيها أي القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا خرجوه عن القرية أن يهود فيها الا باذن  
 الله ومشيئته (الخامس) ان نقول يجب حل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها  
 الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها أي يكون ذلك العود جائزا  
 والمشيئة عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز  
 له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يأمر  
 الله بعودنا في ملتكم فاننا نعود اليها والشرية التي صارت نسوخا لا يعيد ان يأمر الله بالعمل بها مرة اخرى  
 وعلى هذا التقدير يقطع استدلالكم (والوجه السادس) للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد  
 من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالاوليات كالصلاة والصيام وغيرها ما فقال شعيب  
 وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك  
 الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فبذلنا  
 عليه حينئذ نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى  
 ما لا يقبل التغيير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا  
 كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب وأما المعتزلة فقد  
 تسكروا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا اظهروا قوله وما يكون لنا ان نعود  
 فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شاء  
 الله وجوده كان فعله جائزا ما اذونافيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله  
 كان حسنا ما اذونافيه وما كان حراما عواما لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثاني لهم) ان قالوا

ان قوله لفرجك أولتهود في ما نشأ لوجه الفصل بن هذين القسمين على قول الخصم لان على قوله هم  
خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله  
لم يبق لافرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال القرية بقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر  
الآيات في هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شيء علما فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام  
بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن أبي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا معناه  
الا ان يخلق المصلحة في ثلاث العبادات في تذكافها والعالم بالمصالح ايس الامن وسع علمه كل شيء فلذلك  
اتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا شعيب اما ان تخرج  
من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث  
وهو ان تبقى في هذه القرية من غير ان تعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا ذليلين  
خاصة من تحت حكمنا وهذا الوجه أولى بما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لا تقي هذا الوجه لا بما قاله  
القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء  
لان قوله وسع فعل ماض فيتنسأل كل ماض واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير  
معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشي من شئ  
في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم  
المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على  
أربعة أوجه أما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا  
فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام  
أربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم  
المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان  
والطعوم والروائح وكذا القول في سائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها في تذييل  
اعتقك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بجز لا ينتهي مجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات ساحله  
(المسئلة الرابعة) قال الواحدى قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام  
سَمِعَ كَلَامَهُ بامر من (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذه اقسام الحصر أى علمه توكلنا لا على  
غيره وكان في هذا المقام عزل الاسباب وارتقى عنها الى مسبب الاسباب (والثاني) الدعاء فقال ربنا افتح  
بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدى احكم واقض وقال الفراء أهل عمان  
يسمون القاضي القاضي والفتح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضى الله عنه ما قال ما كنت  
أدرى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابي ذر بن ثعلبة يقول لزوجها تعال أفاطحك أى أساكنك  
قال الزجاج ويأمر أن يفتح بيننا وبين قومنا بالحق أى أظهر أمرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا  
ويشكف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى  
هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير القاضي والمراد منه الثناء على الله واحتج  
أصحابنا بما في هذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان أشرف الهدى ولو فسرنا  
افتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان  
خيرا الفاضل هو العبد وذلك شئ ~~مكونه تعالى خيرا~~ الفاضل ~~مكونه تعالى~~ (وقال الملا الذين  
كفروا من قومهم ثلثتهم شعيبا انكم اذا انطسروا فاخذتهم الرجفة فاصبهموا في دارهم جاعين الذين  
كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرون فقولوا عنهم وقال يا قوم لقد افاقتكم  
رسالات ربى ونهجت لكم كيف آمنى على قوم كافر بن) اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب  
ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولا موهمهم على متابعتهم فقالوا الذين اتبعتم شعيبا انكم اذا

لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال أولا وفي الاخلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الغالة ~~سكان~~ الهلاك أعظم لانه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم فاصبحوا في دارهم أي في مساكنهم جائعين أي خامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم ينفوا فيه أو فيه بجهنم (البحث الاول) في قوله كأن لم ينفوا فيه قولان (أحدهما) يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها أهلها وواحدة هامة في قال الشاعر

ولقد غنوا فيه بأبنم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوناد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم ينفوا فيها كأن لم يقيموا فيها ولم ينزلوا فيها (والقول الثاني) قال الزجاج كأن لم ينفوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مستغنيين يقال غنى الرجل يغني اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسير ينشبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كأن لم يكن بين الجحون الى الصفا • أنيس ولم يسمر بمكة سامر

بلى نحن ~~سكننا~~ أهلها فابادنا • صروف الليالي والحدود العوائر

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعيبا كأن لم ينفوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بأوائل المكذبين وذلك يدل على أشياء (أحدها) ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة والاصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المهجز العظيم في حق شعيب لان العذاب المنازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من أعظم المهجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما ذكره قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم المذلة لهم وتفضيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرره مثل هذا في التفضيع والتعظيم فيقول الرجل ان غيره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضاً ان القوم لما قالوا أنت تبع شعيب انكم اذا خاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكافي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الملاهي شدة الحزن قال الججاج • واجتلت عينا من فرط الاسى • اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم ~~سكنوا~~ كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما انزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الاقامة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد أعذرت اليكم في البلاغ والنصيحة والتحذير مما حصل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مستحقين بان يأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشف وقرأ يحيى ابن وثاب فكيف آسى بكسر الهمزة • قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي الا اخذنا أهلها باللباس •

واضرأه • لعلمهم بضرتهم) ثم بدلتنا مكان البيت الحسنه حتى عفووا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسرأه فاخذناهم بفتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرّفنا أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أعينهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي

الآخذنا أهلها بالبأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يهتد الرسل ويدخل تحت  
هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي كاذب  
أو كذبه أهلها والآخذنا أهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما ناله من الشدة في أحوالهم  
والضراء ما ناله من الأمراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضر عوا وهناه  
يضر عوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى وانما علمت ان قوله لهم لا يمكن حمله على الشك في حق  
الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يضر عوا تحال الماتلة وهذا يدل على انه  
تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعطيل أفعال الله وأحكامه  
محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو لم يغيره لكان ذلك شيبا بالعله والغرض ثم بين تعالى ان  
تدبيره في أهل القرى لا يجزى على غلط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال ثم يدلشامكان  
السبب الحسننة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاستغفار  
بالشكر ومعنى الحسننة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسننة  
ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبرنا باخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء أخرى وقوله  
حق عفا قال السكاسي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر بغفوفه وعاف ومنه قوله تعالى حتى عفا بهني  
كثرا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعفى اللحية يعني توفروا وتكثر  
وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فالعنى انهم متى ناله من شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه  
من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ماسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل  
على انهم لم يتفهموا بما دبرهم الله عليه من رضاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في  
أهل القرية يحصل فيهم الشدة والتكد ومرة يحصل لهم الرضاء والراحة فين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح عنهم  
فلم يتقادوا ولم يتفهموا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تردوا على التقديرين أخذهم  
الله بغتة أيما كما اننا لا يكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون العذاب والحكمة  
في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها • قوله تعالى (ولوا أهل القرى

آمنوا واتقوا لفضنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن  
أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيا نأوهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا  
مكر الله فلا يأتى مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا وعتردوا  
أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية انهم لو أطاعوا الفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولوا أهل القرى  
آمنوا أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفضنا عليهم  
بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشى والانعاش  
وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل  
جميع المنافع والخيرات بخالق الله تعالى وتدبيره وقوله ولهم كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالجدوبة  
والقطط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد التهديد بعذاب الاشتغال فقال أفأمن  
أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت  
الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الفصحى بالهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء  
التشاغل بالذات فيه وقوله وهم يلعبون يحفل التشاغل بالهوى والدينا ففى لعب ولهو ويحتمل خوضهم  
في كفرهم لان ذلك كالألعاب في انه لا يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أو أمن بفتح الواو وهو حرف العطف  
دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله أتم اذا ما وقع وقوله أو كلما عهدوا وهذه القراءة أشبه بما قبله  
وبعد لان قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرتون الارض وقرأ ابن عباس  
أو أمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى أحد الشئيين كقوله زيد أو عمرو جاءه

والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثاني) أن تكون الأضراب عما قبلها كقولك أنا أخرج ثم تقول أو أقيم  
 أضربت عن الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة أنه جعل أول الأضراب  
 لا على أنه أبطل الأول وهو كقوله لم تنزل الكتاب لأريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكأن المعنى من  
 هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وإن شئت جعلت أو ههنا التي لأحد الشبهتين ويكون المعنى  
 أقاموا إحدى هذه العقوبات وقوله ضعى الضعى صدر النهار وأصله اظهروا من قولهم ضعى الشمس إذا  
 ظهر لها ثم قال تعالى أو أمروا بمكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في  
 سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أقاموا مكر الله أن المراد أن يأتيهم عذابه  
 من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير ومعنى هذا العذاب مكر الله لأن الواحد إذا أراد المكر  
 بصاحبه فإنه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعربه فسمى العذاب مكر الله لأنه من حيث لا يشعرون وبين أنه  
 لا يأتيهم من نزل عذاب الله على هذا الوجه إلا القوم الناسرون وهم الذين اغفلتهم وجهاتهم لا يعرفون ربهم فلا  
 يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الناسرين في الدنيا والآخرة لأنه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي  
 الآخرة في أشد العذاب \* قوله تعالى (أولم يعلم الذين يرتون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم  
 بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى قص علينا من أسبائهم أول قد جاءتهم رسلهم بالبينات  
 فما كانوا يؤمنون بها كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم  
 من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستئصال مجعلا ومفصلا لاتباعه ببيان أن الغرض من ذكر هذه  
 القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى)  
 اختلاف التزاور بعضها أولم يمد بالياء المجهلة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج إذا قرئ بالياء المجهلة  
 من تحت كان قوله أن لو نشاء مرفوعا بأنه فاعله بمعنى أولم يمد بالياء المجهلة من تحتها أو لئلك المتقدمين ويرثون  
 أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا  
 المورثين وإذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم يمد بالياء المجهلة من تحتها أو لئلك المتقدمين ويرثون  
 أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم ينبئ للذين يهتكم في الأرض بعد أهلكنا  
 من كان قبلهم فيها فأنهلكهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على  
 قلوبهم أي أن لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يهتدون ولا ينزعجون  
 وإنما قلنا أن المراد أهلكنا أو أهلكنا لأن القلب لا يجمع مع الطبع على العقاب فإنه إذا  
 أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدلل أصحابنا على أنه تعالى قد يمنع العبد عن الإيمان  
 بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والخشاوة والعقوبات والمنع واحد على  
 ما قرئناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قلوب الكفار بسعرات وعلامات  
 تعرف الملائكة بها أن يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الإيمان وقال الكوفي إنما أضاف الطبع  
 إلى نفسه لأجل أن القوم إنما صاروا إلى ذلك الكفر عند أمره وامتناعه فهو كقوله تعالى فلم يزدكم دعاءى  
 إلا فرارا واعلم أن البحث عن حقيقة الطبع والختم قدم مرارا كثيرة فلا فائدة في الإعادة (المسئلة  
 الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الأول) أنه منقطع عن  
 الذى قبله لأن قوله أصبنا ما مضى وقوله ونطبع مستقبل وهذا اللفظ ليس يستحسن بل هو منقطع عما قبله  
 والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) أنه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشف هو  
 معطوف على ما دل عليه معنى أولم يمد بالياء المجهلة من تحتها أو لئلك المتقدمين ويرثون أرضهم وديارهم  
 يرثون الأرض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على أصبناهم لأنهم كانوا كفارا وكل كافر هو مطبوع على  
 قلبه فقول بعد ذلك ونطبع على قلوبهم مجرى مجرى تخصيص الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب  
 الكشف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لأن كونه مطبوعا عليه إنما يحصل حال استقراره وثباته عليه فهو

يكفر أولاً ثم يصير مطبوعاً عليه في الكفرة لم يكن هذا منافياً للصحة العاطفة ثم قال تعالى تلك القرى ننص عليك من أنبيائها قوله تلك مبتدأ والقرى مفعلة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم في السابق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله أنبياء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة التمسق بهم وهاهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيهاً لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بشو له واقد جاءتهم رسالهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم وقوله فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبلي فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدي فما كان أولئك الكفار يؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذهم بيناتهم حين أخرجهم من ظهرا آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضروا بالكذب (الثاني) قال الزجاج فما كانوا يؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبلي رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا يؤمنوا بها بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكهم وتطيره قوله ولوردوا للعاد والممانه واعنه (الرابع) قيل بجي الرسول كانوا مصرين على الكفرة ولا ما كانوا يؤمنوا به بعد مجي الرسول أيضاً (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي يطبع الله على قلوب كفار الامم انما يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبداً والله أعلم بخصائص الامور • قوله تعالى (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم فاسقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفا بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألت بربكم قالوا بلى فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به ثم خافوا ذلك صار كانه ما كن لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لأكثرهم من عهد (والثاني) قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الامن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله (والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والشبهة وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لأكثرهم من الوفا بالعهد ثم قال وان وجدنا أكثرهم فاسقين أي وان الشان والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين • قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملأه قظاوا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأفسس من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكآبة في قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز أن تعود الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلاكهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان النبي لا بد له من آية ومعجزات يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصاً بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول قول غيره (والبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهم ما أول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففرع منها قشاب رأته فاستخسها فغضب بالسواد فهو أول من غضب قال وآخرا آيات الطمس قال ولله صافوا نكثت كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصا أتوا بها وأهت بها على غنخي ولي فيها ما رآه أخرى وذكر الله من تلك المآرب في القرآن قوله اضرب بعضك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب المصوص والمسيلع التي كانت تقصد غنجه ومنها انها كانت تشتمل في الليل كاشتعال الشعة ومنها انها كانت تصير كالطويل الطويل فيخرج به الماء من البئر العميقة واعلم ان القوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النباتات

ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفرغ الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان  
يغزع اليها في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها أي ظلموا بالآيات التي جاءت بهم لان الظلم وضع الشيء  
في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم ~~كفروا~~ كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع  
الاقراء والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلماً منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أي بعين عقلك كيف  
كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم • قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين  
حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل مني بنى اسرائيل قال ان كنت جئت  
بآية فأت بها ان كنت من الصادقين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه كان يقال للملوك مصر  
الفرعون كما يقال للملوك فارس الا كسرة فكانه قال يا مالك مصر وكان اسمه مانوس وقبل الوليد بن مسمع  
ابن الريان (المسألة الثانية) قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى  
فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لا جلهما افتقر الى رب يربيه واله يوجد ويخلق  
ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصارت نظم الكلام كأنه  
قال أنا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية  
وكانت المقدمة الثانية جليلة ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من  
ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما ذكر رسالة نفسه فرع عليه تسليم الحكم وهو قوله فأرسل مني بنى  
اسرائيل ولما جمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم  
ان دليل موسى عليه السلام كان منبئاً على مقدمات (احداها) ان هذا العالم الهذا قادر على ما حكمها  
(والثانية) انه أرسله اليهم بآية انه أظهر المعجزة على وفق دعواه ومعنى كان الامر كذلك وجب أن يكون  
رسولاً حقاً (والثالثة) انه معنى كان الامر كذلك كان كل ما يأنه من الله اليهم فهو حق وصديق ثم ان  
فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجزة وهذا يؤهم انه كان مساعداً على صحة سائر  
المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عادو قاربه أم لا ولجب أن يجيب  
فيقول ان ظهور المعجزة دلالة على وجود الاله القادر المختار وثانياً ان الاله جعله قائماً مقام صديق  
ذلك الرسول فلم يفرعون كان جاهلاً بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان  
أظهرها وانما كان ذلك دليلاً على وجود الاله أولاً وعلى صحة نبوته ثانياً وعلى هذا التقدير لا يلزم من  
اقتدار فرعون على طلب البينة كونه مقرباً بوجود الاله القادر المختار (المسألة الثالثة) قرأ نافع  
حقيق على مشدداً الياء والاقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع حقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل  
قال الميثاق الشيء معناه وجب ويحق عليك أن تفعل ~~كذا~~ حقيق على ان أفعله بمعنى فاعل والمعنى  
واجب على ترك القول على الله الا بالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فاعل في موضع مفعول تقول  
العرب حق على ان أفعل كذا وانى لمحقوق على ان أفعل خيراً أي حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا  
فقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى به الى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها  
القول فحق يجوز أن يكون موصولاً بحرف على من هذا الوجه وأيضاً فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما  
ان وجب يتعدى به الى كذلك حقيق ان أريد به وجب يتعدى به الى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء  
ففيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الياء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على  
سأل حسنة وبصالح حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تنفد وابكل صراطاً وعدون فكما وقعت الياء في  
قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موقع الياء في قوله حقيق على ان لا أقول ريثاً كدهذا  
الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انما حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع  
يرتفع بالابتداء وخبره ان لا أقول (الثاني) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى  
انما ثابت مستمر على ان لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيق هو نابع عن الحق وهو من قولك حقيق الرجل

اذا تحققت به وعرفت على يقين والفتنة على ههنا هي التي تقرن بالاصناف اللازمة الاحدية ~~ممكنة~~ قوله تعالى  
 فطيرة الله التي فطر الناس عليها وتقول يا فلان على ههنا وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من  
 الصفات فمعنى الآية اني لم أعرف ولم أتحقق الا على قول الحق والله أعلم اما قوله فأرسل معي خاسرا  
 أي أطلق عنهم وخالفهم وكان فرعون قد استخضعهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند  
 هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فاتهم ان كنت من الصادقين وفيه بختان (البخث الاول) ان  
 لتسائل ان يقول كيف قال له فأتيتهم بآية فقلت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من  
 أرسلت بآية فأتيتهم بأمرها عندى ليصعد هو والذين ثبت صدقك (والبخث الثاني) ان قوله ان كنت  
 جئت بآية فاتهم ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شريطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان  
 دخلت الدار فأت طالق ان كلمت زيدا او ههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا  
 المعنى فيما تقدم \* قوله تعالى (فأتى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء لاناظرين قال  
 الملا من قوم فرعون ان هذا الساحر علم يريد ان يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون ) اعلم ان فرعون  
 لما طالب موسى عليه السلام باقامة البيعة على صحة نبوته بين الله تعالى ان مجزئه كانت قلبه العصاة عبانا  
 واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبيعيين يشكرون  
 امكان انقلاب العصاة عبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجوز انقلاب العصاة عبانا بوجوب ارتفاع الوثوق  
 عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفرض الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز بوجوب ارتفاع  
 الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لاننا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصاة الصغيرة بل جوزنا  
 ان يتولد الانسان الشاب القوي من الثبينة الواحدة والطيبة الواحدة من الشجر ولو جوزنا ذلك بل جوزناه  
 في هذا الانسان الذي نشاهد الان انه انما حدث الان دفعة واحدة لا من الابوين وبل جوزنا في زيد الذي  
 نشاهد الان انه ليس هو زيد الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الان دفعة واحدة  
 ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه التجاوزات فان جهورا لعقلاء يحكمون عليه بالخجل  
 والعمى والجنون ولا نالوا جوزنا ذلك بل جوزنا ان يقال ان الجبال انقلبت ذهابا ومياه البحار انقلبت دما وبل جوزنا  
 في التراب الذي كان في مزيله البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجاوز  
 أمثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفه والباطل قطعنا  
 يقضي اليه كان أيضا باطلا فان قال قائل تجوز أمثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان  
 ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجوز هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول)  
 ان هذه التجاوزات اذا كان قائما في الجملة كان مختصا بهذه التجاوز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل  
 خامس فليكن يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجوز بزمان  
 المعين فليكن يلزم من جهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من  
 الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيت نراهم قاطعين بامتناع وقوعها هلنا ان ماذ كرموه  
 فاسد (الثاني) اننا لو جوزنا أمثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل أيضا القول بصحة النبوة  
 فانه اذا جاز ان تنقلب العصاة عبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل انه أعدم  
 الشخص الاول دفعة واحدة وواحد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان  
 نعلم ان هذا الذي نراه الان هو الذي رأينا بالامس وحينئذ يلزم وقوع التثنية في الذين رأوا موسى وموسى  
 وعحمد اعليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس أم لا ومعلوم ان تجوز بوجوب القدر في  
 النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جوارز المجزئات الا انه زمان جواز  
 الكرامات عندكم فيلزمكم تجوز هذه اجلة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجوز انقلاب العبادات  
 عن مجازيها صعب مشكل والعقلاء اضطرر بواقعه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من

يجوز ذلك على الإطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم يجوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات  
دفعه واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا ترتيب وجوزوا في ابوهر الفرد أن يكون حسا عالما  
قادرا عاقل قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون  
بالاندلس أن يصير في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر  
لا يرى الشمس المطالة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الملا سفة الطيبيين  
وهو ان ذلك يمنع على الإطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا  
الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا بهم - هذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها  
والجهالات التي شرحناها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما  
لادافع له وقدره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما أن تحدث لا مؤثرا ومؤثروا على التقديرين  
قائلة الذي ذكرناه لازم أما على القول بانها تحدث لاعتن مؤثره هذا القول باطل في صريح العقل الا ان  
مع تجويزه فالإلزام المذکور لازم لانا اذا جاوزنا حدوث الاشياء لاعتن مؤثروا لاعتن موجود فكيف يكون  
الامان من تجويز حدوث انسان لاعتن الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبوا والجرد ما فان تجويز  
حدوث بعض الاشياء لاعتن مؤثر ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاعتن مؤثر فثبت  
على هذا التقدير أن الإلزام المذکور لازم اما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك  
المؤثر اما أن يكون موجبا بالذات واما أن يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالإلزامات  
المذكورة لازمة وقدره انه اذا كان مؤثرا ومرجعه موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل  
وقت معين بالحدوث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل أن بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف  
حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لانتفع أن تكون الالهة القديمة الدائمة سببا لحدوث المفعول  
الحدوث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث  
انسان دفعة واحدة لاعتن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية أو الصورة  
الحيوانية وحيث أنه قد وجد جميع الإلزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر  
المالم ومرجعه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمنع أن يقال ان ذلك الفاعل  
المختار يخلق بإرادته انسانا دفعة واحدة لاعتن الابوين وانتقال مادة الجبل ذهبوا والجرد ما فثبت ان  
الاشياء التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دفع لها البنية (والقول  
الثالث) وهو قول المعتزلة قائم - يجوزون ان تخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون  
بعض فأكثر شيوهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاعتن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا  
وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لاعتن سابقة بذر ثم قالوا انه لا يجوز أن يكون ابوهر الفرد وصوفا  
بالعلم والقدرة والحيوة بل صفة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا  
ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئ حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك  
وعند فقد ان أحده هذه الشروط يمنع حصول الادراك وبالجمل فالتنقلة في بعض الصور لا يعتبرون في  
العادات ويرعون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها  
وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاريل في  
الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متمثلة في تمام الماهية وكل ما صبح على الشيء صبح  
على مثله فوجب أن يصح على كل جسم ما صبح على غيره فاذا صبح على بعض الاجسام صفة من الصفات  
وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير  
نعيانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا نعبانا أمرا كذلك انه وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات  
فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا نعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات

مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام مقالة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات وفي تمام الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم قوله فاذا هي أي العصا وهي مؤنثة والنعبان الحية الضخمة الذكر في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعا ثم شددت على فرعون لقبلة فوثب فرعون عن سريره هاربا واحداث وانهمز الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا وقيل كان بين لحبيها أربعون ذراعا ووضع عليها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فأنأ ومن بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك النعبان بكونه مبينا وجوه (الاول) يتميز ذلك عما جاءت به السحرة من القوى الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك يتميز معجزات الانبياء من الخيل والتوقيعات (والثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتره الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك النعبان آيات قول موسى عليه السلام عن قول المدعي الكاذب وأما قوله ونزع يده فالتزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله نزع يده أي أخرجهما من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدي في جيبك وقوله واضم يدي إلى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكلها نور ساطع يضي ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالغييب بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل لم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضا بياضا بحيث اخرجنا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع للنظارة للنجائب وبقي ههنا مباحث (فأقوله) ان انقلاب العصا ثبانا من كم وجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام في هذين المطلبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالنعبان وبأيد البيضاء شي واحد وهو ان موسى عليه السلام كانت قوية طاهرة فاهرة فذلك الخجة من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فساد ما كانت كك النعبان العظيم الذي يتلف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف فلان يد بيضاء العلم الفلاف أي قوة كماله ومربية ظاهرة واعلم ان حلي هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا أمر ممكن في نفسه فأى حامل يحمله على الحصر الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا ساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبيا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فاقوم زعموا ان موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتي بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتي بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا ساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمنع انه قد قاله هو وقالوه هم بحكى الله تعالى قوله ثم وقالهم ههنا (والثاني) له في فرعون قاله ابتداء فلقنه الملا منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه اسامى الناس على طريق التبليغ فان المولى اذا رآه وأرأى أياذ كروه للناس وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا وأما قوله فاذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون ثم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فاذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فاذا تأمرون خطاب للجمع لا الواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم امالوجعلنا كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب

الجمع تفخيم شأنه لان اله عظيم انما يكتفى عنه بكناية الجمع كافي قوله تعالى انما نحن زنا انما ارسلا  
نوحا انما ازلناه في ليلة القدر (والجدة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فهاذا تأمرون حال بعده قالوا  
أرجه ولا شك أن هذا كلام القوم وجهه جوابا عن قولهم فهاذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لقوله  
فهاذا تأمرون غير الذي قالوا أرجه وذلك يدل على ان قوله فهاذا تأمرون كلام الله تعالى من قوم فرعون  
وأجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا سار علم ثم قالوا فرعون ولا كابر خدمه فهاذا تأمرون ثم  
أتبعوه بقوله لهم أرجه وأساء فان الخدم والاتباع يفتوضون الامر والنهي الى الخدم والمتموع أو لا ثم  
يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فهاذا تأمرون من بقية كلام القوم  
واستجوابه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من  
بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب أن يكون قوله فهاذا تأمرون خطايا من الادنى  
مع الاعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس  
الخدم قد يقول للجمع الساخر عنده من رده ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم  
وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه مهظما لهم ومعتقدا فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من  
بقية كلام قوم فرعون ذكرنا وجهين (أحدهما) ان الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال  
لرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أى ما ترى أنت وحده والمقصود أنك وحدك قائم مقام الجماعة  
والقرض منه التنبية على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثاني) أن يكون الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون  
وأكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي والله أعلم • قوله تعالى (قالوا  
أرجه وأساء وأرسل في المداين حاشرين يأبوك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا  
ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم ان المقربين) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع  
والكسائي أرجه بغيره زوكسرا الهاء والاشباع وقراء عاصم وحزاة أرجه بغير الهاء وسكون الهاء وقراء  
ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأرجه بالهـ مزوضم الهاء ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله والباقيون  
لا يشبعون قال الواحدى رجه الله أرجه مهـ وز وغير مهـ وزا فثان يقال أرجأت الامر وأرجيته  
اذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون مترجى من تشاء ترى في الآيتين بالفتين وأما قراءة عاصم  
وحزاة بغير الهاء مز وسكون الهاء فنال الفتر اهـ لغة العرب يفتون على الهاء المكنى عنها في الوصل  
اذا تحرك ما قبلها وانشد • فيصلح اليوم ويفسد غدا • قال وكذلك يفعلون بهـ التأييث فيقولون  
هذه طلبة قد أقبلت وانشد • لما رأى أن لادعه ولا شبع ثم قال الواحدى ولا وجه لهذا عند البصريين  
في القياس وقال الزجاج هذا شعر لان حرف فائه ولو قاله شاعر مذكور لقل له أخطأت (المسئلة الثانية)  
في تفسير قوله أرجه قولان (الاول) الارجاؤ التأخير فقوله أرجه أى أخره ومعنى أخره أى أخر أمره  
ولا تعجل في أمره بحكم فتصير محلة حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة مجزته بسحرهم ليكون ذلك  
أقوى في ابطال قول موسى عليه السلام (والقول الثاني) وهو قول الكسائي وقناة أرجه احبسه قال  
المحققون هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاؤ في اللغة هو التأخير لا الحبس (والثاني) ان  
فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا • اما قوله وأرسل في المداين حاشرين  
ففيه مسائل ثلث (الاولى) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان واللام يصح قوله  
وأرسل في المداين حاشرين يأبوك بكل ساحر عليم ويدل على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وانما اذا  
أمكن فلا يثيرة واذا عذرت فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض  
القبول فقد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن أبي القاسم الزجاجي  
انه قال اختلف أصحابنا في المدينة على ثلاثة أقوال (الاول) انها فعلية لانها مأخوذة من قولهم مدن  
بالمكان يمدن مدونا اذا أقام به وهذا الثاني يستدل باطباق القراء على هذه المداين وهي فعائل كصحات

وصحيفة وسفينة واليا. اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تم. همز في الجمع نحو معايش ومعيشة (والقول الثاني) انها مفعلة وتلي هذا الوجه فحق المدينة المملوكة من دانه يدبته فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مدائن على مفاعل كما يش غيرهم. ووزو يكون افعال المكان والارض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستنقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا سركتها الى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو الزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذفت الزائدة أولى من حذف الحرف الاصل ثم كسر والدال لتسلم الياء فلا تنقلب واو الانضمام ما قبلها فينتلظ ذوات الواو وذوات الياء وهكذا القول في المبيع والخيط والمكبل ثم قال الواحدى والصحيح انها مفعلة لاجتماع القراء على هذه المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن معيد مصر ورجلا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انه سم كانوا سبعين سائرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلا يجوس بيا من أهل ينوى بلدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكك لان الجوس أتباع زرادشت وزرادشت اغماجا به مدججى موسى عليه السلام اما قوله يأول بكل ساحر علم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة والكساف بكل صحر والباقون بكل ساحر فن قرأ صحر فحجته انه قد وصف بعلم ووصفه به يدل على تشابهه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقى السحرة واعلنا تتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كنية وكاتب وخبرة وقاجر واحتجوا أيضا بقوله صحر وأعين الناس واسم الفاعل من صحر واسر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون باء التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل حجة كل نبي من جنس ما كان غالبيا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبيا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبيا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبية على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أثن لنا لاجر ان كنا نحن الغالين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير ونقص عن عاصم ان لنا لاجر اكسر الافعال على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا أبو عمرو وهمزة ممدودة على أصله والباقون بهمزة مفتحة قال الواحدى رحمه الله الاستفهام أحسن فلهذا الموضع لانهم أرادوا أن يعلموا هل لهم اجر أم لا فيقطعون على ان لهم الاجر ويقوى ذلك اجابهم في سورة الشعرا على الله بالاستفهام وحجة نافع وابن كثير على انه ما أراد اهمزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أو تلك بالاستفهام وكفى قوله هذاربي والتقدير أهذا ربي وقيل أيضا المراد ان السحرة أثبتوا لانفسهم أجرا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من أجر والتسكير لا تعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له اغمايقا قصدون الكثرة (المسئلة الثانية) اعنا ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل ما قالوا اذ جاءوه فأجيب بقوله قالوا أثن لنا لاجر أي جعلنا على الغلبة فان قيل قوله وانكم ان المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف مستدرك فالايجاب كانه قال ايجابا اقوالهم ان لنا لاجر انم ان لكم لاجر وانكم ان المقربين أراد ان لا أقصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة اني أجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب اغمايقا معطوف موقعه اذا كان مقرونا بالاعظيم والدليل عليه ان فرعون



وسقواها فكذا همنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا حصروا عين الناس واحتج به القائلون بأن السحر  
محض القوىة قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد حصروا قلوبهم لا أعينهم فنبت أن المراد أنهم تخيلوا  
أحوال العجبة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد حصروا عين الناس  
أى قلوبها عن جهة ادراكها بسبب تلك القوىات وقيل أنهم أنو بالخيال والعصى والخطوات تلك الخيال  
بالزئيق وجعلوا الزئيق في دواخل تلك العصى فلما أترت عصي الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض  
وكانت كثرة جدا فالتاس تخيلوا أنهم انهمركت وتلتوى باختيارها وقدرتها وأما قوله واسترهبوهم قائلة في أن  
العوام خافوا من حركات تلك الخيال والعصى قال المبرد استرهبوهم أرهبوهم والسبب زائدة وقال الزجاج  
استدعوا رجة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة يتادون عند اللقاء ذلك أيها الناس احذروا  
فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه خيل إلى موسى عليه السلام أن حباهم  
وعصمهم حيات مثل عصا موسى فأوحى الله عز وجل إليه أن ألق عصاك قال الحقون أن هذا غير جائز لأنه  
عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من أن القوم لم يغالبوه وهو عالم بأن ما أتوا به  
على وجه المعارضة فهو من باب السخر والباطل ومع هذا يلزم فإنه يمنع حصول الخوف فإن قيل ليس  
أنه تعالى قال فأوحى في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية أن هذه الخيفة إنما حصلت لأجل هذا السبب  
بل لعله عليه السلام خاف من وقوع النأخير في ظهور رجة موسى عليه السلام على صرحهم ثم أنه تعالى قال  
في صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روى أن السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة أهل الأرض الآن  
يكون أمر من السماء فإنه لا طاقة لنا به وروى أنهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة  
وثلاثين ألفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثروا ليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد  
ثم قال تعالى وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى  
الواحدى عن ابن عباس أنه قال يريد وألهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال فإذا هي تلقف ما يأفكون وفيه  
مسائل (المسئلة الأولى) فيه حذف واضمار والتقدير فالقها فإذا هي تلقف (المسئلة الثانية) قرأ  
حقص عن عاصم تلقف ساكنة اللام بخفيفة القاف والباقيون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن  
ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت  
اللقف مصدر راقفت الشيء القفزة لقفا إذا أخذته فأكفته أو ابتلعه ورجل لقف سريع الأخذ وقال اللحياني  
ومثله تلقف يلقف ثقا وثقيف كثقيف بين الثقافة واللقافة وأما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يلقف وأما  
قراءة ابن كثير فاصلاها تلقف أدغم إحدى التائين في الأخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى  
موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الأفق ثم فتحت فكها فكها فكان ما بين فكها ثمانين ذراعا وابتلعت  
ما ألقوا من حباهم وعصمهم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار  
اصلا وأعلم أن هذا ما يدل على وجود الاله انقادا واختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لأن  
ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الخيال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل  
على أنه تعالى أعدم أجسام تلك الخيال والعصى وعلى أنه تعالى فرق بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير  
محسوسة وأذهب في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة  
أحد الا الله سبحانه وتعالى (المسئلة الرابعة) قوله ما يأفكون فيه وجهان (الأول) معنى الأفك  
في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب أفك لأنه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما  
ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى أن العصا تلقف ما يأفكونه أى يقبلونه عن الحق إلى الباطل ويرزقونه  
وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة (والثاني) أن يكون ما مصدريه والتقدير فإذا هي تلقف أفكهم  
تسمية للأفكون بالأفك ثم قال تعالى فوق الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال القراء فبين الحق من  
السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا إلى مستقره وسبب هذا الظهور أن السحرة

قالوا لو كان ما صنع موسى محررا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحرة فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوق الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوق الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تذكر برا من غير فائدة قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الايمان التي افكروا وهي تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فقلوبنا وهما لك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا ضعف ارا عظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله ورجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذي عملوا به السحر أي زال وذهب بغيره انهم ويجوز ان تكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم والله أعلم • قوله تعالى (والتي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت جل ثلثمائة دبر فقامت عليها نيران موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة ابعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبي صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التوقيهات البشرية ولو انهم ما كانوا كعلمين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يعلمون انهم في ذلك كمال منافي علم السحر فقد روى ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كعلمين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم اتفقوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فاطن ذلك بحال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله تعالى والتي السحرة ساجدين قالوا ادلت هذه الآية على ان غيرهم اتقاهم ساجدين وما ذل الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل اتقاهم الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا الايات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين فصار كانه مقبضا اتقاهم (الثاني) قال الاخفش من سرعة ما يبعدوا وصاروا كما انهم اتقاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه اتقاهم ملق الى السجود الا اننا نقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لا فتقروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى ولزم التساؤل وهو محال ثم ان أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والامر مستندا الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر اولادهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعدهم قالوا آمنا برب العالمين فالفائدة فيه مع ان الايمان يجب أن يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما نظروا بالمعرفة ومجدوا الله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فمكأنهم سجدوا ذلك السجود الواحدة علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير قالوا زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعاليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا يقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهارون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا وجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعبدون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعبدون لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله السماء وقيل انما خصها بالذكر بعد دخولها في جملة العالمين

لان انتدبير آمناب رب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون وقبل خصهما بالذكور تفضيلا  
 ونشرنا كقولهم وملائكته ورسله وجبريل وميكال \* قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قل ان اذن  
 لكم ان هذا المصروع مكرتوه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من  
 خلاف ثم لا صلتكم اجمعين قالوا اتانا الى ربنا منقلبون وما تنتقم منا الا ان آمننا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا فربنا افرغ  
 علينا صبرا وتوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية - قصص - آمنتم به - مزنة  
 واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طسه والشعراء وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحزرة والكسائي آمنتم  
 به - مزتين في جميع القرآن وقرأ الباقر بن مزنة واحدة بمد وددة في جديده على الاستقهاهم قال القراء  
 أما قراءة حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بما يمانهم على وجه التقرير يعاهم  
 والانتكار عليهم وأما القراءة بالهمزة - مزتين - مأصلة آمنتم على وزن أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم  
 ان فرعون لما رأى ان علم الناس بالسحر اقتر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف ان  
 يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع  
 العوام لتصير تلك الشبهة ماذمة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان  
 هذا المصروع مكرتوه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم  
 تواطوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فقصن تؤمن بك وتقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا  
 الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما تواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال  
 ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان مضارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون  
 اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن  
 ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى  
 عليه السلام أرايتك ان غلبتك أنؤمن في وقت هذا ان ما جئت به الحق قال الساحر لا تبعد اسمع لايه  
 سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا المصروع  
 مكرتوه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون اتى هذا الكلام في البين ليصير  
 صار فالعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة  
 فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان يأذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعوه الى الالهية غيره  
 ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لاشبهة في انه استدأ وعيد  
 ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد الجميل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لا صلتكم  
 اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهم ما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى  
 والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين  
 واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه  
 (الاول) انه تعالى حكى عن الملائكة قوم فرعون انهم قالوا له انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض  
 ولوانه ترك اولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكرهم ايضا ولخذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم  
 ويحتمل ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان قوله تعالى حكاية  
 عنهم ربنا افرغ علينا صبرا بما نزل بهم بلا شديد عظيم - في طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم  
 عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث)  
 ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر بمبالغة  
 منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب  
 الله تعالى لهم الدعاء في قواهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يـ يكون توفهم من جهته لا بهذا  
 القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد

أحسن منه وهو قوله لم افرعون وما انتقم منها الا أن آمننا بآيات ربنا لما جاءتنا فينبؤنا ان الذي كان منهم  
لا يوجب الوعيد ولا انزال العقوبة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو ان يتأنيبهم في الاقرار بالحق والاستقرار  
بمن الباطل عند ظهور الحجج والدلائل يقال نعمت أنتم اذا بالغت في كراهية الشيء وقدمت عند قوله قل يا هل  
الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بآيات ربنا فنعذبنا عليه الا أن آمننا بآيات ربنا والمراد ما أتى  
به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا أفرغ علينا  
صبرا معنى الا فرغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قاله وايس بمضروب واصله  
من افرغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ قال تعالى فاعمل في الصبر على التشبيه بحال افرغ  
الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية هواند (الفائدة الاولى) أفرغ علينا  
صبرا أكل من قوله أنزل علينا صبرا الا نذكرنا ان افرغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله  
كل الصبر لانه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التذكير وذلك يدل على الكمال والتمام أى  
صبرا كاملا تاما كقوله تعالى واتخذهم أحرص الناس على حياة أى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة)  
ان ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل  
الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي اغناساؤه تعالى الاطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم  
في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يأباه وذلك لان الله لا يحصل الا عند حصول  
الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكمال من الله تعالى وأما قوله وتوفينا  
مسلمين فعناء توفينا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مستثنان (الاولى) احتج أصحابنا  
على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على  
فعل الاطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان  
والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمننا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفينا مسلمين فوجب أن يكون هذا  
الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله أعلم بقوله تعالى (وقال الملا من  
قوم فرعون أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذكرك وآلهتكم قال سنقتل أبناءهم ونسبيهم  
نسأهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من  
عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه بل  
خلى سبيله فقال قومه له أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كان كلارأى موسى  
خافه أشد الخوف فلما سبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله  
ليفسدوا في الارض أى يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك  
الى أخذ الملك أما قوله ويذكرك فاقراءة المشهورة فيه ويذكرك بالنصب وذكر صاحب الكشف فيه ثلاثة  
أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذكرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا  
الى تركه وترك آلهته فكان تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالقاف مثل قول  
الخطيب

ألم ألتجركم ويكون بيني وبينكم المودة والائمان

والتقدير أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض فيذكرك وآلهتكم قال الزجاج والمعنى أي يكون منك أن تذر  
موسى وان يذكرك موسى (وثانيها) النصب باضمار أن تقديره أنذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذكرك  
وآلهتكم قال صاحب الكشف وقرئ ويذكرك وآلهتكم بالرفع عطفا على أنذر بمعنى أنذرهم ويذكرك أى انطلق له  
وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أنذرهم وهو يذكرك وآلهتكم وقرأ الحسن ويذكرك بالجرم وقرأ أنس  
ويذكرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك فنذرهم وأما قوله وآلهتكم قال أبو بكر الانباري كان ابن عمر  
يتكرر قراءة العاقبة ويقرأ الآلهتكم اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة

العاقبة وآلهتكم فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقل ان فرعون كان قد وضع لقومه  
 أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنار بكم الأعلى ورب هذه الأصنام فذلك قوله أنار بكم الأعلى وقال  
 الحسن كان فرعون يعبد الأصنام وأقول الذي يخطر بباله ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجوز  
 في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجوز ان يعتقد في نفسه كونه خالفا للسماوات والارض  
 ولم يجوز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساد معلوم بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال  
 انه كان دهر ياشكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وأما الجدى في هذا  
 العالم للخلق ولتلك الطائفة والمراد بهم فهو نفسه فقول أنار بكم الأعلى أي صريكم والمنتم عليكم والمطمع لكم  
 وقوله ما علمت لكم من اله غيري أي لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا وإذا كان مذهبه ذلك لم يبعد  
 أن يقال انه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ويعبدونها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب  
 وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذكرك وآلهتكم على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب  
 والله أعلم وأعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذلك هذا الكلام حمل فرعون على أخذ  
 موسى عليه السلام وحبسه وانزال أنواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه  
 شائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) قرأنا قاع وابن كثير سنقتل بنسخ النون والتخفيف والباقيون بضم النون والقشديده على  
 التثنية يعني أبناء بني اسرائيل ومن آمن موسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما  
 يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعه فحقن نسي في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان يقتل أبناء بني اسرائيل  
 ونستحي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن  
 يحز وخوف ولو أراد به البطش لقد ر عليه ~~كان~~ أنه يؤهم قومه انه انما لم يحبسهم ولم يمنعهم لعدم التفاته اليه  
 وادهم خوفا منه واختلف المفسرون ففهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من  
 قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه  
 السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملا فرعون والذي قاله  
 فرعون لهم قد مرته موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض  
 لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فهنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى  
 عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على بلاء الله وانما أمرهم اولا بالاستعانة  
 بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل  
 عليه انواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعدادا به شاهد  
 قضاء الله خفف عليه أنواع البلاء وأما اللذان بشرهم بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء  
 من عباده وهذا الطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلاكه وذلك  
 مع في الارث وهو جعل الشيء للذات بعد السابق (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين فقل المراد امر الآخرة  
 فقط وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله  
 للمتقين اشارة الى ان كل من اتق الله تعالى وخافه غاثه يعينه في الدنيا والآخرة قوله تعالى (قالوا اودينا  
 من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظركم كيف  
 تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا واذعوا وقالوا  
 قد اودينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجي موسى عليه السلام  
 مستضعفين في يد فرعون الملعون فكان يأخذ منهم الجزية ويستعبد لهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من  
 الترفه والتمتع ويقتل أبناءهم ويستحي نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم في زوال  
 تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام

فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا يحيى موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضارة فظنوا انهم انزلوا على الفور فظنوا وانهم اما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالته لا يوجب الوعد بازالتهما في الحال وبين لهم انه تعالى سيجزاهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره والحاصل ان هذا ما كان ينفره عن يحيى موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشاها ككيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيدي عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب وافئذ ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى هنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا انما يقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خمرها من الانكار والضعف فقوى موسى عليه السلام فلو علمهم هذا القول وحقق عندهم الوعد ليقسكو باصابهم ويتركوا البلزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحث اهتم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان المظهر قد يراد به المنظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تغليب الحدقة نحو المرقى القماسا لرؤيته وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم عسى على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم عسى ما يقع منهم فان قيل اذا علمتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تتعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعميان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم \* قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا هذا الذي كنا نعبد من دونه من قبل ومن معه الا انما طأثرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو خلاف الخصب فلهذا ما أريد به الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنيين يوسف وقول عمر رضي الله عنه انما لا تقع في عام السنة فلما كانت السنة يعنى بها الجذب اشتقوا منها كما يشتق من الجذب ويقال أسنتوا كما يقال أجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون بخفاف \* قال أبو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فترى النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر دعاني من نجد فان سنينه \* لعين ناشيا وشيئا مراد

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجذب يقال سننتهم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد بالجرع والقطع عاما بعد عام قال السنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى اعلمهم يذكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما أنزل عليهم هذه المضارة لاجل أن يرجعوا عن طريقة التمدد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الضر فذوادا عارضا (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يذكروا الا أن يقولوا على ما هم عليه من الكفر

أجاب الواحدى عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا يعنى انه تعالى يتحنن لان ذلك على الله

تعالى محال بل يعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم  
 عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومهملتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه  
 قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والنخيل والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة  
 وقالوا لنا هذه أى نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله  
 فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصيبهم سية يريد القحط والجذب والمرض والضرر  
 والبلاء يطربوا ويوسى ومن معه أى يتشاءموا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير  
 انشأ قوم في قول جميع المفسرين وقوله يطربوا هو في الاصل تطيروا وأدغمت التاء في الطاء لانهم من مكان  
 واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله ألا انما طائركم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن  
 عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله أى انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا  
 الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة نوح قالوا طيرنا بك وعن معك قال طائركم عند الله قال القراء وقد تشاءمت  
 اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غات أسمارنا وقلت أمطارنا. إذ أنانا قال الازهرى وقبل  
 للشؤم طائر ووطيرة لان العرب كان من شأنهم اعياف الطير وزبرها والتطير بيارحها وتعتيق غربانها  
 وأشد هذا ذات اليسار اذا أماروها فسموا الشؤم طيرا ووطيرا وطيرة للشؤم بها ثم أعلم الله تعالى على  
 لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفأل ولا يتطير وأصل  
 الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد فثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفأل  
 وأبطال الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرى أن يقال ان الارواح  
 الانسانية أصفى وأقوى من الارواح البهيمية والطيرة قالة الحكمة التي تجري على لسان الانسان يمكن  
 الاستدلال به بخلاف طيران الطير وسركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على  
 شئ من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة ألا انما طائركم عند الله أى حظهم وهو  
 ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انما طائركم ما قضى عليهم وقد رواهم والعرب تقول أطرت المال  
 وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه أى حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل  
 ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره ولكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله  
 تعالى وذلك لان أكثر الخلق يفسفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله  
 تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته أو موجد ~~ممكن~~ لذاته  
 والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وهذا الطريق يكون  
 الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى وقوله تعالى (وقالوا هم اتاننا به من

آية لتبصروا بها محن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مقصلات  
 فاستكبروا و ~~كانوا قوما مجرمين~~ اعلم انه تعالى سكى عنهم في الآية الاولى انهم بلغهم سهم أسندوا  
 حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره فخكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة  
 والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا بجهة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب  
 السحر منهم وقالوا لموسى اننا لانقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة همهما  
 قولان (الاول) ان أصله اما ما الاولى هي ما الجزاء والثانية هي التي تزداد تو كيد الجزاء كما تزداد في سائر  
 حروف الجزاء كقولهم اما ومما وكية مما قال الله تعالى فاما تنقضهم وهو كقولك ان تثقفهم ثم أبلوا من ألف  
 ما الاولى هي ما كراهة لتكرار اللفظ فصار همما مذا قول الخليل والبصريين (والثاني) وهو قول الكسائي  
 الاصل منه التي بمعنى الكف أى اكفف دخلت على ما التى للجزاء كأنهم قالوا اكفف ماتاننا به من آية  
 فهو وكذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى همما أي تتناجاة به من بيت  
 فهي عندنا من باب السحر وضمن لا تؤمن بها البتة ~~وكان موسى عليه السلام~~ ربيلا حديدا فعند ذلك

دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم لئلا ينهار سبنا إلى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى  
 شمساً ولا قمرًا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا إلى فرعون واستغاوا به فأرسل إلى  
 موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بجراً واحداً فان كشفت هذا العذاب آمنا  
 بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجففت الأرض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي  
 برز عنا منه خبر لنا لكلام نثمر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني إسرائيل فكشوا العهد فأرسل الله  
 عليهم الجراد فأكل كل النبات وعظم الأمر عليهم حتى صارت عند طير أنها تقطع على الشمس ووقع بعضها على بعض  
 في الأرض ذراعاً فأكلت النبات فصرخ أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحاً فاحقت  
 الجراد فألقته في البحر فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كلائهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفيننا  
 ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبنا إلى سبت فلم يبق في أرضهم عود أخضر إلا أكلته فصاحوا  
 وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم ساريجاً حارة فأحرقتها واحقت بها الريح فألقته في البحر فلم  
 يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والأطعمة  
 فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا إلى موسى عليه السلام وحلفوا بالله لئن  
 رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فأما الضفادع وأرسل عليها المطر فأحقت بها إلى البحر  
 ثم أظهر والكفر والفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دماً فلم يقدرُوا على الماء العذب وبنو  
 إسرائيل يجردون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشراف قومه إلى أنهار  
 بني إسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دماً ومكثوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون  
 إلا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز إلى آخر الآية فهذا هو القول المرضي عنده كثر المفسرين وقد  
 وقع في أكثرها اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيراً محيطاً مطبقاً بالقوم  
 كاهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة فإنه يقال له طوفان وكذلك القتل الذي يبع طوفان والموت الجارف  
 طوفان وقال الأخفش هو فعلا من الطوف لأنه يطوف بالشيء حتى يتم قال وواحدة في القياس طوفانة  
 وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة إلى أن يطلب له واحداً إذا عرفت هذا فقول  
 إلا كثرون على أن هذا الطوفان هو الماطر الكثير على ما روي عنه عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال  
 الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله بأسناده خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان  
 هو الموت وهذا القول مشكل لأنهم لو أميتوا لم يكن لأرسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا  
 الظاهر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل الماطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما  
 الجراد فهو معروف والواحدة جرادة ونبت مجرود قد أصح كل الجراد ورقه وقال اللسان أرض جردة  
 ومجرودة قد لحسها الجراد وإذا أصاب الجراد الزرع قبل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذ  
 الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للشوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لا نبات  
 فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقل هو الدب الصغار الذي لا أجنحة له وهي نبات الجراد وعن سعيد بن جبیر  
 كان إلى جنبهم كتيب أعفر فضر به موسى عليه السلام بعصاه فصارت لا فخذت في إثمارهم وأشعارهم  
 وأشعار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجدرى فصاحوا وصرخوا وفرعوا إلى موسى فرقع عنهم  
 فقالوا قد تيقنا الآن أنك ساحر عليهم وعزة فرعون لا نؤمن بك أبداً وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون  
 الميم يريد القمل المعروف وأما الم قال كثرناه ونقل صاحب الكشف أنه قيل سلب الله عليهم الرعاف وروى  
 أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يرهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات  
 مفصلات فضيه وجوه (أحدها) مفصلات أي مبینات ظاهرات لا يشك على عاقل أنها من آيات الله التي  
 لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أي فصل بين بعضها وبعض بزمان يتخفى فيه أحوالهم ويتنظر أيقبلون  
 الحجة والدليل أو يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبت إلى

السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مقصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل أيضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان وفراغ ولا شئ ان كل واحد منها وفي نفسه معجز واختصاصه بالقبلي دون الاسرائيلي معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في تواليها واظهار الكثرة منها وايداف قوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما أجيبوا بها والفرق والجواب أما على قول أصحابنا في معنى الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فله علم من قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لا يزيداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرا وعنادا فظهر الفرق والله أعلم قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بعبادتنا عندك لأنك انت العزيز الحكيم) وكشف عنا الرجز لنؤمن لك وترسلنا معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذا هم يشكون) اعلم اناذكرنا معنى الرجز عند قوله فأتينا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازل عليهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فمات به من القبط سبعون ألفا انسان في يوم واحد فتركوا غير مدقونين واعلم ان القول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلي بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وهما المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وأما غيرهما فشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة للقيصة لانهم نكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدة انهم يفرعون اليه فزع الامة الى تبليها ويسألونه أن يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلوا اليه كونه نبيا يحيا بال دعوة ثم بعد زوال تلك الشدة يدعونه الى تكذيبه والطعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بسهره في هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الاقاويل وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بعبادتنا عندك فقال صاحب الكشف ما في قوله بعبادتنا عندك مصدريه والمعنى بعده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه به هذه عندك (والوجه الثاني) في هذه الباء أن تكون قسماء وجوابها قوله لنؤمن لك أي أقسمنا بعبادتنا لله عندك لأنك كشفت عنا الرجز لنؤمن لك وقوله وترسلنا معك بنى اسرائيل كانوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكذب الشديد فوعدهوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخليه عن بنى اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم أين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه فالمعنى انما أزلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما أزلنا عنهم العذاب الى أجل معين وعند ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم يشكون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم حاجا والنتكث وبادروه ولم يؤثروه كما كشفنا عنهم نكثوا وقوله تعالى (فاستقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين) واعلم ان المعنى أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكثرات ولم يستعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان أهلكهم بالفرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لغة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا غافلين اختلفوا في الكناية في معناها فحملوها على التهمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن التهمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل



وبجوزة بمعنى جازة فأقوالهم على قوم يعكفون على أصنامهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال  
 لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للمازم المسجد معتكف وقال قتادة كان  
 أولئك القوم من نهم وكانوا زولا بالريف قال ابن جرير كانت تلك الأصنام تماثيل بقرو ذلك أول بيان قصة  
 الجبل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا آلهة كما آلههم آلهة واعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل  
 موسى اجعل لنا آلهة كما آلههم آلهة وخالفوا مدبر الان الذي يحصل ليجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون  
 خالفا للعالم ومدبره ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن  
 يعين لهم أصناما ومثلي يقر بون بعبادتها إلى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة  
 الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة  
 كفرة فتقول أجمع كل الانبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها  
 للعالم أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقربهم إلى الله تعالى لأن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن  
 يصدر عنه نهاية الانعام والاکرام فان قيل فهذا القول صادر من كل بني اسرائيل أو من بعضهم قلنا بل  
 من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا  
 السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرر  
 هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم فلا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهي بخلق الجسم والحياة  
 والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى  
 فوجب أن لا تليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها إلى تعظيم  
 الله تعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وانما جعلوها كالمقبل  
 وذلك يشافي قواهم اجعل لنا آلهة كما آلههم آلهة واعلم أن ما في قوله كما آلههم آلهة يجوز أن تكون مصدرية أي  
 كما ثبت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قواهم آلههم ضمير يعود إليه وآلهة بدل من ذلك الضمير  
 تقديره كالذي هو آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث  
 المتبر بالهلاك يقال تبرأ من الشيء تبرأ من الشيء ومنه قوله تعالى تبرأ منكم يا بني اسرائيل وقال للذهب المنكسر  
 المتفتت التبر فقله متبر ما هم فيه أي هلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعبدون قيل البطالان عدم الشيء  
 اما بعدم ذاته أو بعدم فائده ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع  
 ولا دفع ضرر وحقبة القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الاعمال  
 سببا لاستحسانهم من الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح عبادة يحصل تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل  
 الانسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعتراض القلب عن ذكر الله تعالى  
 واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضائع وسي في تحصيل ضدها  
 الشيء ونقيضه لا نائسا أن المقصود من العبادة وسوخ معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير  
 الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيض المطلوب والله أعلم بقوله تعالى ( قال أغير  
 الله أفيكم الها وهو فضلكم على العالمين ) اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له  
 اجعل لنا آلهة كما آلههم آلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل  
 فقال انكم قوم تجهلون ( وثانيها ) أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه أي سبب الخسران والهلاك  
 ( وثالثها ) أنه قال وبطل ما كانوا يعبدون أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين  
 ( ورابعها ) ما ذكره في هذه الآية من التجهج منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال أغير الله  
 أفيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الله الذي  
 يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين  
 فهذا الوجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته إلى عبادة غيره قال

الواحدى وجهه الله يقال بقيت فلا ناشئاً وبقيت له قال تعالى يعقوبنكم الفتنه أى يعقوبن لكم وفى ان تصاب  
 قوله الها وجهان (أحدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبوداً ونصب غريق هذا الوجه على  
 المنعول به (الثاني) أن تصب الها على المنعول به وغيره على الحال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما  
 تقول أبيضكم الها غير الله وقوله وهو فضلهم على العالمين فيه قولان (الأول) المراد أنه تعالى  
 فضلهم على عالمي زمانهم (الثاني) أنه تعالى ضاعهم تلك الآيات القاهرة ولم يحصل منها الا حسد من  
 العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر النصال ومثاله رجل تعلم علماً واحداً وآخر تعلم علوماً كثيرة سوى ذلك  
 العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة  
 مفضل على صاحب العلم الواحد فى الحقيقة \* قوله تعالى (واذ أنصيناكم من آل فرعون يسومونكم  
 سوء العذاب يقولون أئنا نكم ويستحيون نساءكم وفى ذاك يوم بلا من ربكم عظيم) واعلم ان هذه الآية مفسرة  
 فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضع انه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف  
 ياتي بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم \* قوله تعالى (رواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمهناها  
 بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وقال موسى لآخيه هرون اخافنى فى قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين  
 فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعبد بن أبي رافع والباقون وأعدنا ما بالالف على المقابلة  
 وقدم ترتيباً هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى أن موسى عليه السلام وعد  
 بنى اسرائيل وهو بمصر أن أهل الله عدوهم أناهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك  
 فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية فى بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة  
 واذا وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الأربعين فى هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا فى ذكر  
 الثلاثين ثم اتى بها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم  
 ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الأول) انه تعالى  
 أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسولت  
 فضالت الملائكة كائنات من فيك رائحة المسك فأفسدت به بالسوال فأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم  
 الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب  
 (والوجه الثاني) فى فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوماً وأن يهمل فيها ما يترتب الى الله  
 تعالى ثم أنزل التوراة عليه فى العشر الباقية وكلها أيضاً فيه فهداهو الفائدة فى تفصيل الأربعين الى الثلاثين  
 والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فى سورة طه ما دل على ان موسى عليه السلام  
 يادى الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أهلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على  
 أنرى بخائزان يكون موسى أى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلم الله تعالى خبر قومه مع السامرى رجع  
 الى قومه قبل تمام ما وعد الله تعالى ثم عاد الى الميقات فى عشرة أخرى فسم أربعين ليلة (والوجه  
 الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى  
 حضر المختارون معه ليسوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفاً لاختلاف حال الحاضرين والله  
 أعلم والجواب عن السؤال الثانى انه تعالى انما قال أربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين  
 لانه يحتمل اتمها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فاذا زال هذا الابهام اما قوله  
 تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الأول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر  
 فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشئ قدره مقدراً ولا (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة نصب على الحال  
 أى تم بالفاضة العدد واما قوله وقال موسى لآخيه هارون عطف بيان لآخيه وقرئ بالضم على  
 النداء اخافنى فى قومي كن خليفة فىهم وأصلح وكن مصلحاً أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى اسرائيل  
 ومن دعائهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هارون كان شريك موسى عليه السلام فى النبوة

فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى  
الادون يكون اهانة قلنا الامروان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان  
قيل لما كان هارون نبيا والنبى لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر  
التاكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي وانه اعلم \* قوله تعالى (واما جبر موسى لميقاتنا وكله ربه قال رب  
ارني انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله  
دكاً رخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تيت اليك وأنا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التي  
لاجابها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كل ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية  
(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس يختلفون في كلام الله  
تعالى فغهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المولفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقة مفارقة  
للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعلة المصطلحون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كما كانت  
بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول  
اخص من ان ينفقت العاقل اليه وذلك اني قلت يوما انه تعالى اما ان يتكلم بهذه الحروف على الجمع او على  
الانعاق والتوالي والاوّل باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت  
حروفها متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون فبعد البتة (والثاني) يوجب  
كونها واحدة لان الحروف اذا كانت متوالية فمذهبى الثاني ينقضى الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت  
عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان  
يتقدير ان يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو حادث اذا ثبت هذا فنقول للناس  
ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكثر امة  
(الثاني) ان محالها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان  
كلام الله تعالى صفة مفارقة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة  
قديمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان  
موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما  
ولا عرضا فكذلك لا يسمع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور المازيدى  
الذى سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف ووافقة فائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست  
بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله  
تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كله مع اقوام آخرين ونظائر الآية يدل  
يدل على الاول لان قوله تعالى وكله ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التثنية والتخصيص  
بالذكري يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا ايضا كلام الله  
تعالى قال لان الغرض باخبارهم ان يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم  
الا عند سماع الكلام وايضا فان تكلم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه مجز وقد تقدمت  
نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل  
على انه سبحانه يجوز ان يرى وتقريره من اربعة اوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام  
سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت  
الرؤية ممنوعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي  
قاله المصلون من العلماء في ذلك اقوال اربعة (أحدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف  
ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعده وتوحيده  
فلم يعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام

سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكثررون المسئلة عليه يقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله  
 جهره فسأل موسى الرؤية لاني قد علمت منها طهران ذلك لاسيما اليه وهذه طريقة أبي علي وأبي  
 هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار وأهل هذا التأويل  
 يختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الايات الباهرة التي  
 عندها نزول الخواطر والوساوس من معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل الآخرة وهو الذي  
 اختاره أبو القاسم الكبي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال أن يذكّر تعالى من الدلائل السمعية  
 ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السعي وتعاقد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء  
 وهو الذي ذكره أبو بكر الاصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا اما الوجه الأول  
 فضعيف ويدل عليه وجوه (الأول) اجماع العقلاء على أن موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل  
 منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا أن موسى عليه  
 السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة وذلك باطل  
 باجماع المسلمين (الثاني) ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بأن كل ما كان مرتباً فانه يجب أن يكون مقابلاً  
 أو في حكم المقابل فاما أن يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم فان كان  
 الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرتباً يوجب تجويز كونه تعالى حاصل في الخير والجملة وتجويز هذا المعنى  
 على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافراً وذلك لا يقوله عاقل وان كان  
 الثاني فنقول لما كان العلم بأن كل شيء يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل علماً بديهياً ضرورياً فرضنا  
 أن هذا العلم ما كان حاصلًا لموسى عليه السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم  
 الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً  
 وذلك كفر باجماع الامة فنثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بامتناع الرؤية مع فرضنا أنه  
 تعالى ممنوع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلاً والله أعلم وأما التأويل الثاني  
 وهو أنه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لاني قد علمت منها طهران ذلك لاسيما اليه وهذه طريقة أبي علي وأبي  
 هاشم (والثاني) انه لو كان هذا السؤال طلباً للمحال لزمهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الهام كما لهم آلهة منهم  
 عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى إقامة الدلائل الشاطعة على انه تعالى  
 لا يجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فأما ان لا يذكّر شيئاً من تلك الدلائل البتة مع  
 ان ذكرها كان فرضاً ضيقاً كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وأنه لا يجوز (والرابع) ان  
 أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اتماماً أن يكونوا قد آمنوا بنبوته موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان  
 الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال  
 الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا به في الجواب لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من  
 الرؤية بل هذا قول افترسه على الله تعالى فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه  
 السلام أرني انظر اليك وأما التأويل الثالث فبعد أيضاً ويدل عليه وجوه (الأول) أن على هذا التقدير  
 يكون معنى الآية أرني انظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلي ربه للجبل ولا يجرؤ أن يحمل جميع هذا على  
 حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الايات ما لا غاية بعدها كالصا واليد البيضاء والطوفان والبراد  
 والقمل والضفادع والدم واطلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب آية ظاهرة فاهرة (والثالث)  
 انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أنظر لي آية فاهرة ظاهرة  
 تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان المطلوب آية تدل على

وجوده لاعطاء تلك الآية كما أعطاه سائر الايات ولكن لانه متى انعمه من ذلك فثبت ان هذا القول  
 فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهر آية معجبة تقوى ما دل العقل عليه فهو أيضا  
 بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول أريد يا الهي أن تقوى امتناع رؤيتك بوجود زائدة على  
 ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طالب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجملة الثانية)  
 من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جازئ الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية  
 لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناواني هذا لا كله فانه يقول له هذا لا يؤكل  
 ولا يتناول لا تأكل ولو كان في يده بذل الحجر تفاسحة لقال له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما  
 قال تعالى لن تراني ولم يقل لا ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جازئ الرؤية (الجملة الثالثة) من  
 الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على أمر جازئ والمعلق على الجائز جازئ فيلزم كون  
 الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على أمر جازئ لانه تعالى علق رؤيته على استقرار  
 الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل أمر جازئ الوجود في نفسه فثبت انه  
 تعالى علق رؤيته على أمر جازئ الوجود في نفسه اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها  
 لانه لما كان ذلك الشرط أمر جازئ الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فيستدير حصول ذلك الشرط اما  
 أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون  
 الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط  
 فانه حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته  
 واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط يمنع الحصول لا على شرط جازئ  
 الحصول فلم يلزم صحة ما قلناه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك ان الجبل اما أن  
 يقال انه حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان ساكنًا أو متحركًا فان كان الاول لزم حصول  
 الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرًا ولما لم يكن مستقرًا  
 كان متحركًا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان متحركًا لا ساكنًا فثبت ان  
 الشرط هو كون الجبل مستقرًا حال كونه ساكنًا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول  
 الرؤية هو كون الجبل مستقرًا حال كونه متحركًا وأنه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل  
 من حيث هو معيار لا اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه مختص بالخلق عن الحركة والسكون  
 لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن الا ترى ان الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا لمكان  
 واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب الوجود فلما أخذته من حيث هو هو مع قطع  
 النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان يمكن الوجود فكذلك اهتنا الذي جعل شرطًا في اللفظ هو  
 استقرار الجبل وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطًا أمر يمكن الوجود جازئ  
 الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله علم (الجملة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه  
 الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه  
 وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء أيضا يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار  
 في كونه مجليًا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر  
 هذه الآية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمتها لما رأى الله تعالى اندك  
 وتفرقت أجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والالم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى  
 فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندك أجزاؤه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه  
 تعالى جازئ الرؤية أقصى ما في السبب أن يقال الجبل جماد والجاد يمنع أن يرى شيئًا الا اننا نقول لا يمنع أن  
 يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل

عليه انه تعالى قال يا جبال اتوبي معه والطير وكونه مخاطباً بهذا الخطاب مشروط بمحصل الحياة والعقل  
فيه فكذا هو ما ثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جاز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه  
ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم  
العقلية فقد بينا في ~~الكتاب~~ العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية  
فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه  
الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العجيبة واعلم ان القوم تكووا بهذه الآية على عدم الرؤية من  
وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال أن يقال ان هذه الآية تدل على ان  
موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومضى ثبت هذا ثبت ان أحد الايراء البتة ومضى  
ثبت هذا ثبت انه تعالى تمتنع أن يرى هذه مقدمات ثلاثة (اما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه  
(الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة ان كلفة ان للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل  
اللغة وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساد قوله تعالى في صفة  
اليهود ولن يمتنوه أباد مع انهم يتنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن تراني يتناول الاوقات كلها  
بدليل صحة استقنا أى وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لو لا دخل تحت اللفظ  
وهذا أيضاً ضعيف لان تأثير الاستثناء في صرف الصفة لا في صرف الوجوب على ما هو معتز في أصول  
الذمة (الثالث) ان قوله لن أذل كذا يفيد تأكيده النفي ومعناه أن فعله يشافى حاله كقوله تعالى لن يخلفوا  
ذباباً ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيد نفي ما وقع السؤال  
عنه والسؤال انما وقع عن تخصيص الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفياً لذلك المطلوب فاما أن يفيد  
النفي الدائم فلا فهذا جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل  
يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى أيضاً يراه وقائل ينفي الرؤية عن الكل اما القول بأبوابه لغبر موسى  
ونفيه عن موسى فهو قول خارج للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهم ان كل من نفي الوقوع  
نفي الصحة فالقول بنبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه  
الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (الحجة الثانية للقوم) انه  
تعالى حكى عن موسى عليه السلام لما أفاق قال سمعناك وهذه الكلمة للتميزه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله  
الثالثة) انه عليه السلام لما أفاق قال سمعناك وهذه الكلمة للتميزه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله  
تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سمعناك تنزيهاً لله عن الرؤية فثبت  
بهذا ان نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله تعالى ~~محمى~~ كون عن النقائص والافات فوجب كون الرؤية من  
النقائص والافات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله تمتنع (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاية  
عن موسى لما أفاق انه قال ثبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب والامتناب منه ولولا انه ذنب يشافى صحة  
الاسلام والامتناب والامتناب والمؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها  
بغير الاذن وحسنات الابرايس ثبات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهذا جملة  
الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن الفاظ هذه الآية نقل عن  
ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون ومعهم موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل  
الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الاواح كتاباً وقربه فحيى فلما سمع موسى صريراً عظيماً شوقه فقال رب  
أرني أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي أرني محذوف أى أرني نفسك أنظر اليك وفي افظ  
الآية سوالات (السؤال الاول) النظر اتماماً أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تغليب الحدقة  
السطحية الى جانب الرق التماساً لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى  
التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى ألقب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضى

اثبات الجمة لله تعالى (والثاني) ان تغليب الحجة الى جهة المرفى مقدمة للرؤية فجعله كالتجربة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) ان قوله ارفى معناه ابعلى مقلان من رؤيتك حتى انظر اليك واراك (السؤال الثاني) كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك (والجواب) ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك بقوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احسد الا بقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم امر الرؤية اما قوله فلما تجلي ربه للجبل فقال الزجاج تجلي أى ظهر ربه وان منه يقال جلوت العروس اذا ابرزته او جلوت المرأة والسيف اذا ازلت ما عليه ما من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتشوين ودكا بغير تشوين أى جعله مدقة وقامع الارض يقال دككت الشيء اذا دقته أدك دكا والدكاء والدكاوات الروابي التي تكون مع الارض ناشزة عليها على هذا الدك مصدر ولد كاسم ثم روى الواحدى باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكا أنه قال دك دكا مصدر وكذا ويجوز جعله دكا قال ومن قرأ دكا بمدودا أراد جعله دكا أى أرضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وختر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل صعق فن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فمحق من في السموات ومن في الارض فسرره بالموت ومنه قوله يومهم الذي فيه يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشاف صعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صقعه اذا ضرب به على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وختر موسى صعقا بالغشي وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه انه أفاق من غشيته لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعدهم وتمكم اما قوله قال سبحانه أى تنزيه الك عن أن يسألك غيرك شيئا بغير اذنك ثبت اليك وفيه وجهان (الاول) ثبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا (الثاني) ثبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأما قول المؤمن بانك لا ترى في الدنيا أو يقال وأما قول المؤمن بانك لا يجوز السؤال منك الا بذلك

قوله تعالى (قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منه بعد ما اذن الله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وأمره أن يشغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التي خصصتك بها واشغل بشكرها والمقصود نسيئة موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضا أحسن ما يدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممنوعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر ساجدة وأعلم ان الاصطفاة استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك أى اتخذت منك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاة فقال برسالاتي وبكلامي قرأ ابن كثير ونافع برسالاتي على الواحد والباقيون برسالاتي على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالاتي فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد سمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه في الرسالة قلنا انه تعالى بين ان حصة من دون الناس بجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا الجموع ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من خلقه كان أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه

بواسطة الحجاب والثواب ولما ذكره هذين النوعين من النعمة العظيمة قال نخذ ما آتيتك ولكن من  
 الشاكرين يعني نخذ هذه النعمة ولا يضيق قلبك بسبب منعه الرؤية واشتغل بشكر الغفور ثم هذه النعمة  
 والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا والله أعلم • قوله تعالى (وكتبنا في الألواح  
 من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء) نخذها بقوة وأمر قومك ياخذوا بأحسنها سايركم دار الفاسقين  
 أعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا  
 له في الألواح نقل صاحب الكشف عن بعضهم ان موسى خرمه قايوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة  
 يوم النور وذكروا في عدد الألواح وفي جوهرها وطولها ما انها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل انها  
 كانت من زمردة بياضها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وباقوتة حمراء وقال الحسن كانت من  
 خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من حشرة سماوية لينها الله اوسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة  
 فقال ابن جرير كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكروا سنة من نور النور واعلم انه ليس في لفظ الآية  
 ما يدل على كيفية تلك الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب  
 القول به والاوجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل  
 ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والحاسن والمفاسد قوله موعظة وتفصيلا لكل  
 شيء فهو كما بين للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين أحدهما موعظة  
 والاخر تفصيلا لما يجب أن يعلم من الأحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي  
 توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك أولا اتباعه بشرح  
 أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال اوسى نخذها بقوة  
 أي بمعزيمة قوية وثينة صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسنها ونظاها ذلك ان بين  
 التكليفين فرقاً لكون في هذا التفصيل قاعدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه  
 السلام أشد لانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء  
 وان كان مشاركا لقومه فيما عدا وفي قوله وأمر قومك ياخذوا بأحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد  
 بكل خافي التوراة وجب كون الكل ما موراه وظاهراً قوله يأخذوا بأحسنها يقتضي ان فيه ما ليس بأحسن  
 وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الاول) ان تلك التكاليف  
 منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كأنه صام والعفو والانتصار والصبر أي فخرهم أن يعملوا أنفسهم على  
 الاخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر الثواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون  
 القول فيتبعون أحسنه • فان قالوا قل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن  
 وذلك يقدح في كونه حسنا • فنقول يعمل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا  
 التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب يأخذوا بأحسنها أي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى  
 ولذكر الله أكبر وقول الفرزدق بيتا دعائه اعزوا طول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته  
 الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وأما قوله سايركم دار الفاسقين  
 ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى هذا التقدير فيه وجهان  
 (الاول) قال ابن عباس والحسن وبجاء دار الفاسقين هي جهنم أي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم  
 لتحذروا ان تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريتكم منازل الكافرين الذين كانوا  
 متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لانه اعتبروا بما صاروا اليه من النكال وقال الكلبي دار الفاسقين هي  
 المساكن التي كانوا يزورون عليها اذ اسافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلكهم الله تعالى (والقول  
 الثاني) ان المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم والله أعلم • قوله تعالى  
 (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشدا

لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيلا التي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين) فلهذا الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دوائر الفاسقين ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آيات الذين يتكبرون في الارض واحج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكرناه ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان باياته لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بيننا على انه هم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيلا الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيلا التي يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دلالة على أن الكفرة قد حصل لهم في الزمان الماضي وأن قوله سأصرف عن آيات يدل على أن هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف المكفر بالله (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آيات الذين يتكبرون في الارض مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان منسما انه تعالى خلق فيهم المكفر عقوبة لهم على اقدارهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بعقل ذلك الفصل المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصدتهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة عرضين وما منع الناس أن يؤمنوا فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالأول) قال الكعبي وأبوهم سلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلاك أعدائه وهن صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فإبغضت رسالته وأحقه يعصمك من الناس فاراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثاني) في التأويل ما ذكره الجبائي فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نبلي ما في آيات من العز والكرامة المعدين للانباء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الدال والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فثبت بصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فإنه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقه فاذا علم انه ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبلغ في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آيات هؤلاء ما قيل في هذا الباب ونظيران هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في المسئلة الثاني والله أعلم (المسئلة الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون انهم أفضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لا يكون الا لله تعالى لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا يحرم يستحق كونه متكبرا وقال بهنهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان لمحق أن يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيلا الرشدا لا يتخذوه سبيلا فمباحث (البحت الاول) قرأ حمزة والكسائي الرشدا بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين وقرأ أبو عمرو بينهما فقال الرشدا بضم الراء والصلح لقوله تعالى فان أنتم منهم رشدا أي صلاحا والرشد بضمهم الاستقامة في الدين قال تعالى بما علمت رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشدا بضم الراء وبالفصحين المصدر

(البحث الثاني) سبيل الرشدة عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل النجى ما يكون مضاداً لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثاني) كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله

أعلم • قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لا جله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض أعمال البر فيبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبراً أو متواضعاً أو كان قليل الاحسان أو كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة يعنى بذلك جردهم للميعاد وجراؤهم على المعاصي فبين تعالى ان أعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعداء ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون أو على ما كانوا يعملون واحجج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك الوجه قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب أبو هاشم بانى لا أمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاءً لانه يجزى ويحصى في المنع من النهي وفي الحث على الأمر به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافياً في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاءً فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاءً والله أعلم • قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلاته خوار المبروا انه لا يكلمهم

ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخذ السامري المجمل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة النكسافي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء لا لتباع كدلى والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع على ككدي وكدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحق اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بنى اسرائيل كان لهم عبد يتزينون فيه ويستعبرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلى في أيدي بنى اسرائيل فجمع السامري تلك الحلى وكان رجلاً مطاعاً فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهاء يدونه فصاغ السامري مجلاته مختلف الناس فقال قوم كان قد أخذ كفامن تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاء في جوف ذلك المجمل فانقلب لحاود ما ظهر منه الخوار مرة واحدة فتعال السامري فذا الهكم واله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك المجمل مجوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخدوس وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل في جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار المجمل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه المجمل من ينفع فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه فكانوا يقولون صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الا ان في هذه التصاویر التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم ألقى الى الناس ان هذا المجمل الههم واله موسى بقى في لفظ الآية سوالات (السؤال الاول) لم قيل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلاته واتخذوه السامري وحده والجواب فيه وجهان (الاول) أن الله نسب الفعل اليهم لان رجلاً منهم باشره كما يقال شوغيم قالوا كذا وفعلوا كذا والمقائل والمفاعل واحد (والثاني) انه لم كانوا امردين لا تتخذه راضين به فكانت لهم اجرة مواعليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلى لهم وانما حصل في أيديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في أيديهم وصارت ملكاً لهم فكأنهم بدائل قوله تعالى كم تركوا

من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها ~~كاهن~~ كذلك وأورثناها قومًا آخرين  
 (السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا الجبل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ  
 قوم موسى من بعدهم من حلهم بجليل يفيد انه قوم قال الحسن كاهن عبدوا الجبل غير هارون واجتج عليه  
 وجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولا تخ  
 قال خص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من ~~كان~~ غير الهما ما كان أهلاً للدعاء ولو بقوا على  
 الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر  
 انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يبدون بالحق وبيعدون (السؤال  
 الرابع) هل انتخب ذلك التمثال لجاودما على ما قاله بعضهم أو بقي ذهباً كما ~~كان~~ قبل ذلك والجواب  
 المذهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم وجهين (الاول) قوله تعالى بجلا جسداله خوار  
 والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف  
 سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والجدة الثانية) انه تعالى أثبت له خواراً وذلك انما يأتي  
 في الحيوان وأجيب عنه بان ذلك الصوت لما أشبه انوار لم يبعد اطلاق لفظ انوار عليه وقرأ على رضى  
 الله عنه جوار بالميم والهمزة من جأرا اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا  
 المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك الجبل الهايقوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سيلاً لا تقوده  
 وكانوا ظالمين وقد قرر هذا الدليل ان هذا الجبل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يهديهم الى الصواب والرشد  
 وكل من كان كذلك كان اما مجاد او ماحيوا ناعاجز او على التقديرين فانه لا يصلح الالهية واحتج أصحابنا  
 بهذه الآية على أن من لا يكون متكلماً ولا هادياً الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنتهى  
 وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلماً فمن لا يكون متكلماً لم يصح منه الامر والنتهى والجبل عاجز عن الامر  
 والنتهى فلم يكن الها واثبات المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها أن يكون هادياً الى الصديق  
 والصواب فمن كان مضللاً عنه وجب أن لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدي يجوز  
 أن يتخذ الها والافان ~~كان~~ اثبات ذلك كنفية في انه لا يجوز أن يتخذ الها افلا فائدة فيما ذكرتم والجواب  
 من وجهين (الاول) لا يبعد أن يكون ذلك شرطاً لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان  
 لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثاني) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر  
 فهو اله وانطلق لا يتقدرون على الهداية وانما يتقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصب افلا  
 قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أى كانوا ظالمين لانفسهم حيث  
 أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة الجبل والله أعلم ~~هـ~~ قوله تعالى (ولما سقط في أيديهم ورأوا  
 أنهم قد ضلوا قالوا انتم لم يرحمنا ربنا وبغونا انك كنتم من الظالمين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله  
 سقط في أيديهم انه اشتد ندمهم على عبادة الجبل واختلفوا في الوجه الذي لا يله حنت هذه الاستعارة  
 (فالاول) قال الزجاج معناه سقط الندم في أيديهم أى في قلوبهم كما يقال حصل في يديه مكروه وان كان من  
 الحال حصول المكروه الواقع في اليد الا انهم أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفوس كونه واقعاً في اليد  
 فكذا همنا (والوجه الثاني) قال صاحب الكشف انما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه  
 أن بعض يده غماً فيصير ندمه مسقطاً في الان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول  
 الشيء من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يد الشيء وأسقطت المرأة فن أقدم على عمل  
 فهو انه انما يندم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شر فاورفعة فاذا بان له  
 ان ذلك العمل ~~كان~~ باطلا فاسد افكائه قد انخط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا  
 السبب يقال للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطه شبهوا ذلك بالسقطه على الارض فثبت ان اطلاق لفظ  
 السقوط على الحالة الخاصة عند الندم جائز من حيث بقاء يقال قال الفاعلة في ذكر اليد فنقول اليد هي

الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والاضبط والحفظ فالنادم كانه يدرك الحالة التي لاجلها حصل له  
الندم ويستغل بتلافيها فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم استغل بالتدبر  
والتلاقي (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقوط وهو ما يشتد الارض  
بالقدوات تشبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وتلجنا أى أصابها الثلج  
ومعنى سقط في يده أى وقع في يده السقوط والسقوط يذوب بآدى حرارة ولا يبقى فن وقع في يده السقوط لم يحصل  
منه على شئ قط فصار هذا مثالا لكل من خسر في عاقبه ولم يحصل من حبه على طائل وصككت الندامة  
آخر امره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء النادم انما يقال له سقط في يده لانه يتحير في أمره ويهجز عن  
أعماله والآلة الأصلية في الأعمال فى أكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليدى  
علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يتدبى لما يصنع ضلت يده ورجله  
(والوجه السادس) ان من عادة النادم أن يطأ على رأسه ويضعه على يده معتداعليها وتارة يضعها تحت  
ذقنه وشطر من وجهه على هيئة لوزنعت يده لسقط على وجهه فكأن الندم سقوطا فيها لم تكن السقوط  
فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم كقوله ولا صليبتكم في جذوع النخل أى عابها والله  
أعلم ثم قال تعالى وأأنهم قد ضلوا أى قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروه بعيونهم قال القاسمى يجب  
أن يكون المؤخر مة قبل ان الندم والتبصر انما يقع بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا  
سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان  
الانسان اذا صار شاكيا ان العمل الذى أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ فقد يتدبر عليه من حيث  
ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ فاسدا أو باطلا لا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم  
ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ فاسدا أو باطلا فثبت ان على هذا التقديم لا حاجة الى التزام  
التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذى عملوه كان باطلا أظهر  
الانقطاع الى الله تعالى فقالوا الذين لم يرجعنا ربنا ويغفر لنا لتكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف  
بخطيئته ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه فى ازالة عثرته ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من  
الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاسفة ففارقا حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ  
لئن لم ترجعنا ربنا وتغفر لنا بالتائبين والنداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وسواهم عليه السلام  
وان لم تغفر لنا وترحمنا \* قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال يا قوم انى لي بما فعلتمون من

بعدى أجهنم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أمية ان القوم استضعفوني وكادوا  
يقتلوننى فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفرلى ولا تحى وأدخلنى رجتك وأنت  
أرحم الراحمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا لا يمنع  
من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل فى عبادة الجبل ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع  
ومشاهدة أحوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجوه عليهم عرف ذلك وقال  
أبو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى  
الى قومه غضبان أسفا يدل على انه حال ما حكا كان راجعا كان غضبان أسفا وهو انما كان راجعا الى  
قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة (الثاني) انه تعالى  
ذكر فى سورة طه انه أخبره بوقوع تلك الواقعة فى المصافات (المسئلة الثانية) فى الاسف قولان (الاول)  
ان الاسف الشديد الغضب وهو قول أبى الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما  
أسفونا اتقمنا منهم أى أغضبونا (والثاني) وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدى ان الاسف هو  
الحزن وفى حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت ان أبابكر رجل اسيف أى حزين قال الواحدى  
والقولان متفقان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا اجتمع لم يتركه من هودونك غضبت

واذا جاءك من فوقك حزن فتسبي احدي هاتين الحاتين حزنا والاخرى غضبا على هذا كان موسى  
غضبان على قومه لا لجل عبادتهم الجهل اسفا حزنا لان الله تعالى قطنهم وقد كان تعالى قال له انا قد قننا  
قومك من بعد لئلا ما قوله بشما اخلقهوني من بعدى فعناء بشما قطنهم مقامي وكنتم خلفاى من بعدى وهذا  
الخطاب انما يكون لعبدة الجهل من السامري واشياعه اولوجوه بنى اسرائيل وهم هارون عليه السلام  
والمؤمنون . ويدل عليه قوله اخلقني فاقوى وعلى التقدير الاول يكون المعنى بشما اخلقهوني حيث  
عبدتهم الجهل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثاني يكون المعنى بشما اخلقهوني حيث لم تظهروا من  
عبادة غير الله تعالى وهما السوالا (الاول) اين ما يقتضيه بش من الفاعل والخصوص بالذم والجواب  
الفاعل مضمرة يفسره قوله ما اخلقهوني والخصوص بالذم محذوف تقديره بشما خلافة خلقتونيها من بعدى  
خلافتكم (السوال الثاني) اى معنى قوله من بعدى بعد قوله اخلقهوني والجواب معناه من بعد ما رأيتم  
معي من توحيد الله تعالى ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت اهل بنى اسرائيل على  
التوحيد وانما منعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الهة كالهم آلهة ومن حتى الخلق ان يسير واسيرة  
المستظفين واما قوله اعلمتم امر ربكم فعنى الجهل المتقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة  
غير مذمومة لان معناه اعمل الشئ في اول اوقاته هكذا قاله الواحدى ولقائل ان يقول لو كانت العبادة  
مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وجهات اليك رب لترضى قال ابن عباس المعنى اعلمتم امر ربكم يعنى  
معهاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعذر ربكم الذى وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت  
على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطية يريد اعلمتم سخط ربكم وقال الكلبى اعلمتم بعبادة الجهل قبل  
ان ياتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب . وجبالة  
وهو امران (الاول) انه قال واتى الألواح يريد انى فيها التوراة ولما كانت تلك الألواح اعظم معاجزه  
ثم انه انا اها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش  
روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما اتى الألواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان  
فيما رفع تفصيل كل شئ وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله أخى موسى  
ليس الخبير كالمعينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما فى  
يده ولقائل ان يقول ليس فى القرآن الا انه اتى الألواح فاما انه ألقاها بحيث تكسرت فهذا ليس فى القرآن  
ونه لجرأة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثاني) من الامور المتولدة عن  
ذلك الغضب قوله تعالى واتى الألواح واخذ برأس أخيه يجره اليه وفى هذا الموضع سؤال بان يقدم فى عصمة  
الانبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة قال الطاعنون فى عصمة الانبياء يقولون  
انه اخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جازى برأس  
أخيه الى نفسه ليساره وبسبب كشف منه حقيقة تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن أم ان القوم  
استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هارون عليه السلام خاف ان يتوهم بهال بنى اسرائيل ان موسى  
عابه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة الجهل فقال له ابن أم ان القوم استضعفوني وما اطاعوني  
فى ترك عبادة الجهل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما يمنعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل بي ما تشمت  
أعدائى به فهم أعداؤك فان القوم يعملون هذا الفعل الذى تفعل بي على الاهانة لاعلى الاكرام واما قوله  
تعالى ابن أم تعلم انه نرا ابن عامر وحزنوا لكسافى وأبو بكر عن عاصم ابن أم بكسر الميم وفى طه مثله على  
تقدير اى لحذف يا . الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبني الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله  
يا عباد والباقيون بفتح الميم فى السورتين وفيه قولان (أحدهما) انهما جعللا - هما واحد او بنى الكثرة  
اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد فهو حاضر موت وخسة عشر (وثانيهما) انه على حذف  
الانف المبدلة من يا . الاضافة واحده يا ابن أم كما قال الشاعر بالينة عمالا ثلوى واحببى . وقوله ان القوم

استمعوني أي لم يلقفوا إلى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشبه في الأعداء يعني أصحاب الجبل ولا تبعوا في  
 مع القوم الظالمين الذين عبدوا الجبل أي لا تبعوا في شريكهم في عقوبتهم على فعلهم فعند هذا حال موسى  
 عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولا تخ في تركه التشديد العظيم على  
 عبدة الجبل وأدخلني في رحمتك وأنت أوسع الراحمين واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة  
 مذكور في سورة طه والله أعلم • قوله تعالى ( أن الذين اتخذوا الجبل سينالهم غضب من ربهم وذلة  
 في الحياة الدنيا ) كذلك يجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا أن ربك من  
 بعدها الغفور الرحيم ) اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد الجبل واعلم أن المفعول الثاني من  
 مفعولي الاختصاص حذف والتقدير اتخذوا الجبل الها ومعبودا ويدل على هذا الحذف قوله تعالى فخرج  
 لهم محلا جسداله شوارفقا لواء هذا الحكم واليه موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان ( الأول ) أن المراد  
 بالذين اتخذوا الجبل هم الذين باشرُوا عبادة الجبل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من ربهم وعلى هذا  
 التقدير فمضيه سؤال وهو أن أولئك الأقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في عرض التوبة عن  
 ذلك الذنب وإذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم أنه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة  
 الدنيا والجواب عنه أن ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو أن الله تعالى  
 أمرهم يقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو أنهم قد ضلوا فذلوا قالوا السنين في قوله  
 سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام مكتوب عما أخبر الله تعالى به موسى  
 عليه السلام حين أخبره بأفتتان قومه واتخاذهم الجبل فآخبره في ذلك الوقت أنه سينالهم غضب من ربهم  
 وذلة في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي لذة فصيح هذا التأويل من هذا  
 الاعتبار ( الطريق الثاني ) أن المراد بالذين اتخذوا الجبل أي الذين آمنوا في زمن النبي صلى الله  
 عليه وسلم وعلى هذا الطريق في الآية وجهان ( الأول ) أن العرب تعبر الأسماء بأفعال الأسماء كما تفعل  
 ذلك في المناقب يقولون فلاننا فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من معنى من أباؤهم فكذلك هنا وصف اليهود  
 الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يتخذوا الجبل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينالهم  
 غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة  
 ( والوجه الثاني ) أن يكون التقدير أن الذين اتخذوا الجبل أي الذين باشرُوا ذلك سينالهم غضب أي  
 سينال أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك يجزي المفترين فالمعنى أن كل  
 مفتر في دين الله يخزأه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبتدع إلا ويحصد فوق رأسه ذلة  
 ثم قرأ هذه الآية وذلك لأن المبتدع مفتر في دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من  
 بعدها وآمنوا فهم هذا فيعدان من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنهما أولا وذلك بأن يتوبوا  
 ويرجع عنهما ثم يؤمن بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا إله غيره أن ربك من بعدها الغفور  
 رحيم وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة في أن التوبة منها توجب الغفران لأن قوله والذين  
 عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فإن الله يغفرها له وهذا من أعظم  
 ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله أعلم قوله تعالى ( ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح )  
 نسختها هدى ورجة للذين هم لربهم يرهبون ) اعلم أنه تعالى لما بين أساما كان منه مع الغضب بين في هذه  
 الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل ( المسألة الأولى ) في قوله سكنت عن موسى  
 الغضب أقوال ( القول الأول ) أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يقويه على  
 ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه  
 سكنت ( القول الثاني ) وهو قول عكرمة أن المعنى سكنت موسى عن الغضب فقل قلب كما قالوا أدخلت  
 القلدة في رأسي والمعنى أدخلت رأسي في القلدة ( القول الثالث ) المراد بالسكوت السكون والرزوال

وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز سكت عن موسى سكن وأما صحت فعناء سكتاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام لما عرف أن أناء هارون لم يقع منه نقصير وظهوره صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولا تخ وكداد لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه لأن ذلك أول ما تقدم من امارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذلك الفعلين كالمعللين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الألواح المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على أن شيئا منها لم يتكسر ولم يطل وان الذي قيل من أن ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها نسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها أي وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعينها بعد ما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة أي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريدان اثنين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الاول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية وتظهره قوله لتزودوا يا تعبرون (الثاني) أن اللام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لارباب ولا سمعة (الثالث) أنه قد مر ادسرف الجرح في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفي القرآن ألم نعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى

(واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أهلك كما فعلت السفهاء من ان هي الافتتنك قل ليهامن تشاء وتمدى من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا أنت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افعال من افعال الخير يقال اختار الشيء اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختيار اختيار فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت أذا نحو وقال وباع وهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فتبيل فيه ما يختار والاصل مختير ومختير فقلب الياء فيها المضافا ستويا في اللفظ وتحقيق الكلام فيه أن نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل واضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير صدر الاحد الجاني دون الثاني والارزومر بحال الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له في الفعل نفعا وزائدا وملا حارا بجاف قد حكم بأن ذلك الجانب خيره من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل عمل واجبا على الترك فلو لا الحكم يكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه يكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يشغل نفسه وقد يرى نفسه من شأق جيل مع أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص من ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لاشرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فخذت كلمة من ووصل الى الفعل فذهب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختار الرجال معاصاة وجودا اذا هب الرياح الزعازع

قال أبو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف واحد ثم يتبع في حذف

سرف الجزية هدى الفعل الى المفهول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت  
الرجال زيدا وقولك استغفر الله من ذنبي واستغفر الله ذنبي قال الشاعر  
استغفر الله ذنبا لست أحصيه • ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر  
أمرتك الخير فاقض ما أمرت به • والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى  
قومه لمقاساة أو أراد يقومه المعتبرين منهم اطلاقا لا اسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا  
عقاب بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكافؤات (المسئلة الثالثة) ذكر وان موسى عليه  
السلام اختار من اثني عشر سبطا من سبط سنة قصاروا اثنين وسبعين فقال اختلف منكم رجلا  
فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج ففعل كآب ويوشع وروى أنه لم يجد الاستين شيئا  
فاوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا شبعا فأمروهم أن يعموا واويعطروا  
ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذي  
كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج الى موضع آخر فيه أقوال للمفسرين  
(الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى  
من الجبل وقع عليه عوم من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم  
ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا بهداف سمعه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه فدخل ولا تفعل  
ثم انكسفت الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى ان تؤمن لك حتى نرى الله جوهرة فلأخذتهم  
الصاعقة وهي المراء من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال موسى عليه السلام وب لو شئت أهلكتهم  
من قبل وايأى أتم لكننا بقا في السفهاء منا فالمراد منه قواهم أرنا الله جوهرة (والقول الثاني) ان المراد من  
هذا الميقات ميقات مقار لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه  
(أحده) ان هؤلاء السبعين وان كانوا عابدين والعجل الانهم ما غادروا عبادة العجل عند اشتغالهم  
بعبادة العجل (وثانيها) انهم ما بالغوا في انهم عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات  
ليتوبوا ودعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم نعطه أحد اقبلنا ولا تعطيه أحد ابعدا فأنكر الله تعالى عليهم ذلك  
الكلام فلأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبيهم بما ورد (الاول) انه تعالى ذكر قصة  
ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي أن تكون  
هذه القصة مقابلة للقصة المتقدمة التي لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تمة الكلام في القصة الاولى  
الا ان الايتى بالقصة ان تمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى  
غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام  
في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان في  
ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا أرنا الله جوهرة فلو كانت الرجفة المذكورة  
في هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتم لكننا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل  
موسى كذلك بل قال أتم لكننا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم  
على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام  
والرؤية أنه خثر موسى صفاء وأنه جعل الجبل ذكرا وأما الميقات المذكور في هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان  
القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو  
الذي قال لو شئت أهلكتهم من قبل وايأى واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام فيفد ظن  
ان أحدهما غير الاخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى  
قال في الآية الاولى وما جاء موسى لميقاتنا فدللت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات  
فلما قال في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين

ذلك الميعات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجوه المذكورة في تورية القول الاول أقوى  
واقه أعلم (والوجه الثالث) في تفسير هذه الميعات ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهارون  
عليهما السلام انطلقا الى سقج جبل فنام هارون فتوقاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو  
الذي قتل هارون فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هارون فاحياه الله تعالى وقال ما قتلتني  
أحد فأخذتهم الرجفة هنالك فهاجله ما قيل في هذا الباب واقه أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا  
في تلك الرجفة فقيل انهم ارجفة أو جبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف أرجع الى بني اسرائيل  
وقد أهلكك خيارهم ولم يبق مني منهم واحد فماذا أقول لبني اسرائيل وكيف يا منوني على أحد منهم بعد  
ذلك فأحياء الله تعالى فمضى قوله لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أن موسى عليه السلام خاف أن يهمله بنو  
اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا  
للميعات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يهملون (والقول الثاني) ان تلك الرجفة ما كانت موتا  
ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنفصم  
ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فمذ ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة أما قوله تعالى  
أنهم كانوا يعمل السفهاء منافاة قال أهل العلم انه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك  
قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لا تفعل  
ذلك كما تقول أنتين من يخدمك أي لا تفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هل استفهام استعطاف أي لا تهلكنا  
وأما قوله ان هي الا فتنة فقال الواحدى رحمه الله الكفاية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان  
هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنة أضللت بها قوما  
فأفتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم أكديان ان الكل من الله تعالى فقال تفضل به امن تشاء  
وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الجمل الظاهرة على القدورية التي لا يبقى لهم معها عذر  
قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تفضل به امن تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى  
قال تفضل بها أي بالرجفة يوم معلوم ان الرجفة لا يفضل الله بها اقويج بل هذه الآية على التأويل فأما قوله  
ان هي الا فتنتك فأما في امتحانك وشدة تعبدك لانه لما أظهر الرجفة كافهم بالصبر عليها وأما قوله تفضل بها  
من تشاء ففيه وجوه (الاول) تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويثق  
على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن أو ان آمن لكن لا يصبر عليه (الثاني) أن يكون المراد  
بالاضلال الاهلاك والتقدير تملك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا  
الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضافا اليه واعلم ان هذه التأويلات متبعة  
والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتفريرها من وجوه (الاول) ان القدرة  
الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الاخر الا لاجل داعية  
مربحة وخالف تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات  
ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى (الثاني) ان أحدا من العقلاء لا يريد الا الايمان  
والحق والصديق فلو كان الامر باختياره وقصد له لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر  
كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد في عالم يتميز  
عنه الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتصصيل والتكوين لكن  
علم بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فيلزم  
أن تكون القدرة على تصصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضى كون  
الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت أنه امتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام  
في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة واقه أعلم ثم حكى تعالى عن موسى

عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت وأيضا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم أن قوله أنت وأيضا  
 يفيد انحصار ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تذل به من  
 تشاء وتمدى من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه أن اقدامه على قوله أن هي الاقتتلك براءة عظيمة  
 فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه أن كل من سواك فأنما يتجاوز عن  
 الذنب أما طلبا للثواب الجميل أو للثواب الجزيل أو دفعا للرقبة الجنسية عن القلب وبالجمله فذلك الغفران يكون  
 لطلب نفع أو لدفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرام  
 فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم بقوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة  
 أنا هدانا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة  
 والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة فقوله  
 واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه أنه قزراً ولا أنه لا ولي له إلا الله تعالى وهو قوله أنت وأيضا ثم إن المتوقع  
 من الولي والناصر أحمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر قد قدم على تحصيل  
 النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله  
 واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أي أوجب لنا والكتابة تذكير بمعنى الإيجاب  
 وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم  
 من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب  
 العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهتة وايضا اشتغال العبد بالتوبة  
 والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء فذكر السبب الأول أقولا وهو كونه تعالى وليا له وفرغ  
 عليه طلب هذه الأشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال أنا هدانا  
 إليك قال المفسرون هدانا أي تبنا ورجعنا إليك قال الميث الهودا التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لأن  
 السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الأشياء ليس الا مجموع هذين الأمرين كونه الها ورياً وولياً وكونه  
 عبداً له تائبين خاضعين خاشعين (فالقول) عهد عزة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فإذا حصل  
 واجبة ما فلا سبب أقوى منهما ما راسا حتى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جواباً لموسى  
 عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه أني أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض  
 لأن الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة  
 واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحتي وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحتي وسعت  
 كل شيء هو أن رحمة في الدنيا عمت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الإشارة بقوله فسأكتبها  
 للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا وجود الاوقد وصل إليه رحمة وأقل  
 المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجع غالب وما بالعرض  
 مرجوح مغلوب ومات المتزلة لرحمة عبارة عن ارادة الخير ولاحي الاوقد خلقه الله تعالى للرحمة والافادة  
 والخير لأنه ان كان منتفعاً أو متمكناً من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله  
 الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال ورحتي وسعت كل شيء وقال أصحابنا  
 قوله ورحتي وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أما قوله فسأكتبها للذين  
 يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم أن جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الأول)  
 العبادة وهي الأشياء التي يجب على الإنسان تركها والاحترار عنها والانتفاء منها وهذا النوع إليه الإشارة  
 بقوله للذين يتقون (والثاني) الأفعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الإنسان أو على نفسه  
 (أما القسم الأول) فهو الزكاة واليه الإشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيدخل فيه  
 ما يجب على الإنسان علماً وعلاً أما العلم فالعرفه وأما العمل فالأقراء باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها

الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة  
 هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون \* قوله تعالى (الذين يتبعون  
 الرسول النبي الامي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن  
 المنكر ويجعل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين  
 آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة  
 من تكسبه الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكاة والايان بالآيات ضم الى ذلك أن يكون  
 من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال  
 بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفة في التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه  
 في شرائعه قبل أن يبعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد وسبب جرده مكتوباً في الانجيل لان من  
 المحال أن يجدهم فيه قبل ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من خلق من بني اسرائيل أيام الرسول فيبن  
 تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي \* والقول الثاني  
 أقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ووجد لا يمكن فكانت تعالى بين هذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها  
 من بني اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالادلة في زمن موسى ومن هذه صفته في أيام الرسول اذا  
 كان مع ذلك متبعاً للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم  
 في هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولاً وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله  
 الله الى الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبياً وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى  
 (الصفة الثالثة) كونه أمياً قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة أمة العرب قال عليه الصلاة والسلام  
 انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام  
 كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه أمياً قال أهل التحقيق وكونه أمياً بهذا التفسير كان من جملة  
 معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى من جملته  
 أخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كتابته والخطيب من العرب اذا ارتحل خطبة ثم أعادها فانه لا بد  
 وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها اقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وما كان  
 يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى  
 سنقرئك فلا تنسى (والثاني) انه لو كان يصح الخط والقراءة لصار منه ما في انه رباً طامع كتب الاواين فحصل  
 هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة  
 كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بينك اذ الارتاب  
 المبطلون (الثالث) أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاه وفطنة يتعلمون الخط ياد في سعي فعدم تعلمه  
 يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاواين والاخرين وأعطاه من العلوم والحقائق  
 ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي سهل  
 تعلمه على أقل الخلق عقلاً وفهماً فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جازياً مجرى الجمع بين الضدين  
 وذلك من الامور الخارقة للمادة وجاز مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يجدهم مكتوباً  
 عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعمته وحمته نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك  
 لو لم يكن مكتوباً لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفردات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار  
 على الكذب والبهتان من أعظم المنفردات والعاقلة لا يسمي فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن  
 قبول قوله فلما حال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكوراً في التوراة والانجيل وذلك من  
 أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله  
 يأمرهم بالمعروف استئنافاً ويجوز أن يكون المعنى يجدهم مكتوباً عندهم انه يأمرهم بالمعروف وأقول

مجامع الامر بالمعروف ومحسورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعميم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك  
 لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله  
 ولا معروف أشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه  
 موصوفا بصفات الكمال مبرا عن النقائص والاتفات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان  
 لم يكن حيوانا فلا سبيل الى اتصال الخير اليه لان الاتقاء مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كمالها  
 بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لها مكانة دليلا  
 قاهرا وبرها نابها على توحيده وتزجيده فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل  
 ذرة من ذرات المخلوقات امرارا عجيبا وحكما خفيا فيجب النظر اليه بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق  
 من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه بما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة  
 الارحام وبحث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعميم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة  
 جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله ونههاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور  
 المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم  
 وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من فان المراد بالطيبات  
 الاشياء التي حكم الله بجلها وهذا مبني على وجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات  
 وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير يخرج الآية عن الفائدة لاننا لا ندري ان الاشياء التي  
 أحلها الله ما هي وكما هي بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك  
 لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطبه  
 النفس ويستلذه الطبع الحل (الدليل من فصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء  
 عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وأقول كل ما يستخبه الطبع  
 وتستقذره النفس كان تناولها سببا للآل والاصل في المضار الحرة فكان مقتضاها ان كل ما يستخبه الطبع  
 فالاصل فيه الحرمة الدليل من فصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى  
 عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت  
 ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأيضا الحرمة لانهم ارجس  
 بدليل قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله رجز والرجس خبيث بدليل الطباق أهل اللغة عليه والخبث حرام  
 لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت  
 عليهم وفيه مشكلان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد  
 قال أبو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى  
 الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسهمهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضرروا من العهد ومخافة والمصادر قد  
 تجمع اذا اختلفت ضرورها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقل الذي يأسر  
 صاحبه أي يحبس من الحر الثقل والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله  
 والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة  
 وقطع الاعضاء الخاطئة وتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا لان التصريم يمنع من الفعل كما ان الغل  
 يمنع من الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم  
 فوضع الله تعالى في هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار  
 أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصر او غلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية  
 وهذا نظر لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت  
 بالحنيفية السهلة السجدة وهو أصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمد عليه الصلاة والسلام بهذه

الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب  
 الكشاف أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لأنه منيع من معاودة القبيح ثم قال تعالى  
 ونصروه أي على عدوهم واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق  
 الذي بيانه في الغلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد  
 وإنما أنزل مع جبريل قلنا مغشاه أنه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم أنه تعالى لما ذكر هذه  
 الصفات قال أولئك هم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة \* قوله تعالى (قل يا أيها  
 الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت قال آمنوا بالله  
 ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه اذكم تنموتون) اعلم انه تعالى لما قال فأسألكم الذين  
 يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرتبة لأولئك المتقين ~~كونهم~~ متبعين للرسول ~~الأمي~~ الذي  
 حق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكيفية فقال قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة  
 مسثلان (المسألة الاولى) هذه الآية تبدل على ان محمد عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق  
 وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمد رسول صادق مبعوث الى  
 العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قواهم هذه الآية لأن قوله يا أيها الناس خطاب  
 يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وأيضا  
 يعلم بالتواتر من دينه انه ~~كان يدعى~~ أنه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا وما كان  
 كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر  
 وبظاهر هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق ووجب كونه صادقا في هذا القول وذلك  
 يبطال قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل وأما قول القائل انه ما كان  
 رسولا حقا فهذا يقتضي التمدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض  
 الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذ ثبت هذان قول قوله يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من  
 الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الاقولون فقالوا انه دخله التخصيص من  
 وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين  
 لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم  
 حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر مجزائه  
 وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر  
 وجوده ولا خبر مجزائه فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول  
 التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فتقرر به ان قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب  
 لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين  
 من الناس وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلأنه  
 بعد هذا ان يقال حصل في طرف من أطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام  
 وخبر مجزائه وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بحاجة الى التزام هذا التخصيص (المسألة  
 الثانية) هذه الآية وان دلت على ان محمد عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة  
 على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان  
 في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى ما ترا لا نل فنقول نعم ذلك جمع من العلماء في أن  
 أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خصالا يظعن أحدها  
 قبلي أرسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا تنصرت على عدوي بالعرب برحب مني  
 مسيرة شهر وأطعمت الغنime دون من قبلي وقيل لي سئل تعطه فاخترتها شفاعا لا متي ولقائل أن يقول

هذا الخبر لا يتناول دلالة على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد بجموع هذه الخمسة من خواص  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواء ولم يلزم من ككون هذا المجموع من خواصه ككون  
 واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قبل أن آدم عليه السلام كان مبعوثا إلى جميع أولاده  
 وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا إلى جميع الناس وأن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا  
 إلى الذين ~~كانوا معه~~ مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذي له  
 ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كما هم إلى رسول الله اليكم أردفه  
 بذلك ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير أصول أربعة  
 (أولها) اثبات أن للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات  
 والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على افتقارها إلى الصانع الخالق العالم القادر من جهات  
 كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذکور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن  
 التكليف وبعثة الرسل إلى اثبات هذا الأصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده أو أن  
 حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل  
 عليهم السلام ممكنا (والأصل الثاني) اثبات أن الله العالم واحد منزّه عن الشريك والخذ والنذ واليه الإشارة  
 بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل إلى تقرير هذا الأصل لان بتقدير  
 أن يكون للعالم الهان وأرسل الله إلى النبيين نبيا إلى الخلق فلهل هذا الإنسان الذي يدعوه الرسول إلى عبادة  
 هذا الله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا لله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الإنسان عبادة  
 هذا الله وطاعته فكان بعثة الرسول إليه واجبا بالطاعة عليه ظملا وباطلا أما اذا ثبت ان الله واحد  
 فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه في الكل نافذا وانقيادا لكل لا وأمره ونواهي لا لازما  
 ثبت أن ما لم يثبت كون الله تعالى واحدا لم يكن إرسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكليف  
 جائزا (والأصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الخسر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت  
 ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحترار عن المعصية عبثا وافتوا إلى تقدير هذا الأصل الإشارة بقوله يصحي  
 ويميت لانه لما أحيا أولاد نوح فادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والخسر والنشر وعلى  
 هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بذلك  
 الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وأيضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني  
 فحينئذ يصح كون قادرا على ائصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه  
 يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولامولى  
 لهم سواء وأيضا انه منم على الكل باعظم النعم وأيضا انه قادر على ائصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد  
 من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من  
 المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المزم مطالبة المزم عليه  
 بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ائصال الجزاء التسام إلى المكلف  
 أن يكافئه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه  
 الآية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله إرسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكليف فثبت  
 ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الله واحد وعلى أنه يحسن  
 منه إرسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما أثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة  
 في هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولان  
 القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جازم ~~بأن~~ أردفه بذلك ان محمد رسول حق من عند الله  
 لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله

لا ياتينا ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ  
 بقوله فآمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الاتي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا الاشارة الى  
 ذكر المجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان مجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين  
 (الاول) المجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها انه كان رجلا أقبلت عليه من استاذ ولم  
 يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكنة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة  
 غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم  
 والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والاخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة  
 عليه مع انه كان رجلا أقبلت عليه من استاذ ولم يطالع كتابا من أعظم المجزات واليه الاشارة بقوله النبي  
 الاتي (والنوع الثاني) من مجزاته الامور التي ظهرت من مخرج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع  
 الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حده وانه امر غريبا  
 مخالفا للمعاد لا جرم - ههنا الله تعالى كلمة فكذلك المجزات لما كانت أمور غريبة خارقة للعادة لم يعد  
 تسميها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أي يؤمن بالله وبجميع المجزات  
 التي أظهرها الله عليه فهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل  
 القاهرة التي قررتها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يترك عقبيه الطريق الذي به يمكن معرفة  
 شرعه على التفصيل وما ذاك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم  
 ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يعتدل المكاف ككل ما يقوله  
 في طرف الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الايمان بمثل ما أتى المتبوع  
 به سواء ككان في طرف الفعل أو في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه تتناول القسمين وثبت ان ظاهر  
 الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الاتياد له في كل أمر ونهي ويجب الاقتداء  
 به في كل ما فعله الا ما خصه الدلائل وهو الاشياء التي ثبت بالدلائل المنفصلة انهم امن خواص الرسول صلى الله  
 عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا  
 انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فتقديره انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتينا به على  
 سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لما تبعته ونقض لما تبعته والاية تدل على وجوب متابعتها فثبت ان اقدام  
 الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الايمان بمثل الفعل الذي  
 أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل  
 انه خالفه فيه فلما كان الايمان بمثل فعل المتبوع متابعة ودات الاية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على  
 الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بل بقي ههنا ان لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد  
 الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعي والمزام غير معلوم وحال الايمان بالفعل الظاهر والعمل  
 المحسوس ههنا لم فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها أمور مخفية عنا وان  
 تحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فان زالت هذه الشبهة وتقريره  
 ان هذه الاية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول ان يجب علينا الايمان بمثله الا اذا خصه الدليل  
 اذا عرفت هذا فنقول اما اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من  
 تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول  
 لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلنا انه عليه السلام قد أتى به هذا الطريق الافضل واما انه  
 هل أتى بالطرف الاخر من فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب  
 الافضل وقد ثبت ذلك رجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا اصل شريف  
 وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على التصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى

فوجب علينا مثل لقوله تعالى واتبعوه وأما قوله لهمكم تهتدون ففيه بحسن (أحدهما) ان كلمة لعل  
 للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من كل المكلفين  
 الهداية والايان على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة  
 فلا حاجة في الاعداد \* قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) واعلم انه تعالى  
 لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعتة ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق  
 وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينفي عن الكثرة واختلّفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي أي  
 زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأما مثل عبد الله بن سلام  
 وابن صويلو الاعتراض عليه بأنهم كانوا قبلين في العدد وألفظ الامة يقتضي الصكثرة يمكن الجواب عنه  
 بأنه لما كتبتوا محتلين في الدين جاز إطلاق لفظ الامة عليهم كافي قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم  
 قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه من التعريف والتبديل في زمن  
 تفرق بني اسرائيل واحد انهم البدع ويجوز ان يكونوا أقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه  
 ويجوز ان يكونوا هكذا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا  
 الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فاصنعوا واسألوا الله أن ينفذهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض  
 فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى  
 الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون التكعبة وتر كوا السبب  
 وتمسكوا بالجمعة لا يتظاهرون ولا يتحسادون ولا يصل اليهم منا أحد ولا اليهم منهم أحد وقال بعض المحققين  
 هذا القول ضعيف لانه إما أن يقال وصل اليهم خير محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا  
 وصل خبره اليهم ثم انهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكرتهم أمة يهدون بالحق وبه  
 يعدلون وان قلنا بأنهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم اليهم انما مع ان  
 الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان  
 الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا أليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم اليها ولم يصل خبرنا  
 اليهم قلنا هذا ممنوع عن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جلة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فقول  
 قوله يهدون بالحق أي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال  
 هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا  
 قلتم فاعدلوا \* قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذا استسقاء قومه  
 أن اضرب بعصا الحجر فانحسرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأمرنا  
 عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسم يظلمون) اعلم ان المقصود من  
 هذه الآية شرح نوعين من أحوال بني اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد  
 تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشرة فرقة لأنهم كانوا من اثني عشر رجلا  
 من أولاد ياقوب فخيرهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أي  
 صيرناهم قطعاً أي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وهو ناسوا لان (القول) عجز  
 ما عدا العشرة فرد فيا وجه مجتهد مجموعا ولا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني  
 عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباط فوضع أسباطا وضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثني عشرة أسباطا  
 مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث  
 الى الام ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثني عشرة  
 فرقة أسباطا فتوله أسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو علي القاسمي ليس قوله أسباطا  
 تمييزا ولكنه بدل من قوله اثني عشرة وأما قوله أمما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثني عشرة بمعنى

وقطعناهم أعمالا ن كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم بخلاف ما تؤمته  
 الأخرى ولا تكلم تأذنب وفري اثنتي عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح أحوال بني إسرائيل  
 قوله تعالى وأوحينا إلى موسى إذا سمع قومه أن يضرب بعصا الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم  
 ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الحجر اعترضه والاعصا أخذها وأعلم أنهم كانوا ربما احتاجوا  
 في التيه إلى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع  
 أنفسهم فبأشد وأمنه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدى فانبجس الماء وانبعث منه انبجاسه يقال  
 بيجس الماء ينجس وانبجس وانبجس إذا تفيض هذا قول أهل اللغة ثم قال والانبجاس والانبجاس سواء وعلى  
 هذا التقدير فلا تشاقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانبجاس المذكور في سورة البقرة وقال آخرون  
 الانبجاس خروج الماء بقله والانبجاس خروج وجه بكثرة وطريق الجمع أن الماء ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا  
 وهذا الفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء ولما ذكرنا إلى أنه كيف كان يسميهم ذكرنا ما أنه تطلق الغمام عليهم  
 ومثاله أنه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك أن مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لأنه تعالى سهل  
 عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كما ومن طيبات ما رزقناكم  
 والمراد قصر أنفسهم على ذلك المظهر وتزلف غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لأن هذا الكلام  
 إنما يحسن ذكره لو أنهم سمعوا ما أمرهم الله به وذلك إما بان يقول أنهم ادخروا مع أن الله منعهم منه أو  
 أقدموا على الأكل في وقت منعهم الله عنه أو لأنهم سألوا غير ذلك مع أن الله منعهم منه ومعلوم أن المكلف  
 إذا ارتكب المحظورة وظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به وبته بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم  
 يظلمون وذلك أن المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضل الله نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه - حقيقة

للعقاب العظيم . قوله تعالى (واذ قيل لهم استكروا هذه القرية وكأوا منها حيث شئتم وقولوا حطة  
 وادخلوا الباب - بعد أن غفر لكم خطيئتنا لكم سنزيد الحسنين فيدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم  
 فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم أن هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان  
 في سورة البقرة بقى أن يقال إن ألفاظ هذه الآية تتخالف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الأول)  
 في سورة البقرة واذقلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذقل لهم أسكنوا هذه القرية (والثاني) أنه قال  
 في سورة البقرة فكلوا بالأنساء وههنا وكأوا بالواو (والثالث) أنه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة  
 غير مذكورة في هذه السورة (الرابع) أنه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب - حدة وقولوا حطة  
 وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) أنه قال في البقرة يغفر لكم خطاياكم وقال ههنا تغفر لكم  
 خطيئتنا لكم (والسادس) أنه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو  
 (والسابع) أنه قال في سورة البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن)  
 أنه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم أن هذه الألفاظ متقاربة  
 ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة أما الأول وههنا قال في سورة البقرة ادخلوا  
 هذه القرية وقال ههنا أسكنوا فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولا ثم سكوتها ثانيا وأما الثاني فهو  
 أنه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالأنساء وقال ههنا أسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو  
 والفرق أن الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بهما يقدم فانه إنما يكون داخل في أول دخوله وأما ما بعد  
 ذلك فيكون سكوتا لا دخولا إذا ثبت هذا فتقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا يجرم  
 يحسن ذكرها التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون  
 الأكل حاصل معه لا تعقبه فظهر الفرق وأما الثالث وههنا ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق  
 الأكل عقيب دخول القرية يكون أكل الحاجه إلى ذلك الأكل كان أكل وآثم ولما كان ذلك الأكل إنما  
 لا يجرم ذكر فيه قوله رغدا وأما الأكل حال سكوت القرية فالظاهر أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة مالم

تكن الامة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة: وادخلوا الباب  
مجدا وقولوا أحطه وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من  
هذين المذكورين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تَعْظِيمُ الله تعالى وإظهار ان الخشوع والخشوع  
لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا  
بخطيتكم فهو إشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء  
والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو والفائدة في  
حذف الواو انه استئناف والتقدير كان فائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقبله سنزيد المحسنين وأما  
السابع وهو الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلان الانزال لا يشر بالكثر والارسال يشعر بها  
فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جهله كثيرا وهو تغليب ما ذكرناه في الفرق بين قوله فأنجيت وبين  
قوله فأنقجرت وأما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم  
ظالمين لاجل انهم ظلموا أنفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر  
هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكره وانذ هذه الالفاظ المختلفة  
وقام العلم بها عند الله تعالى قوله تعالى (واستلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت

اذ تأتيتهم حياتهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لاتأتيتهم كذلك بلوهم بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه  
القصة ايضا مذكورة في سورة البقرة وفيها ما تامل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واستلهم المقصود تعرف  
هذه القصة من قباهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر  
هذا السؤال اشد اشياء (الاول) ان المقصود من ذكره هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد أقدموا على هذا  
الذنب السبع والمعصية الفاسقة تنبيههم على ان اصرارهم على الكفر بمعصية الله عليه وسلم وبمجزاته  
ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصل في اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة  
الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا وكذا يعرف بذلك انه محبط بتلك الواقعة وغير ذاهل  
عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يعلم علماء ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص  
على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جارا بما جرى المجز (المسئلة الثانية) الا كثرون  
على ان تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت  
قرويين ألصق من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر  
وبقرية وعلى شاطئه والحضور نقض القصة **ك** قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام  
وقوله اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون ذلك الله فيه وهو اصطلاح يوم السبت وقد نوا عنه وقرئ  
يعدون بمعنى يعدون أدغمت التاء في الدال ونقلت ح **ك** تنها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا  
يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم ما مورون بأن لا يشغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبت  
اليهود اذا عظمت سبتا فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم  
سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبثون ويؤ **ك** كده ايضا قراءة عمر بن  
عبد العزيز يوم اسبائهم وقرئ لا يسبثون بضم الباء وقرأ على رضى الله عنه لا يسبثون بضم الباء من  
أستواو عن الحسن لا يسبثون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيتهم حياتهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم  
اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا أي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء  
دان من شيء فهو شارع ودار شارع أي دنت من الطريق ونجوم شارع أي دنت من المغرب وعلى هذا  
فالمسئنان كانت تدن من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذي  
أمرتم به يوم الجمعة فتر **ك** وواختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه  
فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيات ينظرون اليها في البحر فذا انقضى السبت ذهبت وما تعود الا في



ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه أيضا معصية فيوجب دخول هؤلاء  
الباركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب  
على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بئس والظاهر ان هذا  
العذاب غير المسخ المتأخذ ذكره وقوله بعذاب بئس أي شديد وفي هذه اللفظة قرأت (أحدها) بئس بوزن  
فعل قال أبو علي وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعلا من بؤس بؤسا وبئسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله  
أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يأس بؤسا وبئسا وبئسا اذا افتقر فهو بؤس أي  
فقير فقوله بعذاب بئس أي ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) بئس على قلب  
الهمزة ياء كالذئب في ذئب (والرابعة) بئس على فیهل (والخامسة) بئس كوزن ريس على قلب همزة بئس  
ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بئس على تخفيف بئس كهين في هين وهذه القراءات نقلاها صاحب الكشف  
ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم قردة وان قال عز من قائل ( فلما اعتوا عاصيهم واعنه قلنا لهم كونوا  
قردة خاسئين ) وفيه مباحث (الاول) العتوة عبارة عن الايام والعصيان واذا اعتوا عاصيهم وعنه فقد اطاعوا  
لانهم ابوا عاصيهم وعنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من اخذها والتقدير فلما اعتوا وعنه ترك ما نهوا عنه  
ثم حذف المضاف واذا ابوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنهى (البحث الثاني) من الناس من قال ان قوله  
قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا  
اشي اذا أردناه أن نقوله كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمرنا بان يكونوا كذلك  
يقول بمع فيكون أبلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان الأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا  
عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم  
قردة صاغرون فكثروا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهم ان شهاب  
القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل  
يقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هل كوا واتقطع نسلهم ولا دلالة في الآية عليه والكلام في المسخ  
وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة واقفه أعلم قوله تعالى (واذا نادى ربك ليعلن عليهم  
اليوم القيامة من يسوعهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما  
شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبح أفعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصفار  
اليوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله  
تأذن بجمع في أذن أي أعلم ونقطة فعل ههنا ليس معناه انه أظهر رشدا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى  
اذن كما في قوله سبحانه تعالى عاينهم كون معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلوان لم يحصل  
ذلك فيه وأما قوله ليعلن عليهم ففيه بحثان (الاول) ان اللام في قوله ليعلن جواب القسم لان قوله واذا نادى  
جاري مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضي أن يكون راجعا الى  
قوله فلما اعتوا عاصيهم وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستقر عليهم التكليف  
ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية  
سكانوا بين صالح وبين متعدي فسحق المتعدي والحق بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية في اليهود الذين  
أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تنويف  
اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم ويزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ببقاء  
الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا (البحث الثالث) لا شبهة في ان المراد اليهود الذين يتنوعوا على الكفر  
واليهودية فاما الذين آمنوا بعمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة  
فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب محدود الى يوم القيامة وذلك يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا  
وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقبل الاستخفاف والاهانة والاذلال اقوله تعالى

ضربت عليهم الذلة أينما نفقوا وقيل القتل والقتال وقيل الإخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل  
هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لا دولة ولا عزوان الذل  
يلزمهم والصغار لا يقارعهم وإنما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان  
هذه الأخبار صادقة عن الغيب فكان معجزا والخبر المروى في أن أتباع الدجال هم اليهودان صح فعماء أنهم  
كلوا قبل خروجه يوم دأبوا بالهيتة فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد  
خرجوا عن الذلة والقور وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله  
تعالى ضربت عليهم الذلة أينما نفقوا ولا يجعل من الله إلا نذرا لأن الله يست قويه لأن الاستثناء المذكور في  
هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الأحوال أما الآية التي ضمن في تفسيرها لم يحصل فيها  
تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل بهم ولا  
اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم وإن لم يؤمروا بالقبض بذلك  
إذا ذلواهم وهذا القائل حل قوله ليهتمن على نحو قوله أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين فإذا جاز أن يكون  
المراد بالرسالة التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد ببحث نصر وغيره إلى هذا اليوم ثم أنه  
تعالى ختم الآية بقوله إن ربك أسرع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وأنه  
انفق ورحمهم إن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الإيمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى  
(وقطعناهم في الأرض أجمعاء منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون)  
واعلم أن قوله وقطعناهم أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله ليهتمن عليهم المراد بجله اليهود ومعنى  
قطعناهم أي فترقناهم ففرقناهم ففصلناهم فلذلك قال بعده في الأرض أجمعاء ظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة  
إلا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قلمنا يوجب بطلان الواقعة طائفة منهم ثم  
قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهودون بالحق  
وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوهم النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي  
ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من  
يكون صالحا إلا أنه صلاحه كان دون صلاح الآخرين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب قلنا إن قوله بعد ذلك لعلهم  
يرجعون يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات  
والسيئات أي عاملناهم معاملة المبلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات هي الجذب  
والشدائد قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو إلى الطاعة أما النعم فلاجل الترغيب  
وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا وقوله تعالى (نخاف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب  
ياخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق  
الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرمو ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين  
يسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة آتينا نبيهم أبرا المصلحين) اعلم أن قوله نخف من بعدهم خلف ظاهره أن  
الأول مدح والثاني مذموم وإذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد بخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم  
ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما خلف عليك مما أخذته فكذلك السبب يقال للقرن الذي يلي في إثر قرن  
خلف ويقال فيه أيضا خاف وقال أحمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف  
للسوء لا غير وحاصل الكلام أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قديك في الصالح وفي الردي ومنهم  
من يقول الخلف مخصوص بالذم قال أبيد • وبقيت في خاف بك الداء الجرب • ومنهم يقول الخلف المستعمل  
في الذم • أخذ من الخلف وهو الفساد يقال للردى • من القول خلف ومنه المثل المشهور وسكت ألفها  
ونطق خافا وخاف الشيء يحاف خلقا وخافا إذا فسد ونسك ذلك الفم إذا تغيرت رائحته وقوله ياخذون  
عرض هذا الأدنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر بألف كل

منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فخالف العين أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان كل  
 عرض عرضا وليس ~~بشكل~~ عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى أى حطام هذا الشئ الادنى يريد  
 الدنيا وما يتبع به منها وفي قوله هذا الادنى تحسيس وتقدير والادنى امان الذنوب معنى القرب لانه عاجل  
 قريب واما من دون الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشى في الاحكام على تحريف  
 الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأتهم عرض مثله  
 يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا الخبر عن حرصهم على الدنيا  
 وانهم لا يستمعون منها ثم بين تعالى في فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أى التوراة أن  
 لا يقولوا على الله الا الحق قبل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ الرشوة وقيل  
 المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم  
 التوراة هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع  
 بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان تقدير ان يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال  
 تعالى ودرسوا ما فيه أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال ولدار الآخرة خير  
 للذين يتوبون من تلك الرشوة النجاسة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال  
 مسكت بالثبوتية ومسكت به واستمسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم يسكنون بحقيقة والساكنون  
 بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فامسك بعروف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن  
 عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولانه يقال أمسكته وقلنا  
 يقال أمسكت به اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يسكنون بالكتاب قولان (الاول) أن يسكنون  
 مرفوعا بالابتداء وخبره انما لانضيق أجزا المصلحين والمعنى انما لانضيق أجزهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات انما لانضيق أجزهم من أحسن علا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب  
 أردفه بوعيد من تمسك به (والقول الثانى) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله  
 انما لانضيق زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها إقامة الصلاة  
 فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهار العلو مرتبة الصلاة وانها أعظم العبادات بعد الايمان • قوله تعالى  
 (واذ نتنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون)  
 قال أبو عبيدة أصل التثاق قلع الشئ من موضعه والرمى به يقال تثاق ما فى الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة  
 تائق ومتناق اذا كثروا ولا نهالها ترمى بالوادها رمية أى تتنا الجبل أى قلعهما من أصله وجهه لانه فوقهم  
 وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقيفة أو سحابة أو جناح ساطع والجمع  
 ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا أو يقنوا وقال  
 أهل المعاني قوى فى نوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر فى معنى المظن ومضى الكلام فيه عند  
 قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم روى انهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة اغلظها وثقلها فرفع الله الطور  
 على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والايقن عليكم فلما انظروا  
 الى الجبل خز كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليه ويقولون هي السجدة التى رفعت عناها العقوبة  
 ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قاتلن خذوا ما آتيناكم من الكتاب  
 بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من  
 الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيعونه كقوله ان  
 استعملتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة  
 لعلكم تتقون ما أنتم عليه • قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على

أنفسهم ألتبر بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلون أو لم نؤمن بأشرك أبائونا  
من قبل وكذا ذرية من بعدهم أفنتلكا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون في الآية  
مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعهما على أقصى الوجوه  
ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الأول)  
وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ما روى مسلم بن يسار الجهمي أن عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية  
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال إن الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره  
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة بعملهم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية  
فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار بعملهم فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال عليه الصلاة  
والسلام إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة  
فيدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله  
الله النار وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط  
من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة وقال مقاتل إن الله مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال  
يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألتبر بربكم قالوا بلى فقال للبعض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين  
وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشامة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم  
فأهل القبور يحبسون حتى يخرج أهل المشاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن  
نقض العهد الأول وما وجدنا لآلئهم من عهد وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين  
كعبد بن المسيب وسعيد بن جبيرة والضحاك وعكرمة والسكبي وعن ابن عباس رضى الله عنه سبحانه أنه أبصر  
آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو فقال  
داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وجهته من عمرى أربعين سنة وكان عمر آدم ألف  
سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أناء ملك الموت لقبض روحه فقال بى من أجلى أربعون سنة  
فقال ألت قد وجهته من ابنك داود فقال ما كنت لأجعل لاحد من أجلى شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس  
أجلها أما الماتلة فقد أطبعا على انه لا يجوز لنفسه هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول  
بوجوه (الحجة الأولى لهم) قالوا قوله من بنى آدم من ظهوره لم لا شك أن قوله من ظهوره هم بدل من قوله بى  
آدم فيكون المعنى وإذا أخذ بك من ظهور بنى آدم وعلى هذا التقدير لم يذكرك الله تعالى انه أخذ  
من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرجه من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من  
ظهره بل كان يجب أن يقول من ظهره لأن آدم ليس له إلا ظهر واحد وكذلك قوله ذريته لم لو كان المراد  
آدم أقوال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا انما أشرك أبائنا من قبل وهذا  
الكلام لا يليق بأولاد آدم لأنه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان أخذ المشاق لا يمكن  
الامن العاقل فلو أخذ الله المشاق من أولئك الذرية لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك المشاق حال  
عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا المشاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الإنسان إذا  
وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليلا لا يتذكر منها شيئا بالقليل  
ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطال القول بالتناسخ فاما قول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه  
الاجساد فإني أجساد أخرى لوجب أن تتذكر الآن انما كنا قبل هذه الجسد في جسد آخر وحيث لم تتذكر  
ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتقادنا في بطلان التناسخ ليس الاعلى هذا الدليل وهذا الدليل  
بمنه قائم في هذه المسئلة وجب القول بعتناء فلو جاز أن يقال انما في وقت المشاق أعطينا الله والمشاق  
مع انما في هذا الوقت لا تتذكر شيئا منه فلم لا يجوز أيضا أن يقال انما كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انما في هذا

البدن لا تذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجمله فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يعد  
 التزام هذا القول لم يعد أيضا التزام مذهب التناسخ (الجزء السادسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من  
 اولاد آدم عدد عظيم وكثير كثيرة فالجموع الحاصلة من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الجبهة  
 والمقدار وصلب آدم على صفه لم يعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاعلمنا صغافرا  
 للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يقضي الى التزام الجهالات واذابت ان البنية شرط  
 حصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما قاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من  
 البنية والعمية والمدة واذا كان كذلك فجموع تلك الانحصاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق  
 آدم الى آخر قيام القيامة لا يحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم باسرها حصلوا دفعة واحدة  
 في صلب آدم عليه السلام (الجزء السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت  
 ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان تعداد الاجماع  
 على أن بسبب ذلك انقدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون  
 المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا  
 فكيف يصير ذلك حجة عليهم في الفسك بالايمان (الجزء الثامنة) قال السكبي ان حال اولئك الذرية لا يكون  
 أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على  
 اولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يعد أن يؤتى الله العقل كما قال قالت فلا ياتيها العقل وأن  
 يعطى الجبل الفهم - حتى يسبح كما قال وضربنا مع داود الجبال يسبحن وكما أعطى الله العقل للبعير حتى يهد  
 لرسول ولتخلة حتى سمعت وانقادت - من دعيت فكذلك ههنا (الجزء التاسعة) ان اولئك الذرة في ذلك الوقت  
 اما أن يكونوا كاملين العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكافئين لآدم في العقل والاعمال  
 مكافئين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه  
 الحياة الدنيا فلما افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لا فتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى  
 سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا  
 كاملين العقول ولا كاملين القدر فينبغي منع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الجزء العاشرة) قوله تعالى  
 فليتناقروا الانسان من خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء قاهمين كاملين لكانوا موجودين  
 قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فينبغي أن لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق  
 وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق  
 ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه  
 لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابناء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل  
 الاعادة وأجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرناه باطل  
 (الجزء الحادية عشر) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل  
 بالاجماع في القول الاول فتقول اما أن يقال انهم بشوا فها هم عتلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة  
 ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل بديهية العقل والثاني يقتضي أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع  
 مرات أو اوقات الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه يحصل له الموت ثلاث مرات  
 موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد  
 المذكور في قوله تعالى وبنا أمنا اثنين وأحييتنا اثنين (الجزء الثانية عشر) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان  
 من سلافة من طين فلو كان القول به هذا الذرة صحيحا لكان ذلك الذرة هو الانسان لانه هو المكلف الخطاب  
 المشاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذرة غير مخلوق من النطفة والعلة والمضغة ونص الكتاب دليل على

ان الانسان مخلوق من التلطفة والعطفة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلافة من طين وقوله قتل  
الانسان ما اكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه جملته الوجوه المذكورة في بيان ان هذا  
القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات انه تعالى أخرجه  
الذرية وهم الاولاد من أصلاب آباؤهم وذلك الإخراج انهم كانوا نطفة فأنزلها الله تعالى في أرحام  
الأمهات وجعلها علقة ثم مضى ثم جعله -م بشراس وياو خلقا كاملا ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم  
من دلائل وحدانيته وبجائز خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كما نهم قالوا بلى وان لم يكن هنالك قول  
باللسان ولذلك نطأرتهم أقوله تعالى فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالنا أئتيا طوعا أو كرها  
تعالى انما أمرنا اني اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقول العرب \* قال الجدار للوتد لم تشقني \* قال  
سل من يدقني \* فان الذي وراني ما حللاني وراني \* وقال الشاعر \* امتلا الخوض وقال قطبي \* فهذا  
التوسع من الجواز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين  
القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة ويتقدّر أن يصح هذا القول لم يكن ذلك مناقضا لصحة القول  
الاول انما الكلام في أن القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل هذا المختار عندكم فيه قلنا هاهنا مقامان  
(أحدهما) انه هل يصح القول بأخذ الميتاق عن الذرة (والثاني) ان يتقدّر أن يصح القول به فهل يمكن جعله  
تفسيرا لالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فالمتكبرون قد عكسوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها  
وتزريها ويمكن الجواب عن كل واحد منهما بوجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجوه العقلية المذكورة  
وهو انه لو صح القول بأخذ الميتاق لوجب أن تتذكره الآيات قلنا خالق العلم بمحصل الأحوال الماضية  
هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقة لها والله تعالى وإذا كان كذلك صح  
منه تعالى أن يخلفه فان قالوا فإذا جازتم هذا يجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كذا في أبدان أخرى  
على سبيل التنازع وان كلاتنا ذكره الآن أحوال تلك الأبدان قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر وذلك  
لأننا اذا تكافى أبدان أخرى وبيننا فيهم أسنين ودهورا امتنع في مجرى العادة تسميها أما أخذ هذا الميتاق  
انما حصل في أمر ع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول التسمي فيهما والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق  
لأن الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن يفساها أما اذا مارس العمل الواحد لحظة  
واحدة فقد يفساها فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها  
بأمرها في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطاً لحصول الحياة والجوهر الفرد الذي لا يتجزى  
قابل للحياة والعقل فاذا اجتمعنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فردا فلم قلنا ان ظهر آدم عليه السلام  
لا يتبع مجيء هذه الذرات لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على  
ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متجزى ولا حال في التعبير  
فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله قاندة أخذ الميتاق هي ان تكون حجة في ذلك الوقت  
أوفي الحياة الدنيا بخوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضاً ليس ان من المعتزلة اذا أرادوا  
تصحيح القول بوزن الأعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في سماع هذه الاشياء  
لطف فكذلك ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الأشقياء في وقت أخذ الميتاق لطف  
وقد ل أيضاً ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميتاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين  
(وأما المقام الثاني) وهو أن يتقدّر أن يصح القول بأخذ الميتاق من الذرة فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه  
الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولاد افعل ذلك لأن قوله أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم  
ذرياتهم فقد يبين ان المراد منه وإذا أخذ ربك من ظهورهم بنى آدم وأيضاً لو كانت هذه الذرة لها خدوة من ظهور  
آدم لقال من ظهوره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسّر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول

ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهوره وبنى آدم فحصل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني  
 يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخوله في الوجود يخرجهم ويبرز بعضهم  
 من بعض وامانه تعالى يخرج ~~كل~~ تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس  
 في الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه ثبت اخراج الذرية من ظهوره وبنى آدم بالقرآن  
 وثبت اخراج الذرية من ظهور آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الاخيرين ولا مدافعة فوجب المصير  
 اليهم - مائة واثلاثين والخبير عن الطعن بقدر الامكان فهذا انتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة  
 الثانية) قرأنا في ابن عاصم وأبو عمرو وذريتهم بالالف على الجمع والباقيون ذريةهم على الواحد قال الواحد  
 الذرية تقع على الواحد والجمع فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كما بشر فانه يقع على  
 الواحد كقوله ما هذا بشر او على الجمع كقوله ابشر يهودنا وقوله ان أنتم الابشر مثلنا وكالم يجب مع بشر  
 بتصحيح ولا تكسر كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع  
 فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجوع المكسرة قد جعلت نحو الطرفات والجدرات  
 وهو اختيار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول  
 من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظهورها واما على قول من أنكره قال انها محمولة على  
 القبول والمعنى انه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته وشهدت بهم عقولهم فصار ذلك جارا بما جرى ما اذا  
 أشهدهم على أنفسهم واثباتهم على ادلتهم اما قوله شهدنا فيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك  
 لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة أشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا  
 بلى لان كلام الذرية قد انقطع هنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة  
 قالوا شهدنا عليهم بالاقرار الثلاثي يقولوا اما اقررنا فاسقط كل لا كما قال وأنى في الارض رواسي أن تعبد بكم يريد  
 الثلاثي بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثاني) أن قوله  
 شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقرير فقولهم أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق  
 بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا الثلاثي يقولوا يوم القيامة انا كنا  
 عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان  
 يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ  
 أبو عمرو وبألباء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم وأشهدهم على  
 أنفسهم ثلاثي قولوا وقرأ الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى  
 شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك آبائنا من  
 قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما أشركنا لان آباءنا أشركوا  
 فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أنتم كما جعلنا فعل المبطون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم  
 الميثاق امتنع عليهم الفسلك بهذا القدر وأما الذين حملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا  
 معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها لعل تقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين  
 فبأنهم ناعطيه منبه أو كراهة أن يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الأدلة على التوحيد  
 قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتداء بالآباء ثم قال ~~وهو~~ ذلك فصل  
 الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبيننا في هذه الآية يناسب الآيات استدبروها فارجعوا الى الحق  
 ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل أى ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد  
 وفي الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم  
 ذواتها ومقتضاها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى حجب وطلب وهذا البصيص انما ينكشف تمام  
 الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم وقوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذي

آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولوشتمنا لرفعناه بها وإليك الله أخلصنا إلى الأرض  
واتبع هو أم خذله كذلك الكتاب أن تحمل عليه ياهث أو تتركه ياهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا  
فأقص القصص لهم يتفكرون في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال ابن عباس وابن مسعود  
ومجاهد رحمهم الله نزات هذه الآية في بلم بن باعور وذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه  
وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم  
الله الأعظم فامتنع منه فحازوا لطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنوا إسرائيل في التيه  
بدعائه فقال موسى يارب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعائك بلم فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائي  
عليه ثم دعاء موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والإيمان فسلخه الله عما كان عليه ونزع منه المعرفة  
فخرجت من صدره كمامة بيضاء فهذه قصته ويقال أيضا أنه كان نبيا من أنبياء الله فلما دعاه عليه موسى  
انزع الله عنه الإيمان وصار كفرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق نزات هذه  
الآية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتاب وعلم أن الله مرسل رسولا في ذلك الوقت وربما أن يكون  
هو قالما أرسل الله محمد عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو  
الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد أن شعره كشعر المؤمنين وذلك أنه يوجد  
الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والأرض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقيل نزات  
في أبي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الإسلام  
خرج إلى الشام وأمر المنافقين بالتخاذل مسجد ضرار وأتى قبره واستخذه على النبي صلى الله عليه وسلم فبات  
هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزات في منافق أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى  
الله عليه وسلم عن الحسن والأصم وقيل هو عام فبين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة  
وعكرمة وأبي مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال إن المذكور في هذه الآية كان غيبا ثم صار كافرا قلنا هذا  
بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على أنه تعالى لا يشرف عبدا من عبده  
بالرسالة الا إذا علم امتيازهم عن سائر العبيد بزيادة الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله  
فكيف يليق به الكفر بما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه قولان (القول) آتيناه آياتنا يعني علمناه  
جميع التوحيد وفهمناه أداته حتى صار عالمها فانسلخ منها أي خرج من محبة الله إلى معصيته ومن رحمة الله  
إلى خطئه ومعنى انسلخ خرج منها يقال اكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره أبو  
مسلم رحمه الله فقال قوله آتيناه آياتنا أي بيناها فلم يقبل وعري منها أو وأقول انسلخ وعري وتباعد وهذا  
يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر وتطير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعهود التي كنتم  
تعطون قالوا ما سمعكم من قبل أن نطعم وجوها وقال في حق فرعون ولقد آريناه آياتنا كماها فأكذب وأبي  
وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل إليه موسى وهارون فأعرض وأبي وكان عاديا  
ضالامتبع للشيطان واعلم أن حاصل الفرق بين القولين هو أن هذا الرجل في القول الأول كان عالما بدين  
الله وتوحيدهم ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الأول  
أولى لأن قوله انسلخ منها يدل على أنه كان فيها ثم خرج منها وإضا فقد ثبت بالآخبار أن هذه الآية انما نزات  
في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه إلى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان ففيه وجوه  
(الأول) أتبعه الشيطان كفارا لأنس وغواهم أي الشيطان جعل كفارا لأنس أتباعه (والثاني)  
قال عبد الله بن مسلم فأتبعه الشيطان أي أدركه يقال أتبع القوم أي طقتهم قال أبو عبيدة ويقال أتبع  
القوم مثالي أفعلت إذا كانوا قد سبقوا فطقتهم ويقال ما زلت أتبعهم حتى أتبعهم أي حتى أدركتهم وقوله  
فكان من الغاوين أي أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان أن من أوفى  
الهدى فانسلخ منه إلى الضلال والهوى والعصى ومال إلى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منهيا إلى

البوار والردى وتاب في الآخرة والاولى فقد كراهه قصته ليجذر الناس عن مثل حالته وقوله ولوشئنا  
 لرفعناه بها قال أصحابنا معناه ولوشئنا رفعناه للعامل به فان كان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلة  
 ولفظة لو تدل على انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت  
 المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها أخرى سوى هذا الوجه (فالاقول) قال الجبائي معناه ولوشئنا لرفعناه  
 بأعماله بان نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى تسلم له الرفعة لئلا يرفعناه بزيادة التكليف بمنزلة  
 زائدة فأبى أن يسهل على الايمان (الثاني) لو شئنا لرفعناه بان نقول بانه وبين الكفر قهراً وجبراً الا ان ذلك  
 يتنافى مع التكليف فلا يجرم تركه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثاني انه  
 تعالى اذا منهه عنه قهراً لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه أدخلنا الى الارض قال أصحاب  
 العربية أصل الاخذ بالزوم على الدوام وكأنه قيل لم يلزم الميل الى الارض ومنه يقال أدخلنا فلان بالمكان اذا  
 لزم الإقامة به قال مالك بن سويد

بأبناء سحر من قبائل مالك \* وعرو بن ربوع أغانوا فأخذوا

قال ابن عباس ولكنه أدخلنا الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا  
 قال الواحدى فهو لا يفسر والارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من  
 العقار والاضياء وسائر ما يعتما من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها  
 فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره لقبول لوشئنا لرفعناه  
 وللكلام نشأ الا ان قوله ولكنه أدخلنا الى الارض لما دل على هذا المعنى لا يجرم أقيم مقامه قوله واتبع  
 حواء معناه انه أعرض عن التسليم بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا يجرم وقوعه في هابوة الردى  
 وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيّناته وعلمه  
 الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسحق من الدين وصار في درجة الكلب وذلك  
 يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه ~~أكبر~~ ثم فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى  
 كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من  
 الله الا بعداً أو انظر هذا معناه ثم قال تعالى فخله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال  
 الليث الهيث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر فانه يذلع لسانه من العطش واعلم  
 ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب الملائه وأخص الحيوانات هو الكلب وأخص  
 الكلاب هو الكلب الملائه فمن آتاه الله العلم والدين فخال الى الدنيا وأدخلنا الى الارض كان مشبهاً بأخص  
 الحيوانات وهو الكلب الملائه وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء  
 أو عطش الا الكلب الملائه فانه يلهث في حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الريح  
 فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهره وانظرب عليه كعادته الأصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة  
 فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأعانه عن التعرض لاوساخ أموال النباس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي  
 نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك الملائه حيث وانظرب على العمل الخسيس والفعل القبيح ليجرد نفسه الطبيعة  
 وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توجه الى طلب الدنيا  
 فذالك انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر  
 تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يذلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة  
 العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبداً من غير حاجة ولا  
 ضرورة بل بجمود الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب الملائه لا يزال الهمة البتة فكذلك الانسان  
 الحرص لا يزال حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالحق ان هذا الكلب ان شدة عليه  
 وهي يلهث وان ترك أيضاً يلهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحرص المضال

ان وخطه فهو ضال وان لم تخطه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والفساد عادة أصلية وطبيعة ذاتية له  
فان قيل ما جعل قوله ان تجعل عليه ياهت أو تتركه ياهت فلما انصب على المال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا  
لاحتيا في الاحوال كاهاتم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا قممهم ذاقوا القتل جميع المكذبين  
آيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يجنون هادبا يهد بهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من  
لا يشكون في صدقه وديارته فكذبوه فحصل القتل بينهم وبين الكلب الذي ان جعل عليه ياهت أو تتركه ياهت  
لانهم لم يهتدوا بالماتر كوا ولم يهتدوا بالمساجد هم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب  
الذي بقى على الاهت في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلمهم  
بأنهم يكفرون يريد يتعاقبون • قوله تعالى (ساءمثلة القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظنون) اعلم  
انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب  
أكده في باب الزجر بقوله تعالى ساءمثلة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اليت ساءمثلة لا زم  
ومتعدي يقال ساء الشيء يسوء فهو ساء اذا قبح وساء يسوء ساءة قال الصوريون تقديره ساء مثلا مثل  
القوم اتعصب مثلا على التميز لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته  
من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء  
مثلا خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ  
محذوف وقرا الجحدري ساء مثل القوم (المبحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل  
موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وأيضا فهو يفيد  
الزجر عن الكفر والعودة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء  
ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في القتل بذلك بمنزلة الكلب الملهة  
اما قوله تعالى وأنفسهم كانوا يظنون فاما أن يكون موصوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة  
بمعنى الذين جعلوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم واما أن يكون كلاما حائضا عن الصلة بمعنى وما  
ظلموا لأنفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل ونحو وأنفسهم بالظلم وما تذي  
أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم • قوله تعالى (من يهده الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)  
في الآية ثلاثان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف سألهم  
بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطررت المعتزلة  
وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاء القاضي ان المراد من يهده  
الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا المسالك طريقه الرشدي فبما كلف فين الله تعالى انه  
لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون  
(والثاني) قال بعضهم ان في الآية حذفوا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهذا فهو المهتدي ومن يضلل  
بان لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو  
المهتدي لان ذلك كالممدح والمدح لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل  
أي ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (الرابع) أن يكون المراد من يهده الله بالالطاف  
وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فخرج لهذا السبب بتلك  
الالطاف من أن يترقبه فهو من الخاسرين واعلم اننا نبيان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان  
الهداية والاضلال لا يحصلان الا من الله من رجوع (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي  
وحصول الداعي ليس الا من الله فالله على ايسر الامن الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله ممنوع الوقوع فمن  
علم الله منه الايمان لم يشدر على الكفر وبالصدق (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا  
حصل الكفر عقبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه جعل قوله من

يهداه على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء إلى الحق في الدنيا وذلك  
يوجب وكافة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد حتى يكون الكلام  
حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لا ضمائر زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فغ باب أمثال هذه الاضمارات  
لا تغلب التي اثباتها لا ثبات تفيا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضمير  
في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا  
لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه  
في نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الاطراف فقد فعله عند المعتزلة  
في حق جميع الكفار فعمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدي  
يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب  
بوضرب ينصلي في عملات \* دواى الايدى يحيطن السريحا

ومن آياته أيضا

كخوف ريش جامعة نجدية \* سمعت بما بين هطب الاغدا

قال أبو القحط الحوصلي يريد كخوف محذوف الياء وأما قوله ومن يضل يريده ومن يضلله الله ويضله  
فأولئك هم الخاسرون أى خسروا الدنيا والآخرة \* قوله تعالى (ولقد ذرأنا بلهم كثيرا من الجن  
والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم  
أضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسئلة خلق  
الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من  
الجن والانس بلهم ولا حيزيد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بما هم من أهل النار قالوا  
يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمقضى إلى المحال محال فعدم  
دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالاً امتنع أن يريد من الله تعالى أن يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم  
في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القدرة على  
الكفران لم يقدروا على الايمان فلذلك خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا  
على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا المرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله  
لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما صك كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعاً  
(الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعطاه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدر ان العبد سعى  
في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون  
العبد أقدر وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل  
الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والعروة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما  
حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد  
بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل  
لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل  
لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان  
انتهى إلى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الالتزام وتأكد الدليل والبرهان فنثبت ان هذه  
المبراهيم العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا بلهم كثيرا من الجن  
والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لأن كثيرا من الآيات دالة على انه  
أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى وما أرسلنا من قبلك الا بالدين والهدى والرحمة  
ياقوت ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليدعوا وقال

وهو الذي ينزل على عبده آيات يثبت بها لغيركم من الظلمات الى النور وقال وأمرناهم بالسكينة والميزان  
ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليعفوا عنكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون  
ولا مثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلما انه لا يمكن جعل  
قوله تعالى ولقد ذرأنا نابلهم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه  
الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى اتخذ كذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا  
مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيجب ذمهم على ترك الايمان (الثالث)  
وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الدنيا لا تقاس الى العذاب  
الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسجوما فانه لا يكون متعاضدا عليه فكذلك اهل النار لو كان  
القرآن معلوما من كثرة نعمة الله على كل انطلق علمنا ان الاحرار ليس كما ذكرتم (الرابع) ان المدح والذم  
والتواب والعقاب والترغيب والترهيب يطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى خلقهم  
لنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في أن يستدريهم الى النار بخلقهم في غيرهم  
(والسادس) أن قوله ولقد ذرأنا نابلهم متروكة الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز ان يكون  
الموضع المعين مراد الله فثبت أنه لا بد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف فكانه قال ولقد  
ذرأنا نابلهم فكفر واقع خلقا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت  
الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه ذرأهم لكي  
يكفروا فيصيروا الى جهنم عادا الامر في تأويلهم الى أن هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه  
لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا انها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه  
لا يمكن حل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير الى التأويل وتقريره لانه لما كانت عاقبة كثير من الجن  
والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام في العاقبة ولهذا انما ذكرنا في القرآن والشعر  
اما القرآن فقولته تعالى وكذلك نصرت الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ماصرفه اليه ولو اذلك  
لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى وثبتنا لك آيات فرعون وملائكة ومزينة وأموا لا  
في الجنة الذين استأجروا من سيدك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم  
ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فابليت قال

وللموت تغذوا والوداد ضلها • كما انحراب الدهر يقي المساكن

وقال أموالنا لذوى الميراث فجمها • ودورنا انحراب الدهر بنينا

وقال له ملك ينادى فكل يوم • لدوا للموت وابوا الخراب

وقال وام سائل فلا تجب زعي • فلتحوت ماتلد الوالد

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل القلي امتناع حل  
هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل  
هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالصور الزاهرة المنقولة  
من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جعلها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهده الله فهو  
المهتدي ومن يضلل فلا حول ولا قوة الا بالله ومن جعلها ما قبل هذه الآية وهو قوله والذين كفروا  
بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأما فيهم ان كسبي ميتين ولما كان ما قبل هذه الآية  
وما بعدها ليس الا ما يقرى قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا  
جيدا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها فخصه  
مستثنان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان  
اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها واصابعهم المتعاقبة بالدين والاشك ان كانت لهم أعين يبصرون بها

المرتبات واذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين  
 وهو أنهم ما هم كائنوا يفتقرون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يصرون ويسمعون ما يرجع الى  
 مصالح الدين واذان ثبت هذا فنقول ثبت أنه تعالى كفهم بتعصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وجميعهم  
 ما كانت مصلحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصلة عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب فالت  
 الممتزلة لو كانوا كذلك لوجب من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم  
 فوجب على الآية على ان المراد منه أنهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين  
 بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سليمة والجواب ان الانسان اذا تأمل سكنت فقرته عن  
 شيء صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء وممانعة عن إفساد  
 محاسنه وقضاؤه وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل  
 المشهور حبك الشيء يعني ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه  
 الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالاته هذا المبلغ وأخروى منه والعلم  
 الضرورى حاصل بان حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل في القلب شاء  
 الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظاهر ان حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد  
 وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فإن الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة  
 الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذان ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه وتقل عن أمير المؤمنين على  
 ابن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب  
 الشافعي رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه شطب الناس فقال وأوجب ما في الانسان  
 قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سخى له الرجاؤه أو امله الطمع وان حاج له الطمع أهلكه الحرص وان  
 أهلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان سعد بالرضى شقي بالسخط وان غاله  
 الخوف شغله الحزن وان أصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا أطفاه الغنى وان غشته فاقة شغله البلاء  
 وان أجهد الجوع قعد به الضعف فكل تقصيره مضر وكل إفراط له فسد وأقول هذا الفصل في غاية  
 الجلالة والشرف وهو كما اطلع على سر مسئلة القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب  
 وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلاها واذ اوقف الانسان على هذه الحالة  
 علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكروا الشيخ الفراء رحمه الله في كتاب الاحياء فصل في تقرير مذهب  
 الجبر ثم قال فان قيل انى اجدم من نفسي انى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترتك تركت فيكون فعلى  
 حاصل لا يغيرى ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا ان تقول وهل تجب من نفسك انك ان  
 شئت أن تشاء شيئا شئتته وان شئت أن لا تشاء لم تشاء ما أظنك أن تقول ذلك والالذهب الامر فيه  
 الى ما لا نهاية له بل شئت أولم تشأ فأنك تشاء ذلك الشيء واذ شئتته فشئت أولم تشأ فعلته فلا مشيئت  
 به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك قال الانسان مضطرب صورة مختار (المسئلة الثانية) أحج  
 العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نقي الفقه والفهم عن قلوبهم  
 في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب واقه أعلم أما قوله أولئك كالانعام  
 بل هم أضل فمقرر به ان الانسان وسائر الحيوانات متساوية في قوى الطبيعة الغذائية والنامية والمولدة  
 ومتساوية أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التصلي والتفكر والتذكر وانما  
 جعل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والتفكيرية التي تهديه الى معرفة الحق  
 لذاته والخير لاجل العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل  
 بانفكير كانوا كالانعام ثم قال بل هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان  
 أعظم القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان

أخيراً حالاً بمن لم يكتسب مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقل حكيم الشعرا  
 الروح عند الله العرش مبدأ \* وزربة الارض أصل الجسم والبدن  
 عند ألف الملك المنان بينهما \* ليصلها لقبول الامر والحق  
 فالروح في غربة والجسم في وطن \* فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطبوعة لله تعالى والكافر خير مطيع وقال  
 مقاتل هم أضل طر يقام من الانعام لان الانعام تعرض ربهما وتذكرهم ولا يعرفون ربهما ولا يذكرونه  
 وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتبصر في تحصيل منافعها وتختار عن مضارها  
 وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم مطعون ومع ذلك فيصرون عليه ويلتقون أنفسهم  
 في النار وفي العذاب وقيل انهم اتفقوا على أن يابيهوا من يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه واله الذي  
 أنعم عليه يتم لاحتلالها وقيل لانهم اتفقوا على أن لا يمكن معها امرش فلتأذا كان معها امرش فلتأفضل وهؤلاء  
 الكفار قدسيا هم الانبياء وأنزل عليهم الكتاب يهديهم يزدادون في الضلال ثم لله تعالى خيم الآية فقال  
 أولئك هم المخفلون قال عطاء عما أعد الله لاوليائه من الثواب ولا عذابه من العقاب قوله تعالى (وقله

الاسماء الحسنى فادعوهن وذروا الذين يلحدون في أسمائهن سيجزون ما كنوا به مولون) اعلم انه تعالى  
 لما وصف المخلوقين بلهمن بقوله أولئك هم الغافلون أمر بهلده بذكر الله تعالى فقال والله الاسماء الحسنى  
 فادعوهن وهذا التنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو النكول عن ذكر الله والخلص عن عذاب  
 جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجذون من أرواحهم لان الامر كذلك فان القلب اذا  
 غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال يقتل من رغبة  
 الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن خللة الى خللة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله فخلص عن نيران  
 الآفات وعن حشرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسماوات وفي الآية مسائل (المسئلة  
 الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها) هذه السورة (وثانيها)  
 في آخر سورة بن اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا للرحمن أي ائتما دعوا فله الاسماء الحسنى (وثالثها)  
 في أول طه وهو قوله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق  
 البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذ اعرفت هذا فنقول الاسماء الضافية على المعاني فهي انما تحسن  
 بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي  
 محصورة في فوهين عدم اقتضاه الى غيره وثبوت اقتضائه غيره اليه واعلم ان لتأني تفسير أسماء الله كتابا كبيرا  
 كثير الدقائق شريف الحقائق هيئها بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه  
 فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا المعاني ونكتلها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه  
 الاول) أن نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجية عن الذات فاقسم  
 بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار وأما اسم جزء  
 الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعمل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن  
 فواجب الوجود يستلزم أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون حقيقة أو اضافية  
 أو سلبية أو ما يتركب من هذه الثلاثة وهي أربعة لانه اما أن يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب  
 أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية وضافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة  
 فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا  
 حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا  
 مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس والسلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة  
 فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية وله تعلق

بالمقدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلي لأنه عبارة عن موجود لا أول له وأما الصفة  
الاضافية مع السلبية فكقولنا أول فإنه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة  
والسلب فكقولنا حكيم فإنه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فله فصفة العلم صفة حقيقية  
وهو من هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا  
فنقول السلب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافة وكونه  
محييا بمقتضى اضافات مخصوصة وكونه رازقا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من  
الاعتبارات أن أسماء الله تعالى لانهاية لها لله تعالى لان مقدوره غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته  
وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه  
بأسماء الله أكثر ولما كان هذا البحر الاساحل له ولا نهاية له فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى (النوع  
الثاني) في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ما يجب ويجوز ويستحيل  
على الله تعالى والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) في  
تقسيم أسماء الله ان صفات الله تعالى اما أن تكون ذاتية أو معنوية أو كانت من صفات الافعال (والنوع  
الرابع) في تقسيم أسماء الله تعالى اما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أو لا يجوز أما القسم الاول فهو  
كقولنا الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان  
معناها في حق الله تعالى مغايرة لمعناها في حق العباد وأما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن أما القسم  
الاول فانها اذا قدمت بقية مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا أرحم  
الراحمين ويا أكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين (النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال من  
أسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا سميت وضار  
فانه لا يجوز اقراؤه بالذكر بل يجب أن يقال يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع (النوع السادس) في تقسيم أسماء الله  
تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجعا لوجودها على عدمها وذلك  
لأننا نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممككات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم  
المخصوص ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح  
ليس الا الله سبحانه فثبت ان أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا وتراثه نقول ذلك المرجح اما أن يرجح  
على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقى انه انما يرجح على  
سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه  
مرجحا هو كونه قادرا ثم انما بعد هذا استدلال بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم انما اذا علمنا كونه  
تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يتمتع أن يكون الاحياء علمنا ان كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر  
بمبدأ انه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه وانما في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها  
من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست  
الا لله تعالى والبرهان العقلي قديدا على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما  
ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه وأما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته  
وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين  
الواجب لذاته ولولا لبقى على عدم المحض والسلب المحض فانه كامل لذاته وكما كل ما سواه  
فهو حاصل بجموده واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته واخيره على سبيل  
العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء  
الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان  
(المسئلة الثالثة) ذات هذه الآية على ان أسماء الله ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله فيجب كونها

موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه  
 على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء قال  
 لان اسم الشيء يقع على أحسن الاشياء وأكثرها حقارة وأبعد ما عن درجات الشرف وإذا كان كذلك  
 وجب القطع بأنه لا يفيد في المسمى شرفاً ورتبة وجلالة وإذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان أسماء  
 الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك لأنه فاسد في تسمية الله بكونه  
 شيئاً قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعاً في كونه في نفسه حقيقة وذاتاً وموجوداً نعم النزاع وقع في محض  
 اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا فاما قولنا انه منى الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال  
 والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقاً كما هذه اللمعة بانواع اخر من الدلائل (فالقول) قوله  
 تعالى ليس كشيء شيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شئ ان عين الشيء مثل لثقل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شيء  
 فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ فكان هذا نصراً بما به تسمى  
 غير مسمى باسم الشيء وليس انما قيل ان يقول الكافر في قوله ليس كشيء شيء زائد لا فائدة فيه لان كل كلام  
 الله على الاضواء والعبث وعدم الفائدة بعيد (اللمعة الثانية) قوله تعالى خالق كل شيء ولو كان تعالى داخل تحت  
 اسم الشيء لزم كونه تعالى خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لا نقول هذا كلام لا بد  
 من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يسمون الاكثر مقام الكل ويقومون الشاذ النادر  
 مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ انما خارج نادراً انحصر  
 ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر بالمعدوم وأطلقوا اللفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر  
 من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان تقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان أعظم  
 الاشياء هو الله تعالى وادخل التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب أن يعتقد انه  
 تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المذمور (اللمعة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله  
 ولا سنة رسوله وما رأينا أحداً من السلف قال في دعائه شيء فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير  
 وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله  
 شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فقط الكلام فيه فان قال  
 قائل فنقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا انه  
 لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو اننا نقول ما المراد من قولك انه تعالى  
 شيء وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير  
 شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان يشادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لا نأري السلف  
 يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الثمينة وما رأينا ولا سمعنا ان أحداً يقول يا ذات يا حقيقة  
 يا مفهوم يا مالم كان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض الذم والدعاء واجبا لله تعالى والله أعلم  
 (المسئلة الرابعة) قوله تعالى وفيه الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وانه  
 يجب على الانسان أن يدعو الله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية وما يؤيد هذا  
 انه يجوز أن يقال يا جواد ولا يجوز أن يقال يا مضي ولا أن يقال يا عاقل يا طيب يا نقيب وذلك يدل على  
 ان أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) دللت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها  
 تدل على ان أسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تحيد الثلاثة فافرقها فثبت ان أسماء الله  
 كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وأيضاً قوله وفيه الاسماء الحسنى يقتضي اضافة  
 الاسماء الى الله واضافة الشيء الى نفسه محال وأيضاً لقول وفيه الذوات لكان باطلاً لما قال وفيه الاسماء  
 كان حقاً وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله وفيه الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل  
 على ان الانسان لا يدعوه بالاسم الحسنى وهذه الدعوة لا تنافي الا اذا عرف معنى تلك الاسماء

وعرف بالدليل ان الله الهاور باخلاقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك لم يفتقد  
يحسن أن يدعوه بتلك الاسماء والصفات ثم ان تلك الدعوة شرائط ~~كثيرة~~ مذكورة بالاستقصاء  
في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحلبي واحسن ما فيه أن يكون مستحضر الامرين (أحدهما) عزة الربوبية  
(والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل  
الفائدة وانا اذكر لهذا المعنى مثالا وهو أن من أراد أن يقول في تحميدة صلاته الله أكبر فانه يجب أن  
يستحضر في النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمته الله تعالى في تخطيط نفسه وبدنه وقواه العقلية  
والحسية أو الحركية ثم يهدي من نفسه الى استحضار آثار حكمته الله في تخطيط جميع الناس وجميع  
الطيوانات وجميع اصناف النبات والحيوان والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد  
في سائر أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم  
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى  
في تخطيط الطبايق السموات على سائر ما وظهرها وفي تخطيط اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم  
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط الكرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخطيط العرش  
العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخطيط الملائكة من حوله العرش والكرسي  
وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره  
وخطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها  
ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى  
الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت ويقول أكبر أي انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعظمته  
وصدقته هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد  
ففسر الذكر الحاصل مع العرفان والشهود وعند هذا ينتج على عقلك تسعة من الاسرار المودعة تحت قوله  
وقه الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في أسمائه ففهم مسائل (المسئلة  
الاولى) قرأ حزة يلحدون ووافقة عامر والكسائي في التحل قال الفراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال  
لحدت لحدوا ولحدت قال أهل اللغة معنى الاخذ في اللغة الميلى عن القصد قال ابن السكيت المجد العادل  
عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد أخذ في الدين ولحد وقال أبو عمرو من أهل اللغة الاخذ بالعدل  
من الاستقامة والافتراق عنها ومنه اللحد الذي يحضر في جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاجود  
قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحداد والاحداد أكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا يكاد تسمع العرب  
يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الاخذ في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول)  
اطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بأسماء الله ومن ذلك  
انهم سموا أصناما لهم باللات والعزى والمناة واشتهت في الآلات من الآله والعزى من العزيز واشتهت في  
مناة من المنان وكان مسيئة الكذاب لقلب نفسه بالرحمن (والثاني) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به  
مثل تسمية من سماء أبا للمسيح وقول جهور النصارى أبا وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون  
لفظ الجسيم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم لو فعل الله كذا  
وكذا لكانت صفها مستحقا لذلك وهذه الالتفات مشعرة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ما صرح معناه  
بآثار طلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال  
يا خالق الحديد والقرود والقرذان بل الواجب تنزيهه عن مثل هذه الاذكار وأن يقال يا خالق الارض  
والسموات يا مقبل العثرات يا راحم المبرات الى غيرهما من الاذكار الجلية الشريفة (والثالث) أن  
يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور معناه فانه ربما كان مسميا أمرا غير لا تقي بجلال الله فهذه  
الاقسام الثلاثة هي الاخذ في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظ على الله تعالى

ان يطلق عليه سائر الاقناظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لاني حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وأيضا ورد قوله يحجبهم ويحبونهم ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب وأما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضايط ان هذه الاقناظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الاقناظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تديد ووعيد لمن أطاع في أسماء الله حالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله قوله تعالى (ومن خلقنا امة يمدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرانا لنبهتهم كثيرا من الجن والانس فاخبرنا كثيرا من الثقلين مخلوقون للناظر اليه بقوله ومن خلقنا امة يمدون بالحق وبه يعدلون ايضاً ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يمدون بالحق وبه يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا جله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلهما وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من اتقى قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه لا يجوز زمان البتة ممن يقوم بالحق ويهمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتهدون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يجوز ما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يجوز زمان من الازمنة من قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهر الكل الناس ان محمد او أصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى بخبره عن القادة والثاني باطل أيضا لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو ادل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم حجة وهي هذا التدبير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة قوله تعالى (والذين كذبوا باياتنا سنفند درجاتهم من حيث لا يعلمون وأملوا هم ان كيدى متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية المعادلة أعاد ذكر المكذبين بايات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا تناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد اهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سنفسد درجاتهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستمهادة والاستزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لقب النبي وطية جزء الجزء اذا عرفت هذا فالعنى سننقر بهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراؤهم وذلك لانهم كلما أتوا يجرم أو أفده وأعلى ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة وانظروا في الدنيا فبزدادون بطرا وانهم ما كافي الفساد وغدا في التي ويتدرجون في الهامى بسبب ترادف تلك الهم ثم يأخذهم الله دنة واحدة على عزتهم اغفل ما يكون وهذا قال عمر رضي الله عنه لما سئل اليه كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنفسد درجاتهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى وأملوا هم ان كيدى متين الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقصه الاجمال والمالى زمان طوييل من الدهر ومنه قوله وأجبرني مليا أى طويلا ويقال ملوة وملوة وملوة من الدهر أى زمان طوييل

طوبى لمن يعق وامل لهم واطيل لهم مدة عمرهم ليمتدوا في المعاصي ولا اعابهم بالعقوبة على  
 العصية ايقظوا عنها بالتوبة والانتابة وقوله ان كيدى شين قال ابن عباس يريد ان كيدى شديد والمتين  
 من كل شئ هو القوى يقال متمتة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ  
 الثلاثة وهي الاستدراج والاملاء والكيد الشين وكما تبدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر  
 والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي بان المراد من الاستدراج انه تعالى  
 استدريجهم الى العقوبات حتى يهوانها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يتعواقبه بغية  
 وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال  
 وقد قال بعض الجهمية المراد من استدريجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر  
 بتقدم كفرهم فلماذا يستدريجهم اليه فعل مستعمل لان السبب في قوله من استدريجهم ضد الاستقبال  
 ولا يجب ان يكون المراد ان يستدريجهم الى كفر آخر بل وان كان فيهم قبل ان يوقعهم في كفر آخر فالمراد  
 اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفر آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما  
 قوله وامل لهم فعناه ان ابقههم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعابهم بالعقوبة لانهم لا يفوتون  
 ولا يجزون وقوله ان كيدى شين لان كيدى هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث  
 لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا باياتنا من استدريجهم فعناه ما ذكرنا  
 انهم كلما زادوا في الذنوب والكفر زادهم الله ذممة وخيرا في الدنيا فيصبرون فوزهم بلذات الدنيا سيديا  
 لآلئهم في الاعراض عن ذكر الله وبهذا عن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة تشاهد في بعض الناس  
 واذا كان هذا امرا محسوسا شاهداف كيف يمكن انكاره (الثاني) هو ان المراد منه الاستدراج  
 الى العقاب الان هذا ايضا يطل القول بانه تعالى ما اراد بعبد الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان  
 هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزييه عنوا وكفرا وفسادا واسه تصفاق العقاب الشديد لظوار اديه  
 الخير لانه قبل ان يصبر مستوجب تلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته لانه صالح  
 ان لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب وان خلقه لكنه يمته قبل ان يصبر في هذا التكليف او ان  
 لا يخلقه الا في الجنة صونا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا والتقاء في ورطة  
 التكليف واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيده الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق  
 العقاب علمانه ما خلقه الا للعذاب والانتذار كما شرحه في الاية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا  
 من الجن والانس واثابنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له حملوه امن  
 هذه الايات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تأويلات هذه الايات بهذه  
 الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان علي بن ابي طالب ما اراده الله كاتيزيل هذا التعجب والله اعلم قوله  
تعالى (اولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة ان هو الا تدبر عين) واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن  
 آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبياناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما يصاحبهم من  
 جنة والتفكير طلب المعنى بالتدبر وذلك لان فكرة القلب هو المسعى بالنظر والتأمل في الشيء والتأمل فيه  
 والتدبر وكما ان الرؤية بالبرص حالة مخصوصة من الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهي تغليب الحدقة الى  
 جهة المرى طلبا لتبصير تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبرص وهي المسماة بالعلم واليقين حالة  
 مخصوصة في الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهي تغليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف  
 والتأمل وذلك هو المسعى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالتفكير والتأمل والتدبر  
 والتمحيص لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتدبر اولم يتفكروا فاعلموا  
 ما يصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلبة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان  
 لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا يدعيون ان الجنون لوجهين

(الاولى) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لغيره وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقلدا على  
 الاخرة مستغفلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لما يقفهم فاعتقدوا فيه أنه يحنون قال الحسن وقتادة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفايد وعو غدا اخذ من قريش فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان  
 يحذرهم يا بني الله وعتابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فانزل  
 الله تعالى هذه الآية وحتمهم على التفكير في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه انما دعا لانذار الاناس به  
 اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان بفناء حالة عجيبة عند نزول الوحي فيغير وجهه ويصفر لونه  
 وتعرض له حالة شبيهة باغشي قلوبهم كقواية ولون انه جنون فالتفت الى الله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع  
 من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبيّنات الباهرة  
 بألفاظ فصحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرين عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب  
 العشرة مرضى الطريفة تقي السيرة موافقا على أعمال حسنة صار يسميها قدوة لله فلا العالمين ومن المعلوم  
 بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتماعه على الدعوة الى الدين  
 انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان المظهر في أمر  
 النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا يجرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت  
 السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة  
 وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطورا فلا حاجة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود  
 التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم  
 الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء  
 اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول  
 انما يتدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانه لا يمكن ان يخصصه بمعين من جهة الاحياز التي  
 لانهاية لها في انحاء لا نهاية له وكل سيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان  
 اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجاثرات والممكن لا بد له من مخصص ومربح وذلك المخصص  
 ان كان جسم اعاد السؤال فيه وان لم يكن جسم فهو الله سبحانه وأيضا فلك الذرة لا تخلو عن الحركة  
 والكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز  
 حصوله قبل ذلك وبعده فاخصصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بخصيص مخصص  
 قديم فان كان ذلك المخصص جسم اعاد السؤال فيه وان لم يكن جسم فهو الله سبحانه وتعالى وأيضا ان تلك  
 الذرة مساوية لساير الاجسام في التصير والجمعية ومخالفة له في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر  
 الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لا بد وان يكون من الجاثرات  
 والجاثر لا بد له من مربح وذلك المربح ان كان جسم اعاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسم فهو الله  
 سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا  
 القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحي مفرداته ومركباته وسفلياته وعالياته وعند هذا يظهر لك  
 صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا الحجة ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولم يله الله تعالى على هذه  
 الامور الهيبة والدقائق الطائفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الايمان بهذا النظر والتفكير فقال  
 وأن عسى أن يكون قد اقترب أجابهم واظن أن في قوله وأن عسى هي الخفقة من التثنية بتدبيره وأنه عسى  
 والتعريض غير الشأن والمعنى اعل آياتهم قربت فها الكفر ويصير الى النار واذا كان هذا الاحتمال  
 فاعلموا ان عسى على العاقل المستارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا

النظر في الشدائد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقابية قال فبأي حديث بعده  
يؤمنون وذلك لانهم اذ لم يؤمنوا به هذا القرآن مع منافيه من هذه التوبيخات الظاهرة والبيّنات الباهرة  
فكف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير  
جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان امر  
النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الاذير مبين آتية به بذكر ما يدل على التوحيد  
ولولان الامر كذلك والامكان ان هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تلك الجبايات والقاضى بقوله  
تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فانما  
الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس يمتنع فيجملون  
الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويتقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على  
الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر  
في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان  
يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متصفا او حال في المتصيف او لا متصفا ولا حال في المتصيف. اما  
المتصيف فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسيط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي  
الاقداس والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور  
والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل  
فيها البصار والجبال والمنازل واما المركبات فهي اربعة الاثمار العلوية والمعادن والنبات والحيوان  
واستقص في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المتصوف هي الاعراض فيقرب اجناسها  
من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأمل الماعقل في عجائب احكامها ولوازمها  
واثارها وموثراتها فكانه خاض في بحر لا ساحل له (واما القسم الثالث) وهو ان الموجود لا يكون متصفا  
ولا حال في المتصيف وهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا باجسام بال تدبير والتعريف وهو المسمى بالارواح  
واما ان لا يكون كذلك وهي الجوهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فاعلاها  
واشرها الارواح الثمانية المقدسة الحاصلة للعرش كما قال تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية  
ويتلوها الارواح المقدسة المشا واليه بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون  
بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي والهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم  
وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة  
في طبقات السموات السبع والهم الاشارة بقوله واصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرنا ومن  
صفا فتم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا بسبب قوته بالقول وهم بأمره  
يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالتطيرة في البحر فاهل الله سبحانه له  
الف العالم ورا هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي  
وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله  
وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت الانسان هذه الاقسام في عقله وأراد الخوص في معرفة أمرها  
حكمته والهيته فهم قواهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا ونعم ما قال أبو العلاء المعري  
يا أيها الناس كم لله من فلك • يتجري النجوم به والشمس والقمر  
هنا على الله حاضينا وغائبا • فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى (من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد في هذه  
الآية مرة أخرى الى نعت احوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال  
اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السابقة وتأويلات المعتزلة وجوابنا

عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ويذره في طغيانهم رفع بالاستئناف وجوه طوع عما قبله  
 وقرأ أبو عمرو ويذره بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقراءته بالسكنا بالياء وبالزوم ووجه ذلك  
 فيما بينه وبينه انه عطف على موضع الفاء وما بعده من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها  
 جزم بنواب الشرط لمحل ويذره على الموضع الذي هو جزم • قوله تعالى (يستلوك عن الساعة آيات  
 مرساها قل انما عملها عند ربى لا يعلم الوقت الا هو نقلت في السموات والارض لآياتكم الا بقية يستلوك  
 كانك حتى عنها قل انما عملها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول)  
 انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة واقتضاء المقدرات معه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية  
 في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى أن يكون قد اقترب  
 أجلهم باعنائك على المثابة في التوبة والاصلاح قال بعده يستلوك عن الساعة ليحقق في القلوب ان  
 وقت الساعة يكون من الخلق في ذلك حاملا لا كافين على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات وفي  
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوم من اليهود  
 قالوا يا محمد اخبرنا في تقوم الساعة فترت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا  
 وبينك قرابة فاذا كررنا في الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف الساعة من الاسماء الغالبة  
 كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة اولان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى  
 بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) آيات من الله الانتهام  
 عن الوقت الذي يحيى وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان آيات من الله في وقت اشتقاقه قولان  
 المشهوران مأخوذ من الاين وانكره ابن جني وقال آيات سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف  
 يكون أحدهما مأخوذا من الآخر (والثاني) وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من أى فعلان  
 منه لان معناه أى وقت ولغظة أى فعل من أدب اليه لان البعض أو الى مكان الكل متساندا اليه هكذا  
 قاله ابن جني وقرأ السلي ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء  
 لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها أى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا رسوا اذا ثبت  
 قال تعالى والجبال أرساها فكان الرءوس اسم المطلق للثبات بل ههنا تثبت النبي اذا كان ثقلا  
 ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله نقلت في  
 السموات والارض لا جرم - عني الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما عملها عند ربى  
 أى لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه وتطيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة  
 وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المولى عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب  
 في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فلهذا كونه ذلك أدى الى الطاعة  
 وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يعلمها الوقتها الصلبة اظهار الشئ والتبصلي ظهوره  
 والمعنى لا يظهرها في وقت التمعين الا هو أى لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاشبار الا هو ثم قال  
 تعالى نقلت في السموات والارض والمراد وحقت الساعة بالنقل وتطيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما  
 ثقيلا وأيضاً وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها  
 بالثقة فقال وما هم يسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله نقلت  
 في السموات والارض وجوه قال الحسن نقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شدة  
 السموات وتكسر قوت الشمس والقمر وانتزعت النجوم ونقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل  
 الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقل جد على أهل السماء  
 والارض لان فيه فناءهم وعلاكمهم وذلك ثقل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب

بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا  
اليوم شديد وقال الذي ثقأت أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين  
والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقأت في السموات والارض أي ثقل تصميل العلم  
بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك  
يثقأل في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه ينقل عليهم ثم قال لا تأتكم الساعة الا بغتة وهذا ايضا كما يعلم ان تقدم  
وتأخرها يكونها بحيث لا تحصى الا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
قال ان الساعة تغيبا للناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم بسلعته في سوقه  
والرجل يحفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده  
لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يستأثرونك  
كأنك حتى عنها وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) في الحقي وجوه (الاول) الحقي البار اللطيف قال ابن  
الاعراب يقال سني بي حفاوة وتحنني بي تحفيا والحقي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي  
حفيا أي بار الطيدنا يحجب دعائي اذا دعوته فلهي هذا التقدير يستأثرونك كأنك بارهم لطيف المشرة معهم  
وعلى هذا قول الحسن وقتادة والذي يؤيد هذا القول ما روى في تفسيره ان قريش قالت لعمره عليه  
السلام ان يثنا ويثنا فاذ كرنا حتى الساعة فقال تعالى يستأثرونك كأنك حتى عنها أي كأنك صديق  
لهم بارهم في انك لا تكون حفيبا بماداموا على كفرهم (والقول الثاني) حتى عنها أي كثير السؤال عنها  
شديد الطلب ما رفعتها وعلى هذا القول حتى قيل من الاحفاء وهو الاحفاح والاحفاح في السؤال ومن أكثر  
السؤال والبحث عن الشيء علمه قال أبو عبيدة هو من قولهم تحنني في المسئلة أي استقصي فقوله كأنك حتى  
عنها أي كأنك أكثر السؤال عنها وبالف في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد  
المبالغة ومنه احفاء الثارب واحفاء البقل استصالة وحتى في المسئلة اذا ألحف وحتى بفلان وتحنني به بالغ  
في البرية وعلى هذا التفسير فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول)  
أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يستأثرونك عنها كأنك حتى عنها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه  
معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) أن يكون التقدير يستأثرونك كأنك حتى بهم لان لفظ  
الحقي يجوز أن يهدي تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكدها هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حتى عنها  
(المسئلة الثالثة) قوله يستأثرونك عن الساعة أيان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا  
يستأثرونك كأنك حتى عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدةها ومهابتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول  
بقوله انما علمها عند ربّي وأجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول  
كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها وأعظم أسماء  
الله مهابية وعظيمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدتها القيامة الاسم الدال على غاية المهابية وهو قولنا الله  
ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس  
لا يعلمون السبب الذي لاجله أخفيت معرفة وقت المعين عن الخلق • قوله تعالى (قل لا املك لنفسي نفعا

ولا ضررا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء انما الانذير وبشير لقوم  
يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا املك  
لنفسي نفعا ولا ضررا أي انما الادعي علم الغيب انما الانذير وبشير وتطيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون  
حتى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضررا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثاني) روى  
ان أهل مكة قالوا يا محمد لا يصبرك ربك بالرخس والافلام حتى تشتري نزع وبالأرض التي تجذب لتدخل  
الى الارض المنصية فانزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بهضمهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من  
غزوة بني المصطلق جاءت ربيع في الطريق فذرت الدواب منها فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم عورت رفاعاة

بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال اتقوا أين نأقني فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا  
الرجل يخبر عن موت ربه بل بالمدينة ولا يعرف أين نأقني فقال عليه الصلاة والسلام إن ناسا من المنافقين  
قالوا كبت وكبت ونأقني في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل  
لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضررا إلا ما شاء الله (المسئلة الثانية) أعلم أن القوم لما طالبوه بالأخبار عن الغيوب  
وطالبوه بإعطاء الأموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين أن كل من كان  
عبدًا لكل كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط أيضا لا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا  
العلم واحتج أصحابنا في مسئلة خلق الأعمال بقوله تعالى قل لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضررا إلا ما شاء الله  
والإيمان نفعا والكفر ضررا فوجب أن لا يحصل إلا بالمشيئة لله تعالى وذلك يدل على أن الإيمان والكفر  
لا يحصلان إلا بشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا أن القدرة على الكفر إن لم تكن صالحة للإيمان  
نفاق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وإن كانت صالحة للإيمان امتنع صدور الكفر عنها بل لأن الإيمان  
الأعند حدوث داعية جازمة نفاق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت أن على جميع التقادير  
لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضررا إلا ما شاء الله أجاب القاضي عنه بوجوه (الأول) أن ظاهر قوله قل  
لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضررا إلا ما شاء الله وإن كان مما يجب اللفظ إلا أن ذكرنا أن سبب نزوله هو أن  
الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السمر الخ من قبل أن يقول حق فشرى الرخيص فترجى عليه عند  
الفلا فيحصل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تلك الأموال وغيرها والمراد بالضرر وقت القحط  
والأمراض وغيرها (الثاني) المراد لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضررا فيما يتصل به علم الغيب والدليل على أن المراد  
ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لا أملاك لنفسي من الضر والنفع  
الأقدر ما شاء الله أن يقدر في علمه ويمكنه منه والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لا يقدر على شيء إلا إذا  
أقدر الله عليه وأعلم أن هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز الصبر إليه مع أن أقرب  
البرهان القاطع العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة)  
أصبح الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير  
واختلفوا في المراد من هذا الخير فقبل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها وضرراتها  
ویدخل فيه ما يتصل بالخصب والجسد والأرباح والأكساب وقبل المراد منه ما يتصل بأمر الدين يعني  
لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن الدعوى إلى الدين الحق تؤتر في هذا ولا تؤتر في ذلك فكيف أشغل بدعوة  
هذا دون ذلك وقبل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤال والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من  
الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوها عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره أما قوله وما مسني  
السوء ففيه قولان (الأول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من  
الخير ثم قال وما مسني السوء أى ليس بي جنون وذلك لأنهم نسبوه إلى الجنون كما ذكرنا في قوله ما يصاحبهم  
من جنه وهذا أقول عندي بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) أنه تمام الكلام الأول  
والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا حترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يسق  
سوء وقال يمكن الأمر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندي وما ينبغي علسبق أنه لا يقدر إلا على  
ما أقدره الله عليه ولا يعلم إلا ما أعطاه الله العلم به فأما أن لا اندر وبشيرة لقوم يؤمنون والندير بمبالغة  
في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشيرة بمبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات  
وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) أنه نذير وبشيرة للمؤمنين والكافرين إلا أنه ذكر  
أحدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لأن ذكر أحدهما يفيد ذكر الأخرى كقوله سرايل تضيكم الحزن  
(والثاني) أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان نذيرا وبشيرا لكل إلا أن المنتفع بتلك النذاية والبشارة هم  
المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقريره بهذا المعنى في تفسير قوله تعالى عندي

لامتقين به قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها أزواجها ليكن اليم افلا تفشها جعلت  
 جلا خفي فافترت به فلما أنفقت دعوا الله وبها اتى آيتنا صالحا لتكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا  
 جعل لاه شركا ففما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير أمر  
 التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس  
 واحدة وهي نفس آدم وخلق منها أزواجها أي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما  
 نفثها آدم جعلت جلا خفي ففما أنفقت أي ثقل الولد في بطنها آتاهما ابليس في صورة رطل وقال ما هذا  
 يا حواء اني أخاف أن يكون كلبا أو بجمعة وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فيقتلك أو يشق بكلك فخافت  
 حواء ذلك لا آدم عليه السلام فلم يزل فيهم من ذلك ثم آتاهما وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا  
 سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبدا للحرث وكان اسم ابليس في الملائكة الحرث فذلك  
 قوله فلما آتاهما صالحا جعل لاه شركا ففما آتاهما ما أي لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعل لاه شركا أي  
 جعل آدم وشوا له شريكا والمراد به الحرث وهذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه  
 وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين أقاموا الشرك جماعة  
 (الثاني) انه تعالى قال بعده أبشر كون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه  
 الآية الرد على من جعل الاصنام شركا لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر (الثالث)  
 لو كان المراد ابليس افعال أبشر كون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصفة  
 من لا بصفة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجهنم مع الاسماء  
 كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكأن لا بد وأن يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة  
 الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحرث كيف سمي ولقد نفثه بعبد الحرث وكيف ضاقت  
 عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد من الوحداني ولدي رجونه الخير  
 والصلاح بغناه انسان ودعاه الى أن يسميه بهذا الاسم هذه الاسماء الزجره وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه  
 السلام مع نيته وعلمه الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاريه الكثرة التي حصلت  
 له بسبب الزلة التي وقع فيها لا جعل وسوسة ابليس كيف لم ينسبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من  
 الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان تقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد  
 الحرث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة له بمعنى انه أخبر به بهذا اللفظ انه  
 عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان أسماء الاعلام والالقب لا تنفي في  
 المسمايات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاثر وان كان الثاني كان هذا قولاً بآدم عليه  
 السلام اعتقد ان الله شريكاً في الخلق والابحاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله  
 عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا  
 فنقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل الاول) ما ذكره افعال فقال  
 انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل ويان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهنم  
 وقولهم هم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة  
 وجعل من جنسها أزواجها انسايا ساوية في الانسانية فلما نفث في الزوج زوجته وظهر الخلل دعا الزوج  
 والزوجة وبهما اتى آيتنا ولدا صالحا سويا لتكونن من الشاكرين لا تأتون ونعماء ما آتاهما الله ولدا  
 صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم نارة يشجون ذلك الولد الى الطبايع كما هو  
 قول الطبايعين ونارة الى الكواكب كما هو قول النجيين ونارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة  
 الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون أي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الحماسة  
 والسداد (التأويل الثاني) بان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهـم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسه أزواجه عريضة قرشية  
 يسكن إليها فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح السوي جعله شركاء فيما آتاها حيث سميا أولادهما  
 الأربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في بشركون لهما ولأعقابهم  
 الذين اقتدوا بهم في الشرك (التأويل الثالث) أن نسلهم هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه  
 السلام وعلى هذا التقدير في دفع هذا الاشكال وجوه (الأول) أن المشركين كانوا يقولون إن آدم عليه  
 السلام كان يعبد الأصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر إليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهم ما السلام  
 وحكى عنهم ما أنعم الله تعالى عليهم من النعمان فكانوا يقولون إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام  
 صالحة لا تشغلوا بذكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاها ما طلبا جعله شركاء فقولوا جعله شركاء ورد بمعنى  
 الاستفهام على سبيل الإنكار والتعبد والتقدير فلما آتاها ما طلبا جعله شركاء فيما آتاها ثم قال فتعالى  
 الله عما يشركون أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه إلى آدم عليه  
 السلام ونظيره أن يتم رجل على رجل بوجوده كثيرة من الأنعام ثم يقال لذلك المنعم أن ذلك المنعم عليه يقصد  
 ذلك ويبذل الشكر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا وأحدث الله بكذا وكذا ثم أنه  
 يقا بالني بالشكر والاساءة والبنى وعلى التبعية فكذا هوها (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول إن هذه  
 القصة من آواها إلى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شيء من ألفاظها الا قوله فلما آتاها ما طلبا  
 جعله شركاء فيما آتاها فتقول التقدير فلما آتاها ما طلبا صالحة ويا جعله شركاء أي جعل أولادهما له  
 شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وكذا فيما آتاها أي فيما آتى أولادها ونظيره قوله  
 واسئل القرية فإن قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في الآية في قوله جعله شركاء  
 قلنا لأن ولده قسمان ذكرنا في قوله جعله شركاء من الذكر والاني مرة عبر عنه ما يلفظ التثنية لكونه  
 صنفين ونوعين ومرة عبر عنه ما يلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في  
 الجواب سلمنا أن الضمير في قوله جعله شركاء فيما آتاها ما عائد إلى آدم وحواء عليهم ما السلام الا أنه قيل أنه  
 تعالى لما آتاها ذلك الولد السوي الصالح عزما على أن يعبده وبقا على خدمة الله وطاعته وعبوديته  
 على الإطلاق ثم بدلهما في ذلك فتارة كانوا يفتقرون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه  
 بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وإن كان منافعهم في طاعة الله إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقرين فلهذا  
 قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ما كان  
 الله سبحانه أنا غنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير  
 فالاشكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل أن نقول لما نصحه تلك القصة المذكورة الا اننا نقول انهم  
 هموا بعبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسبي  
 بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال في المثل أنا عبد من فعلت منه خيراً ورأيت بعض الأفاضل  
 كتب على عنوان كتابه عبد وده فلان قال الشاعر

واني لعبد الضيف ما دام ثاريا • ولا شيعتي بعد ما تشبه العبد

فآدم وحواء عليهم ما السلام هما ذلك الولد بعبد الحارث تبيها على انه انما سلم من الآفات بترك دعائه وهذا  
 لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مملوك ومخلوقه الا اننا قد ذكرنا ان حسنات الأبرار سيئات المقرين فلما  
 حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتباً في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل  
 في مجرد لفظ العبد فهذا ما نقوله في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير ألفاظ الآية وفيها  
 مباحث (المبحث الأول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور وانها نفس آدم وقوله خلق منها  
 زوجها المراد حواء قالوا وهى كونه المخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا  
 والحكمة فيه ان الجنس إلى الجنس أميل والجنسية على الضم وأقول هذا الكلام مشكل لأنه تعالى

لما كان قادرا على أن يخلق آدم ابتداء فمالذي جعلنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء من أجزائه  
 آدم ولم لا نقول أنه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء وأيضا الذي يقدر على خلق إنسان من عظم واحد فلم  
 لا يقدر على خلقه ابتداء وأيضا الذي يقال إن عدد اضلاع الجناح اليسر انقص من عدد اضلاع الجناح  
 اليمين فيه مؤاخذة تنبيء على خلاف الحس والتشريح يجب أن يقال اذ لم يقل بذلك فما المراد من كلمة من في  
 قوله وخلق منها زوجها فتقول قد ذكرنا أن الإشارة إلى الشيء تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب  
 نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد  
 ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على  
 فرعون والمراد خلق من النوع الانساني زوجة آدم والمقصود التنبيه على أنه تعالى جعل زوج آدم انسانا  
 مثله قوله فلما تغشاها أي جامعها والانشيان ايمان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه  
 اذا علاها فقد صار كالتغشية لها ومثل ذلك الجاهل وهو يشبه التغطية واللبس قال تعالى من لباس لكم  
 وأنتم لباس لهن وقوله حملت سلاخية فالواو اريد النطفة والمثى والحمل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس  
 الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة وقوله غرت به أي استمرت بالماء والحمل على سبيل  
 النطفة والمراد انها كانت تقوم وتقع وتغشى من غير ثقل قال صاحب الكشف وقرأ يحيى بن زهير غرت به  
 بالتخفيف وقرأ غيره غارت به من المارية كقوله أفتمارونه وفي قراءة أخرى أفتمارونه ومعناه وقع في نفسها  
 هذا الحمل وارتأيت فيه فلما أثقلت أي صارت إلى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ديه ما به في آدم  
 وحواء التزنا يتناسل الحاي ولد اسويامثنا لنكونن من الشاكرين لا لاثنت ونعم ما تذك فلما آتاهم الله  
 صالحا جعله له شركا فبما آتاهم والكلام في تفسيره قدمر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عاصم  
 وأبو عمرو وحركة والكسافي وعاصم في رواية حفص عنه شركا بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر  
 عنه شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعله نظراء ذوى شركاء وهم الشركاء أو يقال معناه  
 أحداثا لله اشراكا في الولد ومن قرأ شركا فحجته قوله أم جعلوا لله شركاء خافوا أو أرادوا بالشركاء  
 في هذه الآية ابليس لان من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا جعلنا هذه الآية على  
 القصة المشهورة أما اذا لم نقل به فلا حاجة إلى التأويل والله أعلم • قوله تعالى (أي شركون  
 ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطعون لهم نصر اولاً أنفسهم يتصرفون وان تدعوهم إلى الهدى  
 لا يتبعوكم سواء عليكم أذعوههم أم أنتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم  
 فليستحيوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه ليس المراد بقوله  
 فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها  
 بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة من ان المقصود  
 من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة  
 الحججة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أي شركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه ايعبدون ما لا يقدر  
 على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أي وهم يخلقون يعني الاصنام فان قيل كيف وجد يخلق ثم جمع فقال وهم  
 يخلقون وأضاف كيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لهظة ما تقع على  
 الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الواحد بحسب ظاهر لفظها وبمحقة الجمع قاله تعالى اعتبر الجهتين  
 فرد قوله يخلق رعاية ملوكهم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية الجانب المعنى (والجواب عن الثاني)  
 وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من به مثل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدها انها تعقل وتميز فورد هذا  
 اللفظ ياء على ما يعتقدهونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في ذلك يستحيون وقوله والشمس والقمر  
 رأيتم في ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أي شركون ما لا يخلق شيئا  
 وهم يخلقون احجج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجود ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن

في الهية الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا المعلن انما بسبب لو قلنا ان بتقدير انما كانت خالصة لشيء لم  
يتوجه المعلن في الهية وهذا يقتضي ان كل من كان خالقا كان الها فلما كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها  
والا كان ذلك باطلا علما ان العبد غير خالق لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان  
الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنصر من عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان  
يكون قادرا على ابطال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها  
ثم قال ولا انفسهم يصرون أي ولا يدعون عن انفسهم مكررها فان من اراد كسرهم لم يقدر واعي دفعه  
ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يعصواكم واعلم انه تعالى لما ثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام  
على امر من الامور بين هذه الآية انه لا علم لها بشيء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذي يعبد  
المشركون مملوم من حاله انه كالا ينفع ولا يضرك فكذلك لا يصح فيه اداعي الى الخير والاسباع ولا يفصل حال  
من يخاطبه عن بسكت عنه ثم قوي هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون وهذا مثل  
قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الا ان الفرق في تلك الآية  
عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتهم جملة فعلية وقوله أم أنتم  
صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وذلك  
الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حال بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والنبات  
والاستقرار اذا عرفت هذا فقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك  
الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكنين صامتين فقبل اهم لافرق بين احداثكم دعاءهم وبين ان  
تستقروا على صمتكم وسكونكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة ثم اكده الله ببيان انه لا تصلح للالهية فقال ان  
الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وفيه سवाल وهو انه كيف يحسن وصفها بانهم عباد مع انها اجادات  
وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين لما ادعوا اليهم تضرعوا وتضرع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلية  
فاهمة فلا يجرم ورت هذه الالتفات على وفق معتقداتهم ولذلك قال قاعدوهم فليس تجيبوا لكم ولم  
يقبل قاعدوهم فاجب تجيب لكم وقال ان الذين لم يقبل التي (والجواب الثاني) ان هذا اللغو اورد في معرض  
الاستتراء بهم أي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم  
عليكم فلم جعلتم انفسكم عبدا وجعلتموها آلهة وأربابا ثم اقبل ان يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل  
يتشون بها ثم أكد هذا البيان بشوله قاعدوهم فليس تجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المانع  
وكشف المضار من جهة هم واللام في قوله فليس تجيبوا لام الامر على معنى التخيير والمعنى انه لما ظهر لكل  
عاقلي انها لا تقدر على الاجابة ظهرا نهارا لا تصلح للمعبودية وظاهرا قول ابراهيم عليه السلام لا اله الا الله لم تعبد  
مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين أي في ادعائهم آلهة ومصحفة للعبادة ولما  
ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت اليها وان لا يستعمل  
الابعبادة الاله القادر العالم الخ الحكيم المضار النافع قوله تعالى (ألهم أرجل يتشون بها أمهم أي

يطشون بها أمهم أي عين يبصرون بها أمهم آذان يسمعون بها اقل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون)  
اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل في بيان انه يتبع من الانسان العاقل ان يشتهل بعبادة هذه الاصنام وتقريره  
انه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة وهي الارجل والايدي والاعين والآذان ولا شك ان هذه  
الاعضاء اذا حصل في كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها اذا كانت  
خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين  
عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامع أفضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة  
الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهرا ان الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل لانه  
لفضله الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالفضل الاكل الاشراف

أن يشغل بعبادة الآخس الآدون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لافي جلب المنفعة ولا في دفع المضرة  
 هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق بعض انعماء المشبهة  
 وجهها لهم بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء هذه الاصنام  
 دليلا على عدم الهية ما فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية  
 وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود  
 من هذه الآية بيان ان الانسان افضل واكمل حال من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين  
 باصرة واذن سامعة والصنم وحده غير ماشية وعينه غير باطشة وعينه غير باصرة واذنه غير سامعة واذا  
 كان كذلك كان الانسان افضل واكمل حال من الصنم واشتغال الانسان بالعبادة الاكبر بعبادة الآخس الآدون  
 جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب  
 ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الجلبة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون انهم نصر  
 ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه  
 الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية وايد باطشة واعين باصرة واذن سامعة ومضى كان الامر كذلك لم تكن  
 قادرة على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة ائماله العالم تعالى وتقدس فهو وان كل من تعالى بالاعين  
 هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكلال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكلال السمع والبصر  
 فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول  
 عليه السلام باآتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لا قدرة لهم على ايصال  
 المضار اليهم من الوجوه واثبت نافع وأبو عروالياء في كيدوني والباقون حذفوها ومثله في قوله فلا  
 تنتظرون قال الواحدى والقول فيه ان القواميل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت  
 في القوافي كقوله

يلبس الاخلاص في منزله \* يديه كالهمودي الممل

والذين اثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنتظرون أى لا تعجلوا في كيدى أنتم  
 وشركاءكم \* قوله تعالى (ان واي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه  
 لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسعوا ويراهم ينظرون اليك وهم  
 لا يصرون) اعلم انه لما بين في الايات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين هذه الآية  
 ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تصليب منافع الدين ومنافع الدنيا اتماما  
 منافع الدين فبسبب انزال الكتاب واما تصليب منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ القراء واي ثلاث يا آت الاولى يا فاعيل وهي ساكنة  
 والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصاريا مشددة والثالثة يا الاضافة وروى عن  
 أبي عمرو وولى الله يا مشددة ووجه ذلك انه حذف الياآت التي هي لام فاعيل كما حذف اللام من قولهم  
 فاعما آت به فاعله ثم ادغمت يا فاعيل في يا الاضافة ففعل ولى الله وهذه الفتحة فتحة يا الاضافة واما الباقيون  
 فلأجازوا اجتماع ثلاث ياآت والله أعلم (المسئلة الثانية) ان واي الله أى الذى يتولى حظي ونصري هو الله  
 الذي أنزل الكتاب المشتغل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين ينصرهم فلا تضربهم  
 عداوة من عاداهم وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضربهم كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر  
 لاولاده شيئا ففعل له فيه فقال ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من الجرمين فان كان من الصالحين فوابه  
 الله ومن كان الله وليا فلا حاجة له الى مالي وان كان من الجرمين فقد قال تعالى فان أكون ظهيرا للمجرمين  
 ومن رده الله لم اشتغل باصلاح هماته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم  
 ينصرون ففيه قولان (الاول) ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد

صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول حال الواحد انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التبريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجاوز العبادات وبين من لا تجاوز كانه قيل الاله العبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية (والقول الثاني) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى انهم لا يتقون على شيء بل انهم قد بلغوا في الجمل والحقاقة الى انك لودعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسعوا به قلوبهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا ساقطة تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم يتظرون اليك وهم لا يصرون فان شئنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها مائنة كونها مقابلة بوجهها وجوه المقوم من قولهم جيلان متناظران أي متقابلان فان حملناها على المشركين فالعنى انهم وان كانوا يتظرون الى الناس الا انهم أشد اعراضهم عن الحق لم يمتنعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عي وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفي الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تخدعهم انهم يتظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا يتظرون أي تظن انهم يتظرون مع انهم لا يصرونك والرؤية بمعنى الحساب واردة قال تعالى وتري الناس سكارى وما هم بسكارى \* قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدر على الايذاء والاضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج المقوم والعصا المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما أقر من غير كفاة اذا مرقت هذا فتقول الحقوق التي تستوفي من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما أن لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التخاطب مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق والالطف كما قال تعالى وبادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يامر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لا بد من الايمان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يامر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال كان ذلك سعيًا في تغيير الدين وإبطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فرمما أقدم بعض الجاهلین على المسامحة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وامر من عن الجاهلین وقال في آية أخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا خاطعهم بهذا التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على معكازم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير حال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ذلك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن قطعك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق لما في الآية لانك لو ومات من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف واذا عفوت عن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلین وقال جعفر الصادق رضي الله عنه وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا اخذ العفو وأمر بالعرف أي ماعفالت من أموالهم أي ما أولئك به عفا واخذوا ولا تسال عما وراء ذلك قالوا كان هذا في فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف أي باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلین أي المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع

الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف وأعلم ان تخصيص قوله خذ العنق بما ذكره تقييد للمطلق  
 من غير دليل وأيضا فهذا الكلام اذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير التي وصفت  
 عنها في ذلك لان آخذ الزكاة ما مورياً لا بأخذ كراتم أموال الناس ولا بشدداً الامر على المزكي فلم يكن  
 ايجاب الزكاة سبباً لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهلين فالقصد منه أمر  
 الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم انزكككة ولا أفعالهم  
 الخبيثة بأمثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يمنع أن يؤمر عليه السلام بالأعراض  
 عن الجاهلين مع الامر بقتال المرتكبين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها  
 ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الامرين ممكناً فينبغي ذلك لاجابة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من  
 المفسرين مشغوفون بكثير النسخ والمذوخ من غير ضرورة ولا حاجة . قوله تعالى (وإما ينزغتك  
 من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل  
 قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله وأما  
 ينزغتك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وسائسه ونخسه في التلبس بما يبغى  
 للانسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقبل النزغ الازعاج وأكث ما يكون  
 عند الغضب وأصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك وبما يبع  
 فيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابله فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من  
 المعلوم ان عند اعدام السفيه على السفاهة قد يبع الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند  
 تلك الحالة يجد الشيطان سجالات في مل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج  
 لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة  
 الثالثة) احتج الطاعنون في عصية الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية  
 او الذنب والالم بقله وأما ينزغتك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان  
 حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما كانه تعالى قال لن أشرعك  
 ليصطن عمك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ولم يدل ذلك على انه  
 حصل فيهما آلهة (الثاني) هب اناس لما ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح  
 في عصيته انما القادح في عصيته لو قبل الرسول وسوسه والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا و معه شيطان قالوا وانت رسول الله قال وأنا لكنه أسلم به ون الله  
 ففقد أمانى فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحاً وهذا كالدلالة على ان الشيطان  
 يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا غشي  
 أثقى الشيطان في أميته (الثالث) هب اناس لما ان الشيطان يوسوس وانه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر  
 وسوسته الا اننا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبي واني  
 لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء  
 عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعو كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع  
 والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديبه عام  
 لجميع المكلفين لان الاستعاذة بما لله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وسوس الشيطان ولذلك  
 قال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم  
 يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثر في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر  
 الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة بالاسان لا تفيد الا اذا حضر  
 في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني

الاستعاذة بقوله قل يا ذا الجلال والإكرام اللهم أنت الله لا شريك لك  
 الغائبة والآخر • قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون  
 وأخوانهم يحذرونهم في التي لم لا يصحرون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى بين في الآية  
 الأولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزعه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في  
 هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا التزعج  
 الذي هو كالاتي في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يسهم طائف من الشيطان وهذا المس  
 يكون لا محالة ابلغ من التزعج (المسئلة الثانية) قرأ ابن مسكثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف  
 والباءون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختلجوا في الطيف فقبل انه مصدر وقال أبو زيد يقال  
 طاف بطوف طوفا وطوفا إذا أقبل وأدبر وأطاف بطيف أطفأة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من  
 فواحيهم وطاف الخيال بطيف طيفا اذا ألم في المنام قال ابن الأنبارى وجاز أن يكون طيف أصله طيف  
 الا انهم استعملوا التشديد فخذوا احدى اليامين وأجروا ما ساكنة فعلى القول الأول هو مصدر وعلى ما قاله  
 ابن الأنبارى هو من باب عين وهين وميت وميت وبشهادة لغة قول ابن الأنبارى قراءة سعيد بن جبير اذا  
 مسهم طيف بالتشديد وهذا هو الأصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لغة من لغة  
 الشيطان تشبه لغة الخيال قال الأزهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان  
 يشبهه الجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء  
 المصدر فيه على قاعل وقاعلة قال المفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالتخيال الذي يلم  
 بالانسان ومنهم من قال الطيف كالتخاطرة والطائف كالتخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يبعث  
 بالانسان اذا استعجب من المفضوب عليه علامن الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المفضوب  
 عليه كونه عاجزا عن الدفع فمندحج من هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقفا في ظلمات عالم الاجسام  
 فيغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات  
 كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استعجاب ذلك الفعل من المفضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على  
 ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة واسخنة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم  
 على ذلك العمل فاذا تجلبى هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يحطري بالانسان ان الله تعالى علم منه هذه  
 الحالة وهي كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفرغ غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام  
 من عرف سر الله في قدره هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه  
 قادرا وكون المفضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه (أحدها) انه يعتقد انه  
 كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها)  
 ان المفضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر  
 الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والابحاش (ورابعها) أن يتذكر  
 انه اذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العقو  
 كان شريكا لا كابر الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه ربحا انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه  
 فينتشيزه فتم منه على أسوأ الوجوه أما اذا عاين ذلك احسانا منه اليه وبالجلة فالمراد من قوله تعالى  
 اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه  
 من الوجوه التي تقيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات  
 في قولهم في الحال يزول من طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشف والتجلى ويحصل  
 الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا هتألام فاجازة وكذا  
 نرجعت فاذا زيدا واذا في قوله اذا مسهم يستدعي جزاء كقولك آتيتك اذا اجرا بسرا فاقوله تعالى واخوانهم

عتدوهم في التي قضيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلقوا في أن الحكاية في قوله واخوانهم إلى ماذا يهود على  
 قولين (الاول) وهو الاظهر أن المعنى واخوان الشياطين يقدون الشياطين في التي وذلك لأن شياطين  
 الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يقدون الناس فيكون ذلك امداد امتهم لشياطين الجن  
 على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين  
 يكونون مدد لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير  
 الامداد تقوية ذلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعانيها (المسئلة  
 الثالثة) قرأ ما فتح يده ونهض بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يقدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما  
 لغتان مقيدة واحدة وقيل مدد معناه جذب وأمد معناه من الامداد قال الواحدى عامة ما جاء في التنزيل  
 مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله انما عتدوهم به من مال وبين وقوله وأمددناهم بما كرهه وقوله  
 أقدون بحال وما كان بخلافه فانه يجي على مددت قال ويمددهم في طبغيانهم يعمهون قالوجه ههنا قراءة  
 العسامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو انما يرضاه كقوله فبشرهم بعهذاب أليم وقوله ثم  
 لا يقصرون قال الميث الاقصاء الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا كف  
 عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال أما الفاوى في الضلال وأما الفاوى في  
 الاضلال قوله تعالى (واذا لم تأمهم بآية قالوا لولا اجبتهم اقل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من  
 ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون  
 في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعان أنواع الاغواء والاضلال وهما انهم كانوا يطلبون آيات  
 معينة ومجيزات مخصوصة على سبيل التعنت كقوله اسم وقالوا ان تؤمن لك حتى تغير لسان الارض ينبوعا  
 ثم آحاد انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجبتهم اقل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من  
 اجبت الكلام واختلقه اذا اقتضته من قبل نفسك والمعنى لولا انك اقتضيتهم اقل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من  
 من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الاقل مقتضى أو يقال هلا اقتضيتها على الهك ومعبودك ان كنت  
 صادا فاني ان الله يقبل دعاءك ويوجب القسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله  
 قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي ومعناه ليس لي ان اقتض على ربي في أمر من الامور وانما أتبع الوحي  
 فكل شيء أكره في به قلته والا فلو اوجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الايمان بتلك المجيزات التي  
 اقترخها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة  
 الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا  
 ثلاثة (أولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار وما كان القرآن سببا لبصائر العقول في  
 دلائل التوحيد والنبوة والامداد أطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم السبب (وثانيها) قوله وهدى  
 والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين  
 يلقوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كاشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما بلغوا  
 الى ذلك الحد الا أنهم وصلوا الى درجتي المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم  
 السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة وما كانت الفرق  
 الثلاث من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون • قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم  
 ترحمون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن  
 فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال  
 أنصت وأنصت وانصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر  
 الوجوب فقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول  
 أهل الظاهر انما جرى هذه الآية على عمومها ففي أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد

استقله والسكوت قبل هذا القول يجب الانصات لما يرى العارفين ومعهم الصبيان (والقول الثاني) انما  
 نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية  
 وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يكلمون في  
 الصلاة يصحوا ويصحبهم فانزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء  
 الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه وافعين  
 أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انها نزلت في السكوت  
 عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبيرة ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من  
 التماس قد استبعد هذا القول وقال الملقط عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا  
 القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط أما لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال  
 لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق قد دخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم  
 تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا  
 لا يفيد الاوجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا وجوب  
 اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلما ان اللفظ يفيد العموم الا اننا نقول بموجب الآية  
 وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكنة الامام كما قال  
 أبو سلمة للامام سكتان فاعتنم القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أوردته الواحدى في البسيط ولقائل أن  
 يقول سكوت الامام اما أن نقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني  
 يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت فيستدبر أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك  
 يفضى الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وأيضا فهذا السكوت  
 ليس له حد محدد ومقدار مخصوص والسكنة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من  
 اتتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم الهدوء والمذكور وأيضا فالامام انما يني ساكنا  
 ليقدر المأموم من اتتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اما ما لان الامام في هذا السكوت  
 يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي أوردته الواحدى غير جائز وذكر الواحدى  
 السؤال الثاني على التسليم بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان  
 يقرأ في نفسه اذ لم يسمع أحدا ولم يقل أن يقول انه تعالى أمره ألا بالاستماع واشتة بالقراءة بينهم من  
 الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على  
 الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا  
 وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الأمر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة (السؤال  
 الثالث) وهو المعتقد أن تقول الفقهاء أجهوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فذهب ان عموم  
 قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه  
 الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أحسن من ذلك العموم  
 وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا  
 السؤال حسن (والسؤال الرابع) أن تقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم  
 أن يقرأ الفاتحة في الملوأ الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الملوأ السرية لان  
 هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى  
 واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا  
 قول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة  
 ومهمزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لا اجتبيها فامر الله رسوله أن

يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي ولا يسر لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى آية النبي صلى الله عليه وسلم اغتارك الايمان بتلك المجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة نامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار اسعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة حينئذ يظهر لهم كونه معجزة اذ لا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت اننا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فقد انتظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزة على صدق نبوته وعند هذا يقطع استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وما يقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا سمعوا هذا القرآن وانفوا عنه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة الباقية الى هذا الانحياز (والوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترجون ولو كان الخطاب بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترجون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعدهم من غير فصل لعل يكون القرآن رحمة للمؤمنين أما اذا قلنا ان الخطابين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترجون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فاعلمكم تطلعون على ما فيه من دلائل الإعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصبروا صبراً حريصاً فثبت اننا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترجون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت ان حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى وحينئذ يقطع استدلال الخصم به من كل الوجوه لا يبايننا بالادلة ان هذا الخطاب ما يقتاول المؤمنين وانما تناول الكفار

في أول زمان تبليغ الوحي والدعوة • قوله تعالى (واذ كذبك في نفسك نضراً عا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدق والآصال ولا تكن من الغافلين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قارئاً يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية بحري أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمر بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى أورد في ذلك الامر بان أمره في هذه الآية بأن يذكر به في نفسه والقائدة فيه ان ارتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر به هذه الصفة لانه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع (المسألة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيداً بقود (القيود الاولى) واذا كذبك في نفسك والمراد بكراهة الله في نفسه كونه عارفاً بما في الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عارفاً بالقلب كان عديم الفائدة ألا ترى ان الفقهاء أجعلوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع أنه لا يعرف معنى هذه الألفاظ ولا يفهم منها

شيئاً فإنه لا يعتقد البيع والشراء فكذلك ههنا ويتفرع على ما ذكرنا أحكام (الحكم الأول) سمعت أن بعض  
 الأكابر من أصحاب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحداً من المريدين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية  
 أربعين يوماً ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين  
 ويقول لذلك المرید اجتمع حال قلبك عند سماع هذه الأسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره  
 وعظم شوقه فأعرف أن الله إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذلك الاسم بعينه  
 وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات  
 كلام النفس لأنه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني  
 ولا معنى لكلام النفس إلا ذلك فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا  
 هذا باطل لأن الإنسان لا قدرته على تحصيل العلم بالشيء ابتداءً لأنه إما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم  
 حصوله والأول باطل لأنه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لأن ما لا يكون متصوراً كان  
 الدهر عاقلاً عنه والغافل عن الشيء يمنع كونه طالباً له فثبت أنه لا قدرة للإنسان على تحصيل التصورات  
 فامتنع ورود الأمر به والاية دالة على ورود الأمر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معني  
 مغاير للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) أنه تعالى قال واذكر ربك في نفسك  
 ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الأسماء وإنما سماه في هذا المقام باسم كونه رباً وأضاف نفسه إليه وكل ذلك يدل  
 على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحاً بشهجهما عند سماع  
 هذا الاسم لأن لفظ الرب مشعر بانثنية والفضل والفضل وعنده سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه  
 وبالحققة لا يصل عقله إلى أقل أقسامها كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا  
 المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعاً وخيفة عظم الخوف حينئذ تحصل في القلب  
 موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الإيمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن  
 ورجاؤه لا تعد إلا أن هنادقيقة وهي أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والحقيقة يوجب  
 الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا أن جانب الرجاء أقوى (القيد الثاني) من القيود المعتبرة  
 في الذكر حصول التضرع وإليه الإشارة بقوله تعالى تضرعاً وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول  
 أما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من يصيبكم من ظلمات البر والبحر فاعلم أنه تضرعاً وخيفة وأما المعقول  
 فلأن كمال حال الإنسان إنما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود إنما يتم بقوله  
 واذكر ربك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك إنما يكمل بقوله تضرعاً فالالتصال من الذكر إلى  
 التضرع يشبه النزول من المعراج والالتصال من التضرع إلى الذكر يشبه صعود بهم ما يتم معراج  
 الأرواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلب يمتنع  
 انفكاكه عن التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة  
 لا يلزمها التضرع والخوف على الإطلاق لأنه ربما استحكم في عقل الإنسان أنه تعالى لا يعاقب أحد إلا أن ذلك  
 العقاب إذاً لا غير ولا فائدة للعقوبة وإذا كان كذلك لا يعذب فإذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف  
 فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين الأول خوف العقاب وهو  
 مقام المبتدئين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان أعرف  
 بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة  
 الجلال ومكاشفة الجلال فإذا كوشفوا بالجلال عاشوا وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من  
 رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفة فقلبت الواو  
 ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير في الأعمال (وثانيها)  
 خوف الخاتمة والمخافة من خوفهم من السابقة لأنه إنما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان

عليه السلام يقول بصف العلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف اني كيف أقابل نعمة الله التي  
لا حصر لها ولا حد بطاعاتي الناقصة واذ كاري القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول الشكر شرك  
فسألوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد  
أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول مثل النعمة وفي الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى  
بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك ينتم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة  
الثانية) وهو قوله وخفية فالأخفاء في حق المبتدئين يراد لصور الطاعات عن شوائب الرياء والهمة وفي حق  
المتقدمين المقتر بين منشاء الغيرة وذلك لان الهبة اذا استكملت أوجبت الغيرة فاذا اكمل هذا التوغل وحصل  
الضياء وقع الذكر في حين الأخفاء بنباه على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القبلة الرابع) قوله  
ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخفاء كما قال  
تعالى ولا تجهر به لئلا تكثر ولا تخافت بها واشتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذا نادى ربه ناد  
خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد  
حصول الذكر الساتر والذكر الساتر اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال  
يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة وتتعكس أنوار هذه  
الأذكار من بعضها الى بعض وتصر هذه الانعكاسات سببا لزيد القوة والجلالة والانكشاف والترقي من  
حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار دبر النور والظلام (والقبلة الخامس) قوله بالغدو والاصال وهما  
مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ الغدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدت غدا وغدا وغدا وغدا ومنه  
قوله تعالى غدا وهما شهر أرى غدا لها السير ثم سمي وقت الغد وغدا كما يقال دنا الصباح أى وقته ودنا المساء  
أى وقته (القول الثاني) أن يكون الغدو جمع غداة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات  
غدوة وأما الاصل فقال الفراء واحدها أصل واحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم وموصلين أى عند  
الاصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بيلته انما يتبدأ بالشروع من أول الليل وآخرها ركل  
يوم متمل بأول ليل اليوم الثاني فسمي آخر النهار أصلا لانه يكون ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني (المسئلة  
الثانية) خص الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو  
كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة  
وجودية وأما عند الاصل فالامر بالاضاءة لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه  
من النور الى الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير المحييين القوي  
القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه  
الحكمة المحيية خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد  
مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكر الله قياما وقعودا  
وعلى جنوبهم لوحدهم لا يبين آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لا امر الله بالذكر عند ها والمراد منه انه تعالى  
أمر بالذكر على الدوام (والقبلة السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال  
دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر  
القلبي يجب أن يكون دائما وأن لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر  
الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة محيية لان كل أثر حصل  
في جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها تأثير الى الروح الاثرى ان  
الانسان اذا تخيل الشيء الحامض فمرس منه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب غضب بدنه فهذه آثار تنزل من  
الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكثره مرات وكثرت حصلت ملكة  
قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر

الذكر الاساني بحيث يسمع نفسه حبل اتر من ذلك الذكر الاساني في الخيال ثم بعد ذلك الاثر الخيالي  
مزيد انوار وجلالات الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراق الروحية آثار زائدة الى الانسان ومنه الى  
الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها  
ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد انوار المراتب لا يحرم لانهاية لسفر العارفين في  
هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك  
في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكافين ولكل أحد درجة  
مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما لنا الاله مقام  
معلوم قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسجدونه وله يسجدون) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكرو في المواظبة عليه ذكر عقيب ما يرد ويؤدأ عليه في ذلك  
تقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم  
وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحواشي الحقد والحسد كما نواف والطمين على العبودية  
والسجود والخضوع والتخوع فلا تناس مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا  
للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام  
وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال لمحمد عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة  
الثانية) المشبهة تمسكوا به قوله ان الذين عند ربك وقالوا انما عندنا من بالمكان والجهة وجوابه اننا ذكرنا  
البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه  
تعالى حاصل في المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآية ويبيانه من وجوه  
(الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذلك اهتسا وأيضاً جلاء في  
الاشبار الربانية انه تعالى قال انما عند المنكسرة فلوهم لا يجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان  
والجهة فكذلك اهتسا (والوجه الثاني) ان المراد القرب بالشرف بالشرف يقال للوزير قرينة عظيمة من الامير وليس المراد  
منه القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فنعلم ان  
القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا انشريف للملائكة باضافتهم  
الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصدر الارواح والطاعات  
والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما  
يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذلك اهتسا والله اعلم (المسئلة الثالثة)  
تمسك ابو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله  
بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت أولى وأحق بالعبادة وهذا  
الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعاتهم أو لا كونهم يسجدون  
وقد عرفت ان التسبيح عبادة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر  
التسبيح أودقه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة  
والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا قوله وله يسجدون يفيد الخضوع ومعناه انهم  
لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم  
يسجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الفزالي الذين يسجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظام ملائكة  
السموات فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العزم وقوله  
فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في  
العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم واتلوا الصافات والصافات المسبحون وقوله وتري الملائكة  
حافين من حول العرش يسجدون بحمد ربهم وانه أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه

## (سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يَسْتَلُونَكَ مِنَ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ذَاتَ يَنْصَحْكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ  
 وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) إعلم ان قوله يستلونك من الانفال يقتضى البحث عن خمسة أشياء السائل  
 والمستول وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن أى الأحكام كان وان المفسرين بأى شئ فسروا الانفال  
 (أما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فتقول ان قوله يستلونك من الانفال اخبار عن لم يسبق  
 ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ  
 اليهم ولا شك انهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم أقوام من العصابة (وأما البحث الثاني) وهو  
 ان المستول من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم (وأما البحث الثالث) وهو ان الانفال ما هي  
 فنقول قال الزهري النفل والثافله ما كان زيادة على الأصل وسميت الغنائم أنفالا لان المسلمين فضلوا بها على  
 سائر الامم الذين لم تحصل لهم الغنائم وصلاة التطوع نافله لانها زيادة على الفرض الذي هو الأصل وقال  
 تعالى ورهبنا له اسحاق ويعقوب نافله أى زيادة على ما سأل (وأما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال  
 عن أى أحكام الانفال فكان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كل منهما الا ان  
 تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين وتفسيره قوله تعالى ويستلونك من الخبيث  
 ويستلونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من أحكام الخبيث واليتامى وذلك الحكم غير معين  
 الا ان الجواب كان عينا لانه تعالى قال في الخبيث قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الخبيث فدل هذا  
 الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في الخبيث وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير  
 وان تخالطوهم فاحواؤكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم  
 ومخالطتهم في المواقعة وايضا قال تعالى ويستلونك من الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن  
 أى الأحكام الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من أمر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال  
 كان عن كون الروح محدثا أو قديما فكذلك اذهابنا لما قل في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال  
 لله والرسول دل هذا على أنهم سألوه عن الانفال كيف صرفها ومن المستحق لها (والقول الثاني) ان  
 قوله يستلونك من الانفال أى من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى في الخبر أنهم  
 كانوا ياتون بارسول الله أعطى كذا أعطى كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من هذا قول بحكمة وقرأ  
 بعد الله يستلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان  
 الانفال التي سألوا عنها يقتضى أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول)  
 ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن الخاصة والمنازعة (وثانيها)  
 قوله فاتقوا الله وأطيعوا ذات ينصحكم يدل على انهم سألوا عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم  
 (وثالثها) ان قوله وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل  
 أن يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل أن يكون المراد  
 غيرها (أما الاول) ففيه وجوه أحدها أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنوه يوم بدر على من حضره وعلى أقوام  
 لم يحضروا أيضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الأنصار فأما المهاجرون فأحدهم عثمان فانه عليه  
 السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطهية ومعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس  
 عن خبر العيون وجرى ما روى في الشام وأما الخمسة من الأنصار فأحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر بن خلفه  
 النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم بن خلفه على العالية والحارث بن سابط رده من الرواح الى عروبة

عوف الشئ باثمه عنه والشارح بن الصمة أصابته علمه بالروحاء وخوات بن جبيره هؤلاء لم يحضروا وضرب  
الذي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها  
(وثانيها) روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والأشباخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
المحافل فقال الشبان الغنائم لنا لأننا قتلنا وهزمنا وقال الأشباخ كآرد الصكم ولو أنهم زمت لافترمت اليأس  
فلا تذهبوا بالغنائم وتشتا فوكت الخاصة به ذا السبب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانتقال الغنائم  
وانحاسا لو اعتم بالانها كانت سراما على من كان قبله - وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير يكون  
المقدم من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل أن هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة  
والخاصة وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الانتقال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير  
في تفسير الانتقال أيضا وجوه (أحدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانتقال ما شذ عن  
المشركين إلى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو متاع فهو إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث  
يشاء (وثانيها) الانتقال الخمس الذي يجهله الله لأهل الخمس وهو قول مجاهد قال قال قوم انما سألوا عن  
الخمس فنزلت الآية (وثالثها) أن الانتقال هي السلب وهو الذي يدفع إلى الغازي زائدا على سهمه من الغنم  
ترغباه في القتال كما إذا حال الإمام من قتل قتيله سلبه أرقال لسمية ما أصبتم فهو لكم أو يقول فلنكم  
نصفه أو ثلثه أو ربعه ولا يخصص النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال قتل أخى عمي يوم بدر فقتل به  
سعد بن العاصي وأخذت سببه فأعجبني فحقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أن الله تعالى قد  
شقي صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولالك أطرحه في الموضع الذي وضعت  
فيه الغنائم فطرحته وبني ما يعله الله من قتل أخى وأخذت لي فساجاوزت الأقبلا حتى جاءني رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الانتقال فقال يا هداك سألتني السيف وليس لي وأنه قد صار لي فخذ قال  
القاضي وكل هذه الوجوه محتملة الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وإن صح في الأخبار  
ما يدل على التعميم قضى به والا فالحكم محقق وكان كل واحد منها جائزا فكذا أراد الجميع جائزة فانه  
لا تنافي بينهما والأقرب أن يكون المراد بذلك ما له عليه السلام أن ينفل غيره من حيلة الغنيمة قبل  
حصوها وبعد حصوها لأنه يسوغ له تخصيصها على الجهاد وتقوية للنفوس كنعوما كان يقتل واحدا في  
ابتداء المعركة ليبالغ في الحرب أو عند الرجعة أو يطعمه سلب القاتل أو يرضخ بعض الحاضرين أو يثقله  
من الخمس الذي كان عليه السلام يحتص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قتل الانتقال لله والرسول المراد  
الأمر الزائد على ما كان مستحقا للجهاديين أما قوله تعالى قتل الانتقال لله والرسول ففيه بحثان (البحث  
الأول) المراد منه أن حكمها يختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الأمر  
في قسمتها فهو ضال إلى رأى أحد (البحث الثاني) قال مجاهد ومكرمة والسدى أنتم امنسوخة بقوله فإن  
الله خسه والرسول وذلك لأن قوله قتل الانتقال لله والرسول يقتضى أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسبها  
الله بآية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الأول) أن قوله قتل  
الانتقال لله والرسول معناه أن الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا ثم انه تعالى  
حكم بأن يكون أربعة أجزائها ملكا للقاتلين (الثاني) أن آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للقاتلين  
والانتقال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينفل الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من  
المصالح ثم قال تعالى فانه والله وأصلها ذات بينكم وفيه بحثان (الأول) معناه فانه عقاب الله  
ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والخاصة بسبب هذه الأحوال وأرضوا بما حكم به رسول الله  
صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله وأصلها ذات بينكم أى وأصلها ذات بينكم من الأقوال  
ولما كانت الأقوال واقعة في البين قبل لها ذات البين كما أن الأمر كان مضمرة في الصدور قبل لها  
ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى ينهاهم عن مخالفة حكم

الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بأن اضرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا  
الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه  
ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب  
زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكامة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذه الايمان  
معلق على الطاعة بكامة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتعام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى  
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله اعلم \* قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم  
واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ويعطوا الزكاة وهم يؤمنون  
المؤمنون فقالهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم  
مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية من يد شرح وتفصيل وبين  
ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل  
على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال  
الواحد يقال وجل وجلناه ووجل ووجلنا اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما اردى واني لا وجل على آياتك والمنية اول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين  
يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم شاشعون وقال اصحاب  
الحقايق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو الامعاء واما  
خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقين سواء كان ملكا - قريبا او نبيا - ام سلا وذلك  
لانه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات ومساواة من الموجودات فحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند  
المالك الغنى بهابه ويخافه وايست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه  
يوجب تلك الهيبة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك  
لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من  
هذه الآية الزام اصحاب بدو طاعة الله وطاعة الرسول في قصة الانصال واما ان كان المراد من الوجل  
القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت  
قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية أخرى  
ثم تلبس جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما به يكون عن تلج اليقين وشرح الصدوق معرفة  
التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان  
اجتماعي آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلبس جلودهم وقلوبهم الى ذكر  
الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلبس جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية)  
قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكلمكم الله  
هذه ايماننا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين (الاول) وهو  
الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان  
أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه  
السلام لو وزن ايمان أبي بكر بايمان أهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله أقوى ولقاتل أن يقول المراد من  
هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من  
مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجزوا ما به ساجر ما مانع من النقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع  
من النقيض سائلا في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم  
المانع من النقيض لا يقبل التفاوت واما ان كان الجزم المانع من النقيض غير ملزم اما في الكل أو في البعض

فذلك لا يكون دليلا بل اشارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون عملا بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال وانما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان المزمع بالحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من القيص فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من التقيض لم يكن دليلا بل كان اشارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا لدلائل والمدلول اللحظة واحدة ومنهم من يكون مدوا تلك الحالة وتبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما ينالهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا وقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شئين كان تصديقه له اكثر من تصديق من صدقه في شئ واحد وقوله واذا نلت عليهم آياته زادتهم ایمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة انوا بقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمته الله في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكما وقف عقل الانسان على آثار حكمته الله في خلقه في أثراته قل منتهى الى طلب حكمته في خلقه في أثره قد انتقل من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لانهاية لا يجرم لانهاية المراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا أما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل ذلك الخمسة داخل في معنى الايمان وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لاية بل ان التفاوت فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله واذا نلت عليهم آياته زادتهم ایمانا ظاهرا مشهرا بان تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان ولايته فالواجب هو مع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمنين أن يكونوا اثنين بالصدق في وحده ووعده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام بقيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان بحيث يصير لا يثق في اعتماده في أمر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجل من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الاعتقاد بأمات التكاليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكيفية عما سوى الله والاعتقاد بالصكالية على فضل الله على الخلق بالكيفية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقولون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم تنقل منها الى رعاية أحوالها الظاهر ورأس الطاعات المعبرة في الظاهر وذئبها يدل النفس في الصلاة

ويؤدى المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات والاتفاق في الجهاد والاتفاق على  
المساجد والفتاوى فالت معتزلة أنه تعالى مدح من يتفق ما رزقه الله وأجمع الأمة على أنه لا يجوز  
الاتفاق من الحرام وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم أن  
الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمورا ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون  
حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقاً بماذا يصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون  
أى هم المؤمنون بالحقيقة (والثاني) أنه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقاً هم  
درجات (المسئلة الثانية) ذكر روافي التصاب - قواوجوها (الاول) قال القراء التقدير أخسبركم بذلك  
حقاً أى اخباراً حقا وتظهره قوله أولئك هم الكافرون حقاً (والثاني) قال سيويه أنه مصدر مؤكد  
لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وإن الذى فعله لو كان حقاً صدقاً (الثالث) قال الزجاج التقدير  
أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقاً (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن  
واختلفوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقاً أم لا فقال أصحاب الشافعى الاول أن يقول  
الرجل أنا مؤمن إن شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقاً وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله الاول أن يقول  
أنا مؤمن حقاً ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله أما الذين قالوا أنه يقول أنا مؤمن إن شاء الله فلهم فيه  
مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثانى) أن  
لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن مجموع  
لاعتقاد والافرار والعمل ولا شك أن كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر متكوك فيه والشك في  
أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وإن كان جازما بحصول الاعتقاد  
والافرار الا أنه لما كان شاك في حصول العمل كان هذا التقدير يوجب كونه شاك في حصول الايمان واما  
عند أبى حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اجمالا لاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن معنى الايمان  
لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور  
الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن معنى الايمان يلزمه نقي الشك عن الايمان  
وعنده هذا يظهر أن الخلاف ليس الا في اللفظ فقط واما المقام الثانى وهو أن تقول أن قوله أنا مؤمن إن شاء الله  
ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعظم نعمته وأحواله فإذا  
قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول إن شاء الله ليصير هذا سببا لحصول التكسار  
في القلب وزوال العجب روى أن أبى حنيفة رحمه الله قال لفتادة لم تستثنى في ايمانك قال اتباعا لابراهيم  
عليه السلام في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به  
في قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان اقتداء أن يجيب ويقول أنه بعد ان قال بلى ولكن لمطمئن قلبي  
فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه لا بد من قول ان شاء الله (الثاني) أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن  
الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهى الخوف من الله والاخلاص في دين الله  
والتوكل على الله والايثار بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله  
انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقاً وهذا أيضا يقيد الحصر  
فلمبادات هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس  
لاجرم كان الاول أن يقول ان شاء الله روى أن الحسن سأله رجل وقال أومن أنت فقال الايمان ايمانان  
فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانا مؤمن وان كنت تسألني عن  
قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم سمعوا لله لا أدري أمهم أنا أم لا (الثالث) أن  
القرآن العظيم دل على أن كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه  
من أهل الجنة وذلك لاسبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثوري أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقاً

ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود أنه كما لا سبيل إلى القطع بأنه من أهل الجنة  
فكذلك لا سبيل إلى القطع بأنه مؤمن (الرابع) أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة  
وهي هذا فالرجل انما يكون مؤمناً في الحقيقة عندما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب  
حاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمناً بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا  
اذا عرفت هذا لم يعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله عائد إلى استدامة معنى الايمان واستحضار معناه  
أبد اذ انما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب الموافقة يقولون شرط  
كونه مؤمناً في الحال حصول الموافقة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولاً  
والموقف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال ان شاء الله (السادس) ان يقول  
ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء إلى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان  
مؤمناً في الحال الا ان يتقدير أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلاً  
فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم  
والقطع ألا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين  
وهو تعالى منزّه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليماً منه لعباده هذا المعنى فكذا هي هنا  
الاول ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور إلى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان  
(الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأوا انها لهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم  
المؤمنون حقاً وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود  
جمع لا يكونون كذلك فاما من يقول ان شاء الله حتى يجزه الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من  
القسم الثاني اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قواهم بوجود (الاول) ان  
المحرك يجوز ان يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد  
فكذا هي هنا وجب أن يكون المؤمن مؤمناً ولا يجوز ان يقول أنا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن  
كونه متحركاً في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركاً حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال  
الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمناً في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد  
حكم تعالى عليهم ~~بهم~~ ونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول  
وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمناً وبين وصفه بكونه متحركاً  
حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على  
الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب  
الشك في المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله اعلم (الحكم الثاني) من الاحكام التي أثبتها الله تعالى  
للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى اهم درجات عند ربهم والمعنى اهم مراتب بعضها أعلى من بعض  
واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاول) هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف  
والاخلاص والتوكل والاثنان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولا شك ان لهذه الاعمال  
والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالاعراف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت  
الاثار اقوى وبالفرض فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال اهم درجات ومراتب كانت المعارف ايضا لها  
درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله اهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر  
بقدر هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات  
الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال اهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان الفضول اذا علم  
حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتالم فانه ويتنفس عيشته وذلك محتمل يكون الثواب وزفا  
كرهيا والجواب ان استغراق كل واحد في عبادته الخاصة به تمنعه من حصول المقد والحسد وبالجمل

فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) إن قوله ومغفرة ورزق  
 كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أها  
 تكونه وزقاكر بما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خاصة دائمة مقرونة بالأكرام والتعظيم وبحجج ذلك هو  
 حسد الثواب وقال الصنفون المراد من المغفرة إزالة الغلطات الحاصلة بسبب الاشتغال بفقر الله ومن  
 الرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدى قال أهل اللغة  
 الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المجد فيما يحتاج إليه والله تعالى موصوف بأنه  
 كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم  
 مدخلا كريما وقال وكل لهم اقولا كريما فالرزق الكريم هو الترفيع الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة  
 يعنى ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المأكول والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين أن اللذات  
 الروحية أكل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعنده هذا  
 يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحية وهى معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال قائل  
 فظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليهم بالنجاسة من العقاب وبالفرز بالثواب وذلك  
 يقتضى ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل بإجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج  
 وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكروا لله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم آياته زادتهم  
 ایمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات  
 الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيهها على أن أشرف  
 الاحوال الباطنة التوكل وأشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك

بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنه يساقون الى الموت وهم ينظرون)  
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكر واقع  
 وجوها (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا  
 فله سلبه ومن أمر أسيراه كذا وكذا ليرغمهم في القتال فلما انهم زعم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول  
 الله ان جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنوا ولا بخلا بئذ بل مهجهم  
 ولكنهم أشفقوا عليك من ان يقتل فتى أعطيت هؤلاء ما سميته لهم بنى خلق من المسلمين بغير شئ فأمر الله  
 تعالى بسبب ذلك عن الانتقال قل الانتقال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفى  
 أنفس بعضهم شئ من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا  
 كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حاله تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانتقال لله والرسول كان  
 التقدير انهم رضوا بهذا الحكم فى الانتقال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال  
 وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثانى) أن يكون التقدير ثبت الحكم  
 بان الانتقال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه (الثالث) لما قال أولئك هم  
 المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم يكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله باخراجك من بيتك لاقتال حق  
 (الرابع) قال الكسائى الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك فى الحق والتقدير كما أخرجك ربك  
 من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة  
 الثانية) قوله من بيتك يريد بيبته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكنا بالحق أى اخرجها  
 متلبسا بالحكمة والى صواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون فى محل الحال أى أخرجك فى حال كراهيتهم  
 روى ان عكرمة بن قيس أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعه أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمر بن  
 العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأبهمهم فأتى العير لكثرة  
 النسيب وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة

النبي جاء على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم ان تفلحوا ابدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فماتت لا خيرا في رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فاخذ حضرة من الجبل ثم خلق بها فلحق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الحضرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى نساؤهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفيرو في المثل السائر لاني العير ولا في النفيرو فقبل له العير اخذت طريق الساحل ونجحت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى نخر الجزر ووروشرب الخور ونفى القينات والمعازف بيدرة فتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمد لم يصب العيرة فمضى الى بدر بالقوم وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدهم احدي الطائفتين اما العير واما النفيرو من قريش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أمهاتيه فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النفيرو قالوا بل العير أحب اليانا ان لقاء العدو فنفرو وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسننا ثم قام سعد بن عباد فقال امض الى ما أمرك الله به فاننا معك حينما أردت فوالله لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال ائقدا بن عمرو يا رسول الله امض الى ما أمرك الله به فاننا معك حينما أردت لا تقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلانا هنا فاعذون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلانا اننا معكم فاقولون ما دامت منا عين تطرف فنصك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكافي أنظروا الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك يا العير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدي الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة ابعدهم لالكلهم بدليل قوله تعالى وان قريشا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم نافي النفيرو لا يشارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بانهم ينصرون وجدالهم قوله ما كان خروجنا الا للعير وهلاكنا اننا نستعذ وتأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في قرط فزعهم ورعهم بحال من يجبر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه فانظر الى مرجبانه وبالجلة فقره وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفي ابنه وهو ينظر اليه أي يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالا روى انه ما كان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا خال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لاشك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حل الكلام على حقيقته قوله تعالى (واذ يهدكم الله احدي الطائفتين انتم بالسكم وتودون ان غير ذات الشوكه تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلامه انه ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم ان قوله اذ منه وب باضمير اذ كراهم بدل من احدي الطائفتين حال القراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كانهب الساعة وقوله ايضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفيرو وغير ذان الشوكه العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكه كانت في النفيرو لعدددهم وعدتهم والشوكه الحدة مستعارة من واحدة الشوكه ويقال شوكه القتال سنابها ومنه قوله ما شاكى السلاح أي تتنون ان يكون لكم العير لان الطائفة التي لاحدة اهما ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة



فنصب محله وعن أبي عمرو أنه قرأ أني مذكر بالكسر على إرادة القول أو على إجراء استعجاب مجرى تال لان  
 الاستعابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسر هـ  
 قال القراء مردفين أي متشابهين يأتي بعضهم في أثر بعض كاقوم الذين أردفوا على الدواب ومردفين أي  
 فعل بهم سم ذلك ومعناه أنه تعالى أردف المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلوا في أن الملائكة هل  
 قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة لك على المينة وفيها أبو بكر وميكائيل في خمسمائة  
 على اليسرة وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا  
 يوم الأحزاب ويوم حنين وعن أبي جهل أنه قال لابن مسعود من أين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى  
 شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم غلبونا لأنهم وروى أن رجلاً من المسلمين يخافه ويستحق أن يتر  
 رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر إلى المشرك وقد ختم مستلقياً وقد شق وجهه  
 فحدث الانصاري رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وإنما كانوا يكترون  
 السواد ويشبهون المؤمنين والآنك واحد كاف في أهلاك الدنيا كلهم فان جبريل أهلك بريئة من جناحه  
 مدائن قوم لوط وأهلك بلاد غود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور  
 في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة أن الملائكة ما نزلوا لقتال قوله تعالى وما جعله الله  
 الا بشري قال القراء الضعيف عائد الى الارداق والتقدير ما جعل الله الارداق الا بشري وقال الزجاج  
 ما جعل الله المرءة الا بشري وهذا أولى لأن الامداد بالملائكة جعل بالبشري قال ابن عباس كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش فاعدا يدعو وكان أبو بكر فاعدا عن يمينه ليس به غيره  
 نفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نفاست ضرب يمينه على فخذه أبي بكر وقال أبشر بشري الله  
 ولقد رأيت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على أنه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشري  
 وذلك ينفي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على أن الملائكة  
 وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون  
 اعتماده على انعام الله ونصره وهدايته وكفايته لا جبر ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب والقاهر  
 الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها • قوله تعالى (ذيقناكم النعاس أمنة منه  
 وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربطا على قلوبكم ويثبت به الاقدام  
 اذ يوحى ربك الى الملائكة أني حكم ففتبوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق  
 الاصناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد  
 العقاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ مرهه ما نصب على معنى وما جعله الله الا بشري  
 في ذلك الوقت ويجوز أيضاً ان يكون التقدير اذ كروا ذيقناكم النعاس أمنة (المسئلة الثانية) في يقشاكم  
 ثلاث قراءات • الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتضيف الشين النعاس بالنصب • الثانية يقشاكم  
 بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير • الثالثة قرأ الباقون  
 يقشاكم بتشديد الشين وضم الياء من التفضية النعاس بالنصب أي يلبسكم النوم قال الواحدي القراءة  
 الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فن قرأ يقشاكم فحتمه قوله أمنة فعاد معنى فكأ أسند  
 للفعل هناك الى النعاس والامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ يقشاكم أو يقشاكم  
 فالعق واحد وقد جاء التكرار في قوله تعالى فأغشيناهم وهم لا يبصرون وقال فغشاهما غشى وقال  
 • كما غشينا غشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل منعد الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه  
 استجاب دعائهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر حقيقة وجوه النصر وهي ستة  
 أنواع (الاول) قوله ذيقناكم النعاس أمنة منه أي من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فاته لا يحصل  
 الا من قبل الله تعالى فغشاهم من عند النعاس بأنه من الله تعالى فلا بد فيه من مزيد فائدة وذكر وافية وجوها

(أحدها) أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فإنه لا يأخذ النوم وإذا  
نام الخائفون آمنوا فصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد على إزالة الخوف وحصول الأمن  
(وثانيها) أنهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الأبهة والالفة  
والعدة للكافرين وقتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة  
حتى يتمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة  
في حقهم أنهم ما قاموا يومًا غير قاضين العدة من معاصيهم بل كان ذلك نعمة ما يصلح لهم زوال الأعباء  
والكلال مع أنهم كانوا يجتهدون في العدة أمر قوا وصوله واقدروا على دفعه (والوجه الرابع) أنه  
في حقهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجميع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق  
للعادة فلهذا السبب قيل أن ذلك النعاس كان في حكم المعجزات قيل فإن كان الأمر كما ذكرتم فلم يخافوا بعد ذلك  
النعاس قلنا لأن ما علموا أن الله تعالى يجعل جند الإسلام مظفر آمنه وراو ذلك لا يمنع من ضرورة قوم منهم  
مقتولين فإن قيل إذا قرئ بقتلهم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالنعم بقله عز وجل وأمنة مفعول له  
أما إذا قرئ بنشأكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعول له مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلًا  
لما عمل الفعل المعلن قلنا قوله بنشأكم وإن كان في الظاهر مستند إلى النعاس إلا أنه في الحقيقة مستند إلى الله  
تعالى فصح هذا التعليل نظر إلى المعنى قال صاحب الكشف وقرئ أمنة بسكون الميم وتطير من  
أمنة حتى حياة وتطير من أمنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة  
وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى  
ويزيل عنكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة أن المراد منه المطر  
وفي الخبر أن القوم سبقوا إلى موضع الماء واستولوا عليه وطعموا هذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش  
المؤمنون وخافوا وأعوذهم الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتلوا وأجبنوا وانضاف إلى ذلك أن ذلك  
الموضع كان رملًا وقص فيه الأرجل ويرتفع منه القبار الكثير وكان الخوف حاصلًا في قلوبهم بسبب كثرة  
العدو وسبب كثرة آلائهم وادوائهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلًا على حصول النصرة  
والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روى أنهم حفرُوا موضعًا في الرمل  
فصار كالموضع الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وترتدوا (وثانيها) أنهم اغتسلوا من ذلك  
الماء وزال الجنابة عنهم وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستعذب نفسه إذا كان جنبًا ويغتم إذا لم يتمكن  
من الاغتسال ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم قد تعالى وتقدس عما يكتسبهم من الطهارة من جملة  
نعمه (وثالثها) أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا وتضاعفت حاجتهم إلى الماء ثم إن المطر  
نزل فزال عنهم تلك الجلبة والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر  
وحصول اليسر والمسرعة أما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الأول) أن المراد منه  
الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) أن الكفار لما ارتلوا على الماء وسوس الشيطان إليهم  
وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روى أنهم لما ناموا واحتلوا أكثرهم غلب عليهم إبليس  
وقال أمتهم تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم على  
الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياءً واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبت عليه  
الاقدام (الثالث) أن المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعوا الشيطان إليه من معصية وفساد فان قيل  
لأنى هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حلت أقوله ويذهب عنكم  
رجز الشيطان على الجنابة لم يمتد التكرير وأنه خلاف الأصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله  
اليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان إزالة الجواهر المني عن  
أعضائهم فإنه نبي مستقيمت ثم نقول قوله على إزالة الاحتلام أولى من جملة على إزالة الوسوسة وذلك لأن

تأثير الماقي ازالة العين عن العضو تأثير حقيق اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تأثير مجازي وجل  
 اللفظ على الحقيقة أولى من حله على الجاز واعلم اننا اذا جعلنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المتجر  
 الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نفسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاجبر (النوع الثالث) من التسم  
 المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذه المطر قويت قلوبهم  
 وزال الخوف والفرح عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وربطوا وقال لكل من  
 صبر على أمر ربط قلبه عليه كانه حبس قلبه من ان يضطرب يقال ربط رجل رابطة اي سبب قال الواحدى ويشبه  
 ان يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه ان لا يكون صلة لان كلمة  
 على تفيد الاستعلاء فالعنى ان القلوب امثلة لتلك الربط حتى كانه علا عليها وارفع فوقها (والنوع  
 الرابع) من التسم المذكورة هو ما قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكرنا فيه وجوها (أحدها) ان ذلك المطر  
 لم يزل الرمل وصبره بحيث لا تقوس أرجلهم فيه فقد روعا على المتى عليه كيف أرادوا ولولا هذا المطر  
 لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب  
 ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا قز ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبت اقدامهم وعلى هذا  
 التقدير فالضمير في قوله به عائد الى الربط (وثانيها) روى انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضما حصل  
 للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل  
 فصار ذلك مانعا لهم من المتى كيف ما أرادوا فاقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال  
 الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من التسم المذكورة هو قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة انى  
 معكم وفيه جثمان (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم وينتبه  
 الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويحوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا (الثاني) قوله انى  
 معكم فيه وجثمان (الاول) ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم أى مع الملائكة  
 حال ما أرسلهم رده الامساكين (والثاني) ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة انى مع المؤمنين  
 فانصروهم وتنبؤهم وهذا الثاني أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة الضيوف والملائكة ما كانوا  
 يجناقون الكفار وانما انما تنافهم المسلمون ثم قال قتلوا الذين آمنوا واختلجوا في كيفية هذا التثبيت  
 على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين  
 ذلك فهو ذا هو التثبيت (والثاني) ان الشيطان كما يكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يكنه  
 الذاء الالهام اليه فهو ذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يشبهون بسور رجال من  
 عمارتهم وكانوا يدعونهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من التسم المذكورة في هذه الآية  
 قوله ساقى في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من التسم الجلية وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين  
 الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكرانه الى الرعب والخوف في قلوب  
 الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه  
 وجهان (الاول) انه أمر الملائكة بقتل بقوله تعالى قتلوا وقيل بل أمر المؤمنين وهذا هو الاصح  
 لما بينا انه تعالى ما أنزل الملائكة لاجل المقاتلة والمجاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق المسلمين  
 جميع وجبات النصر والظفر فند هذا أمرهم بمجاربتهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول)  
 ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمر بازالة الرأس عن الجسد (والثاني) ان قوله فاضربوا فوق  
 الاعناق أى فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعنى الاطراف من اليدين والرجلين ثم  
 اختلفوا فيهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاء والان ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء  
 والبنان عبارة عن أشرف الاعضاء فذكر الاشرف والاخر تبيينا على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد  
 اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق أو قطع البنان لان الاصابع هي الآلات في أخذ اليوف والرماع

وسا ترا الاسلحة فاذا قطع شانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى ألحقهم في الحزى والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله عجزوا والمعنى شاقوا أولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل عما أعد الله لهم من العقاب في القيامة والقصود منه الزجر عن الكفر والنسب عليه وقوله تعالى (ذليكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) وفيه مسثلان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذليكم رفع لكونه خبر المبتدأ محذوف والتقدير الامر ذليكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذليكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبر المبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو الذي يأتي في قوله ذليكم وكل رجل في الدار فكم امان ان يقال زيد فذليكم فلا يجوز الا ان نجعل زيدا خبر المبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فذليكم أي فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون مجزلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونسب بقوله ذليكم فذوقوه وهو المجمل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل اهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الاعتراف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الالام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعذوم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق اثمك آت العزير الكريم وكان عليه السلام يقول ايت عند رب يطلعني ويسقني فهذا يدل على اثبات الذوق والاصح والشرب بطريق روحاني فاير لطريق الجسماني \* قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا القيمم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا خسر قال قتال أو من خيرا الى فئة فقد باء بغضب من الله وما واه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى اصل الزحف للهي وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم وشبهه يزحف الصبي مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتهما لاقتال فيمضي كل فئة متسارعا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التدافى للضرب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر يسهط عابدين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قولها ذال القيمم الذين كفروا زحفا أي متزاحفين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للخصاطين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم لاقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار أي لا تتجهلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين (احدهما) ان يكون متحرفا لاقتال والمراد منه ان يتجهل الى عدوه انه منهزم ثم يتعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايد هاية قال تحرف واخترع اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله أو من خيرا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التحيز وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزنه فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم معى التحيز تحيزا لان المتحيز عن جانب يتصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغاب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا وبالاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وما واه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) اسبح القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله وتاريخه قال وليس للمرجئة ان يجسموا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة

كصنيعهم في سائر آيات الوعيد لأن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة وأعلم أن هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا أن الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الاطن وقد ذكرنا أيضا أنها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا أن الترجيح بجناب عومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الإطلاق فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك أن هذا الحكم مختص بيوم كان انهم يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضر يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه أما لاجل أنه لا يساوي به سائر الفئات بل هو أشرف وأعلى من الكل وأما لاجل أن الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن أهم التحيز إلى فئة أخرى (وثانيها) أنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر لأنه كان أول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهم لم يزلوا منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ القدامى من الاسرى (والقول الثاني) أن الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا عام فقتلوا جميع الصور أقصى ما في الباب أنه نزل في واقعة بدر ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن جواز التحيز إلى فئة هل يحظر إذا كان العسكر عظيمًا أو غامضًا إذا كان في العسكر خفة قال بعضهم إذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا أليق بالظاهر لأنه لم يفصل في قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت أذرميت ولكن الله رمى وليس لي المؤمنين منه بلاء حسنا إن الله بجميع عليم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت وقال الآخر أنا قتلت فأمر الله تعالى هذه الآية بمعنى أن هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وإنما حصلت بعونه الله روى أنه لما طاعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بجهل لائها وغرها يكذبون رسولك اللهم اني أسئلك ما وعدتني فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب قارمهم بهم فلما التقى الجمعان قال ألي أعطني قبضة من التراب من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شامت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا قال صاحب الكشف والقفا في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت أذرميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها كانت ما رميتها في الحقيقة لأن رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغ رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها إلى عيونهم بصورة الرحمة صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال أنه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم أنهم جرحوا فدل هذا على أن حدوث تلك الأفعال انما حصل من الله وأيضا قوله وما رميت أذرميت أثبت كونه عليه السلام راميا وفي عنه كونه راميا فوجب حله على أنه رماه كسبا ومارماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما يسر بعونه الله ونصره وثأبيده فصحت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح ممكن الى الله تعالى والتقدير فلم يقتلوهم ولكن الله أمانهم وأما قوله وما رميت أذرميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب إلى عيونهم وكان يصل أجزاء التراب إلى عيونهم ليس الا بوصول الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكل فدل هذا على أنه تعالى ضم اليها أشياء أخرى من أجزاء التراب وأوصلها إلى عيونهم ومنها ان عند رميته ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب أن كل ما ذكرناه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيئات فان الدلائل

العقبة في جانيها والبراهين العقلية قائمة على صحة قوائمه فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز والله أعلم  
 (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بخفيف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة)  
 في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه  
 عليه السلام أخذ قبضة من الحصاة ورمى بها وجوه القوم وقال شأهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في  
 عينيه ومنخره منهن شئ فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزات هذه الآية (والثاني) انها نزلت يوم  
 خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهوا فاقبل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق  
 وهو على فرسه فترأت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن  
 خلف وذلك انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه  
 السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يميتك ثم يميتك ثم يميتك ثم يميتك ثم يميتك ثم يميتك ثم يميتك ثم يميتك ثم يميتك  
 فرسا أعتلها كل يوم فرقا من ذرة كي أقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل أنا أقتلك ان شاء الله فلما كان يوم  
 أحد أقبل أبي يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترضه رجل من المسلمين  
 ليقتلوه فقال عليه السلام استأجر واورماه بحرية فكسر ضلعا من أضلاعه فحصل ثبات يده عن الطريق  
 ففي ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والادخل في أثناء القصة كلام أجنبي عنها  
 وذلك لا يليق بلي لا بعد أن يدخل تحتها سائر الوقائع لأن العبرة بعصموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله  
 تعالى وليسلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام  
 أي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على  
 حمل الابتلاء هنا على النعمة والالكان يحفل المحنة بالكيف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله  
 تعالى يوم بدر كان سببا في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعده ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم  
 هذا بقوله ان الله سميع عليم أي سمع كلامكم علم بأحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير  
 والترهيب لئلا يفتروا العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما في الضمائر والقلوب قوله تعالى  
 (ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح وان تفتروا فهو خسرانكم وان تعودوا  
 تعدوا وان تغف عنكم فتستكفروا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
 نافع وابن كثير وأبو عمرو وموهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد  
 بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كشفت ضره بالتنوين وبالاضافة (المسئلة  
 الثانية) الكلام في ذلكم ومحلّه من الأعراب كما في قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى  
 كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتقريب ظلمتهم ونقض ما أبرموا  
 بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس نبى رسول الله ويقول انى قدأوهت كيد عدوك حتى قتلت  
 خيارهم وأسرت أشرفهم أما قوله تعالى ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول  
 الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكفار روى ان أبا جهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدينين واحقه  
 بالنصر وروى انه قال اللهم أينما كان أقطع للرحم وأجفأهلكم الغداة وقال السدي ان المشركين  
 لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أسنار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم  
 الحزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحو ا أي تستنصروا أي تستنصروا الأهدى الفئتين  
 واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستفتحو ا فقد جاءكم القضاء (والقول الثاني) انه خطاب  
 للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب  
 ما وعد الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب  
 النصر الذى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته قال  
 القاضي وهذا القول أولى لأن قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان

والحكم والقضاء لم يمنع أن يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ما ذكرناه من ان قوله ان تستفتحو افقد جاءكم الفتح خطاب للكفار والمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والامر والنهي ثم قال وان تعودوا الى القتال تعد اي نسلطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفت تأثير نصرته الله للمؤمنين عليكم وان تغف عنكم فتترككم اي كثرة الجوع كالم يغف ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الامر فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات تعد اي تزل نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وتزلة الخصاله ثم لا تنفعكم الفضة والكثرة فان الله لا يكون الامع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحو اعلى انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا تعد فظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من احوال المؤمنين فسط هذا الترجيح واما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأنا نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وان الله يفتح الالف في أن والباقرين ~~ب~~ كسرهما اما الفتح فقبل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فعلى الابتداء والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا رسوله ولا تولوا عموا انتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم شيئا لم يسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا تعد وان تغف عنكم فتترككم شيئا اتبعه بتأديبهم فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا رسوله ولا تولوا عموا وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من قول السورة الى هنا لما كان واقعها في الجهاد اعلم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشبه على امرين (أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذها شاقا شديدا لاجرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله واطيعوا رسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا امره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عموا فجعل الكفاية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله واطيعوا رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يعقل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه بفعل السماع كفاية عن القبول ومنه قواهم سمع الله ان سمعه والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم اما قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم يقولون سمعنا لا يعقلونهم او حصة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذا قالوا الذين آمنوا فاطيعوا الله واطيعوا رسوله قالوا انما معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب بلهملهم وعدواهم عن الانتفاع بما يولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبانهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لداب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام حوشيج وجسد وطل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان سائلا فانه يجب ان يعلم الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا يجرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خيرا لاسمعهم

الله الخبير والمواظع سماع تعلم وتفهيم ولوا سمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم يتفعلوا بها واتوا ولوا وهم  
معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام ان ينجي لهم نفي من كلاب وغيره من امواتهم  
ليخبروهم بصحة نبوته فيبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهوا تنفعهم بقوله هؤلاء الاموات لا حياتهم حتى يسمعوهم  
كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الاعلى سبيل العناد والتعنت وانه لو سمعهم الله  
كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم  
بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا يتفعلون به البتة فنقول وجب ان يكون  
صدور الايمان منهم محال لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع  
انقلابه كذبا والاو محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جتمع بين التقيضين وهو محال  
والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسماني الزمان الماضي المنقضي وهكذا القول  
في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة  
على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لا كرمك افاد انه ما حصل الجنى وما حصل الاكرام  
ومن الفقههاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيد هذا اللفظ والدليل  
عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم  
خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما سمعهم ثم قال ولو سمعهم لتولوا فيكون معناه انه  
ما سمعهم وانهم ما تولوا ~~ال~~ لكن عدم التولي خير من الخيرات فاقول الكلام يقتضي نفي الخير واخره يقتضي  
حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره بوجوب هذا التناقض  
فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقول عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت  
اللفظة لو تفيد ما ذكره لاصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء  
لا انتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل احسن الا انه على خلاف قول جمهور الادياب  
(المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني)  
جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع)  
ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا فكيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع  
والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فتقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو  
العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات وتقريره قوله تعالى حكاية عن المنافقين اني اخرجهم  
اخرجن معكم وان قوتلتم انتصرونكم وقال تعالى اني اخرجوا لا يخرجون معهم وان قوتلوا لا ينصرونهم  
ولئن نصروهم ليوان الادبار فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا قوله  
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا فكيف يكون حاله \* قوله تعالى  
(يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله ولرسله ولوا سمعهم) اذ ادعاكم لما يحيبكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه  
وانه اليه متخشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد الزجاج استجبوا ومعناه  
أجيبوا وأنشد قول الشاعر \* فلم يستجبه عند ذلك مجيب (المسئلة الثانية) ~~ال~~ فقههاء على ان  
ظاهر الامر للوجوب ونحوها هذه الآية على صحة قواهم من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل  
فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل مادعاء الله اليه فان قيل قوله  
استجبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان  
الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال  
والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغ فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجبوا  
لله ولرسله اذ ادعاكم على هذا المعنى كان هذا اجارا بما جرى ايضا الواضحات وانه عبث فوجب حله على  
قائمة زائدة وهي الوجوب فلو ان هذا النص عن التعطيل ويدا كدهذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان

الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون جار مجرى التسديد والوعيد وذلك لا يلقى الا بالاجاب (الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فجهل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك من اجابتي قال سكنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى الي من استجبوا لله ولا تزولوا فقال لا يحرم لا تدعوني الا أجيبك والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يناداه فلم يجبه لانه على ترك الاجابة وتسل في تقرير ذلك اليوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والامتناع ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئله ان الامر يفيد الوجوب مسئله قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لاننا لانسلم ان مسئله الامر يفيد الوجوب مسئله قطعية بل هي عندنا مسئله ظنية لان المقصود منها العبد والذات الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا الله تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا نقصة أبي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغيره موصى بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حملها على شيء آخر وهو الفوز بالنواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عامنا في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكرنا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها (الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موتة يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قبل المؤمن من الكافر (الثاني) قال قتادة يعني القرآن أي أجيئوه الى ما في القرآن فحيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة بخلاف ان يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (أحدها) هو ان أحد العدوين حياة للعدو الثاني قاصر المسلمين انما يقوى ويهتكم بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد سبب لمصالح الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تقتل الذين قتلوا في سبيل الله أموالا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة اهي الحيوان اي الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم أي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فانصيته حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والفصالح يحول بين المرء والكافر وطاعته ويحول بين المرء والطيع ومعصيته قال سعيد بن أسعد الله والثقي من أضله الله والقلوب بيد الله يتلها كيف يشاء فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره سال بينه وبين قلبه قلت وقد دللتنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي اما العقائد فهي اما العلم واما الجهل اما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابعا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريد الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك أيضا يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعي والارادات فخصولها ان لم يكن بمفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بمفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والالزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القرآن دل على ان أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه أما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويؤيده من وجوه (الاول) قال الجبائي ان

من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز نفسه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء  
وقد أبهوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلوة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف  
الله نفسا الا وسعها الا حال في المظاهر فمن لم يستطع فاطمأنتين مسكيننا فاسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه  
(الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاسجابة لله وللرسول وهذا الكلام في معرض الزجر والتعذير عن  
ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا فوفاي ترك الاجابة ولا يكون ذمرا عن ترك الاجابة  
(الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لانه لا يكون حجة للكفار على الرسول ولو كان  
المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من  
الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر  
في الآية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الاستماع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان  
تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول  
بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيب ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون  
والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع عنها (الثاني) ان المراد انه تعالى  
يحول بين المرء وبين ما يتناهى ويريد بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكأنه قال يبادروا الى الاعمال  
الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير وثوق به وانما حسن اطلاق لفظ  
القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم طرفه جائزة كقولهم سال الوادي (الثالث)  
ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمنعوا عنها بسبب  
ما تجدون في قلوبكم من الضعف واللين فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة واللين  
بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكأن المعنى انه يحول  
بين المرء وقابه والمعنى فبادروا الى الاعمال وأنتم تعلمون فانكم لا تأمنون زوال العقل التي عند ارتفاعها  
يعطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو لم  
كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقابه والمعنى ان قربه تعالى من عبده  
أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في  
ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه جله الوجوه المذكورة في هذا  
الباب لأصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أي واعلموا أنكم تحشرون أي الى الله  
ولا تتركون مهماتكم فيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة • قوله تعالى  
(واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر  
الانسان أن يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتنة والمعنى واحذروا فتنة ان تزلت بكم لم تقتصر على  
الظالمين خاصة بل تعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن تزلت في علي وعمار وطهمة  
والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير تزلت فينا وقرأناه ازمانا وما ظننا انا أهلها فاذا نحن المهنيون بها  
وعن السدي تزلت في أهل بدر فاقتلوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم ما  
أقبل على رضى الله عنه ففصل اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعل فقال رسول الله أحبه كحبي لولدي  
أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه فقال له فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر  
قلنا فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ التثنية ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة في  
ذلك التثنية كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحك وكقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم  
لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير واتفقت فتنة تصيب الذين ظلموا منكم خاصة لانه  
جاء بصيغة التثنية صياغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نبتت عن ذلك الاختصاص وقيل لها  
لاتصيب الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى

واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب الله فإن قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل أم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل القسوة والعذاب إلى من لم يذنب قلنا أنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والهوى والرحمة بعد بدء ابتداءه ما لا يهين منه تعالى ذلك بحكم المالكية أولاً لأنه تعالى علم اشغال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذلك ههنا والله أعلم قوله تعالى (واذكروا إذا أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يقطعتكم الناس فأواكم وأيدكم نصره ورزقكم من الطيبات لعلمكم تشكرون) أعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم باتباع المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد بن وجوه (أولها) أنهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) أنهم كانوا مستضعفين والمراد أن غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يقطعتهم الناس والمعنى أنهم كانوا إذا خرجوا من بلادهم خافوا أن يقطعتهم العرب لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب أقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والنجرات (فأولها) أنه آواهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم نصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو أنه تعالى أحل لهم الغنائم بعد أن كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة ثم قال لعلمكم تشكرون أي قلنا لكم من الشدة إلى الرخاء ومن البلاء إلى النعماء والالام حتى تستغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تستغلوا بالمانعة والمخاصمة بسبب الانفصال \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخفوا الله والرسول وتخفوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) أعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات فههنا منعههم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال (الأول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قرية لما حاصروهم وكان أهله وولده فيهم فقتلوا أبا لبابة ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشأر أبو لبابة إلى حلقه أي أنه الذبح فلا تفعولوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيقتونه ويلقونه إلى المشركين فمأههم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن زيد ثمأههم الله أن يخفوا كما صنع المنافقون يظهررون الإيمان ويسمرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فعمل النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب إليه فكتب إليه رجل من المنافقين أن محمد يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليهم أحكام الأصم (والسادس) قال القاضي الأقربان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة لأن العطف يقتضي المغايرة إذا عرفت هذا فنقول أنه تعالى أمرهم أن لا يخفوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لأنه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغائبين وأمرهم أن لا يتناولوا أنفسهم منها شيئاً فصارت ودعة والودعة أمانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس إذا خيانة ضمة الأمانة قال ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية إيجاب أداء التكليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا إخلال وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخله فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لأن المعبر به عموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف معنى الخوف نقص

كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تحقونه اذا التزمتم ثم استعمل في هذا الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في  
 شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخشونوا اماناتكم وجوه (الاول) التقدير  
 ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم (الثاني) التقدير  
 لا تخونوا الله والرسول فانتم ان فعلتم ذلك فقد خنت اماناتكم والعرب قدمت كالجواب تارة بالفاء  
 واخرى بالواو ومنهم من أنكر ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وأنتم تعلمون أنكم  
 تخونون يعني ان الخيانة توجب دمعكم عن تعمد لا عن سهو (الثاني) وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن  
 الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد لله تعالى على انه يجيبه على  
 العاقل أن يخترع عن المضارة المتولدة من ذلك الحب فقال انما هو والكم وأولادكم فتنة لانما تشغل القلب  
 بالدينا وتصبحا باعن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده اجر عظيم تنبيه على ان سعادات الآخرة خير من  
 سعادات الدنيا لانها أعظم في الشرف وأعظم في الفوز وأعظم في المدة لانها تبقى بقا لانها لا تفسد ذاهو  
 المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن أن يتكلم بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنواقل  
 أفضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنواقل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح  
 يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال  
 به خير مما أفضى الى الفتنة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم  
 سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد ورغب  
 في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
 لتأمل أن يقول ادخل الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله  
 تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا لا يكون الشرط مستلزما للجزء فاما أن وقوع الشرط  
 مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستلزم من هذا اللفظ سلما انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد  
 في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبولنكم حتى نعلم الجاهدين منكم والصابرين (المسئلة  
 الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلكية اول اتفاقه في جميع  
 البكائر وانما خص هذا بالكائر لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط  
 نعم لنا التقوى على تقوى البكائر وجعلنا السيئات على المغاير ليعظم الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء  
 المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار  
 ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الماحلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان  
 اما أن يعبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة أما في أحوال الدنيا فاما أن يعبر في أحوال القلوب  
 وهي الاحوال الباطنة أو في الاحوال الظاهرة أما في أحوال القلوب فامور (أحدها) انه تعالى يخص  
 المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراف كما قال أفن شرح الله صدره  
 للاسلام فهو على نور من نوره (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع  
 عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه ملوئاً من هذه الاحوال الخسيسة والاخلق الذميمة  
 والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات  
 لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة وأما في الاحوال الظاهرة  
 فان الله تعالى يخص المسلمين بالهناق والفخ والنصر والظفر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال  
 ليظهره على الدين كله وأما الفاسق والكافر بالعكس من ذلك وأما في أحوال الآخرة فالنواب والمناقع  
 الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخل في الفرقان (والنوع الثاني) من الاجزية  
 المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتفاق من الكفر  
 كان المراد بشوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتفاق من

الجبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويفقر لكم واعلم ان المراد من تكفير  
السيئات سترها في الدنيا ومن المفرة ازالته في القيامة ثلاثا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم  
ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفى به وانما قلنا ان افضل الله اعظم من افضال غيره لوجوه (الاول)  
ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان  
وتلك الداعية سادته فلا يحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذى خلق  
تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثاني) ان كل من تفضل يستفيد به نوعان من انواع الكمال اما عوضا من  
المال أو عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة  
الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعراض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا  
لشيء لذاته امتنع أن يستفيد من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير بمنزلة  
عليه من ذلك المتفضل وذلك متفرا اما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل احد بجميع صفاته  
فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا يتفجع المتفضل عليه  
بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين بالصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى يتفجع بذلك الاحسان وعند  
هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم

قوله تعالى (واذ يكره الذين كرهوا ان يفتنوا او يقتلوا او يحرقوا ويكفرون ويكره الله والله خير  
المالكين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذا كرهوا اذا نمت قليل فكذلك ذكر رسول  
نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر المالكين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد  
وقسادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تواصوا في دار الندوة ودخل عليهم ابلis في صورة شيخ  
وذكر أنه من أهل نجد فقال بعضهم قبيدوه تترى يصيبه ريب المنون فقال ابلis لامصلحة فيه لانه بغضب له  
قومه فذبح له الدماء وقال بعضهم أخرجه عنكم ثم يخرجوا من آذاه لكم فقال ابلis لامصلحة فيه لانه  
يجمع طائفة على نفسه ويقاتلهم بهم وقال أبو جهل الراى أن يجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه ياسيا فاهم  
ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنوا هاشم على محاربة قريش كما هاهنا فيضربون بأخذ  
الدية فقال ابلis هذا هو الراى الصواب فاحسب الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن له في الخروج الى المدينة  
وأمره أن لا يبيت في منجعه وأذن الله له في الهجرة وأمر عليا أن يبيت في منجعه وقال له تسج يردى فانه ان  
يخلص اليك أمر تكرهه وبأوامر صدين فلما أصبحوا ثاروا الى منجعه فأبصروا عليا فبهتوا وخيب الله  
سعيهم وقوله لينبتوك قال ابن عباس ليونثوك ويشدوك وكل من شد فقد أثبت لانه لا يقدر على الحركة  
ولهذا يقال لمن أشدت به علة أو براحة فنعته من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل  
ليبسوك وقيل لينبتوك في بيت غدي فذهب المثل للوضوح معناه وقرأ بعضهم لينبتوك بالتشديد وقرأ البعض  
لينبتوك من البيات وقوله أو يقتلوك وهو الذى سكتناه عن ابن جهل لعنه الله أو يضربوك أى من مكة ولما  
ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويكفرون ويكره الله والله خير المالكين وقد ذكرنا في سورة آل عمران  
في تفسير قوله ويكفرون ويكره الله والله خير المالكين نفس المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتلوا  
على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاغ فعلهم وظهر صنيع الله تعالى قال القاضي القصة التي  
ذكرها ابن عباس موافقة لما قرأنا الا ما فيها من حديث ابلis فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة  
الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما أن يكون من فعل الله أو من فعل ابلis والاول باطل لانه لا يجوز  
من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني أيضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر  
ابلis على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يعد من الله تعالى أن يقدر ابلis على أنواع  
الوساوس فكيف يعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير المالكين ولا خير  
في مكرهم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى المالكين فوضع خير موضع أقوى وأشد لينبه



محمد اوان كان محققا قوله الا انه مع ذلك لا يطر الحجة على أعدائه وعلى منكري نبوته لسببين (الاول) ان  
 محمد عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا ايضا عادة  
 الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب أهل قرية الابدان بخروج رسوله منهم كما كان في حق هود  
 وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم ما نعتهم من نزل العذاب عليهم فكيف قال قائلوهم هم يعذبهم الله  
 بأيديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الخاص بالحاربة والمقاتلة (والسبب  
 الثاني) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه (الاول) وما كان الله معذب هؤلاء  
 الكفار وفيهم هم ومنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل أهل الحلة  
 وجلا وأقدم أهل البصرة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار  
 وفي علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذواربهم (الثالث)  
 قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر  
 هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو استغفروا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن  
 الاستغفار ههنا يعني الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب  
 وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله  
 معذبهم وأنتم فيهم مع ان في علم الله ان فيهم من يقول أمره إلى الايمان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على  
 ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أما النبي فقد  
 مضى وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة ثم قال وما لهم ألا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية  
 الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكأن المعنى أنه يعذبهم اذا خرج  
 الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل  
 يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم  
 بين تعالى ما لا يعذبهم فقال وهم يصعدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صعدوا  
 عنه عام الحديبية ونه على انهم يصعدون لادعائهم انهم أولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا  
 أولياءه ان أولياؤه الا المتقون الذين يتحرزون عن المنكرات كالذي كانوا يعلونه عند البيت من  
 المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن ويا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا  
 بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه • قوله تعالى (وما كان  
 صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار  
 انهم ما كانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء  
 البيت وهوان صلاتهم عند البيت وتقريرهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف  
 المكاء فعل بوزن الثغاء والرغاء من مكاء وكواذا صفر والمكاء الصغير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف  
 وجمعه المكاء كشيء بذلك لكثرة مكانه وأما التصدية فهي التصفيق يقال صدى صدى تصدى تصدى اذا صفق  
 يديه وفي أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال أبو عبيدة  
 أصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدى أي يهجزون وأنكر بعضهم  
 هذا الكلام والزهري صحح قول أبي عبيدة وقال صدى أصله صد فكثر الدالات فقلت احداها  
 يا اذا عرفت هذا فقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصدقون  
 وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويصدون به ويصفرون ويخطون  
 عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن عيئته ويساره بالتصفيق  
 والتصفيق لخطاؤه عليه صلته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد  
 ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول أقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء

وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثنائهما عن الصلاة قلنا قية  
وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فنخرج هذا الاستثناء على حسب  
معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامر بفعل جفائي صلتى أى أقام الحقا مة قام الصلاة فكذا ههنا  
(الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما فلان عيب  
الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أى  
عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون \* قوله تعالى  
(ان الذين كفروا يتفقون أنهم هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرع أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية  
اتباعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر  
رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد  
وكان قد استأجر ألفين من الأحابيش سوى من استجاش من العرب واتفق عليهم أربعين أوقية والواقية  
اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشف ثم بين تعالى أنهم انما يتفقون هذا المال ليصدوا عن  
سبيل الله أى كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال  
فسيبغقونهم أى تكون عليهم حسرة يعنى انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال  
ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لا غابن أنا ورسلي وقوله والذين  
كفروا الى جهنم يحشرون فيه مجثان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من  
أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم  
يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الحشر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا  
الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الانقاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب  
الشديد في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه  
قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق  
الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون  
عليه لبدا يعنى لفرط ازدحامهم وقوله اولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث  
نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطبيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كاتفق أبي بكر وعثمان في نصرة الرسول  
عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور والخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها في جهنم ويعذبهم بها كقوله  
تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق  
بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني  
متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا \* قوله تعالى  
(قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنت الاولين) اعلم انه تعالى لما بين  
صلاتهم في عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا  
وفيهم مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قل للذين كفروا أى قل لاجلهم هذا القول وهو ان  
ينتهوا يغفر لهم ولو كان يعنى خاطبهم به لقل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان  
هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف  
من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول)  
المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين الذين  
نحزبوا على أنبيائهم من الامم الذين قدموا فليستوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) أن معناه ان الكفار

اذا انتهوا عن الكفر واسلوا غفرلهم ما قد ساف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين  
 وهي قوله كتب الله لا غفرلنا ولى واقدم سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض  
 يرثها عبادى الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء فى ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها  
 مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتموا يغفرلهم ما قد سلف يشاؤل جميع  
 أنواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى من ذنوبه أم لا قلنا أحكام الشرع مبنية على  
 الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثاني) لاشك انه مكاف  
 بالرجوع ولا طر يقوله اليه الا بهذه التوبة فلم يقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو  
 الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على  
 ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان أمانا يكونوا مخاطبين  
 بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر  
 بعد الاسلام لا يؤخذ بشئ مما مر عليه فى زمان الكفر ويجاب قضاء تلك العبادات ينال ظاهر هذه الآية  
 (المسئلة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التى  
 تركها فى سال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله  
 فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جنابة على نفس أو مال  
 فهو موقوف عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمته وقال يحيى بن معاذ الرازى فى هذه الآية ان توحيد  
 ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنوب ساعة قوله تعالى (وقاتلوهم  
 حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم  
 ثم المولى وتم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان  
 عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين أتبعه بأن أمر بقتالهم اذا أصر واقفال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة  
 قال عروة بن الزبير كان المؤمنون فى مبدأ الدعوة يقتلون عن دين الله فانتن من المسلمين بعضهم وأمر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة وقتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة ثوارت قريش أن يقتلوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد  
 شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبايعة  
 الناس فى حبهم أديانهم أشد من مبايعتهم فى حبهم أمروا حبهم فالكفار أبدا يسمى بأعظم وجوه السعى فى إيذاء  
 المؤمنين وفى القضاء الشبهات فى قلوبهم وفى القاتلهم فى وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر  
 والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية قال القاضي انه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التى بها  
 أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذى هو دين الله من سائر الأديان وانما يحصل هذا  
 المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما أن يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل  
 أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول  
 وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله لله فى أرض مكة وما حوالها  
 لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذا  
 لو كان ذلك مراد المابى الكفر فبمع حصول القتال الذى أمر الله به وأما اذا كان المراد من الآية هو  
 الثانى وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن  
 جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضه لالانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض  
 سواء حصل فى نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن  
 الكفر وسائر المعاصى بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شئ يوصل اليهم قواهم وان  
 تولوا يبق عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم أى وليكم الذى يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين

انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حيايته هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا من الاكاث  
 مذنوبين الخوفات قوله تعالى ( واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذو القربى واليتامى  
 والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل  
 شيء قدير ) اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد حصل الغنمة  
 لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنمة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم  
 غنما فهو غنام والغنمة في الشريعة ما دخل في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخييل  
 والركاب ( المسئلة الثانية ) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء ووصوله وقوله من شيء في  
 أي شيء صكان حتى انطبق والخيط فان الله خبر مبتدأ محذوف تقديره فحق أو فواجب ان الله غنمه وروى  
 التميمي عن ابن عمر قال لله خمسة بالكسر وتقديره على قراءة النسخة فله خمسة والمشهور كد وانبت للإيجاب  
 كانه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاختلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحمل وجوها  
 كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حتى لازم كان أقوى لا يجابيه من النص على واحد وقرئ خمسة  
 بالسكون ( المسئلة الثالثة ) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسة اوق في كيفية  
 قسمة ذلك الخمس قولان ( الاول ) وهو المشهور ان ذلك الخمس ينقسم فيسهم لرسول الله وسهم لذوي قرباه  
 من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انه ساء ما قال الرسول  
 الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا يشكر فضلهم لك كونك منهم أو رأيت اخواتك بنو المطلب  
 أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما  
 بنو هاشم وبني المطلب شيء واحد وشيخ بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد  
 وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله أنه ينقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله يصرف الى  
 ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كمدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من  
 أغنيائهم وفقرائهم ينقسم بينهم لذكر مثل حظ الانثيين . والباقى للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين  
 وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهم ساقط بسبب موته  
 وكذلك سهم ذوى القربى وانما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يملأ أغنيائهم فيقسم على  
 اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الاخر في الخمس موقوف الى رأى الامام ان رأى قسمة على  
 هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله  
 وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الال دليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم  
 بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاسكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة  
 لم يحصل الايمان بالله ( والقول الثاني ) وهو قول أبي العالية ان خمس الغنمة ينقسم على ستة أقسام  
 فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوى القربى والرابعة لليتامى والمساكين وابن  
 السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنمة لله ثم لاطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم  
 من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام  
 كان يضرب يده في هذا الخمس حلقبض عليه من شيء يعمل له للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى والقائلون  
 بالقول الاول أجابوا عنه بان قوله الله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وما أكد  
 وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التظيم كافي قوله قل الاتفال لله والرسول واجب  
 الاتفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم خيبر ما لي  
 بما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقله ما لي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول  
 واحد وعلى الاقسام سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان لرسول صا رسهمه أنيد عن  
 الخمس وكلا القولين ينافي ظاهر قوله ما لي الا الخمس وهذا هو الكلام في قسمة خمس الغنمة وأما الباقى وهو

أربعة أخماس الغنمة فهي للفائزين لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما اكتسب الكلاب بالاحتشاش والطير  
بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة)  
دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه أن قوله فان  
قتل نفسه ولترسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت المالك لهؤلاء في الغنمة  
وإذا حصل المالك لهم فيه وجب جواز القسمة لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف المالك إلى المالك  
وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى قبلهم بنو هاشم وقال الشافعي رحمه  
الله هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي روينا به وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل عباس وولد  
الحارث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشف عن الكلبي أن  
هذه الآية نزلت بيدرو قال الواقدي رحمه الله كان الخس في غزوة بني قينقاع بعد بدر شهر وثلاثة أيام للنصف  
من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعملوا ان كنتم آمنتم بالله  
مصرف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطعماءكم واقنعوا بالانحاس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله  
وما نزلنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وبما نزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفرقان من  
المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء  
قدير اى يقدروا على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله اعلم قوله تعالى (اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة  
القصى والركب أسفل منكم ولو توأعدتم لاختلستم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك  
من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وان الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله  
اذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بضمير معناه واذكروا اذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى  
واذكروا اذ أنتم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير  
ونافع وأبو عمرو وبالعدوة بكسر العين في الحرفين والاقون بانهم وهما الغتان قال ابن السكيت عدوة الودى  
وعدونه جانيبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احمد بن  
يحيى الضم في العدوة اكثر اللفظين وحكى صاحب الكشف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدوة  
على قاف الواو ياء لان ينها وبين الكسر حاجز غير حصين كما في القضية وأما الدنيا فتأنيث الادنى وضده  
القصى وهو تأنيث الاقصى وكل شيء تنجى عن شيء فقد قصا والاقصى والقصى كالأكبر والكبرى فان  
قيل كتاهما فعلى من باب الواو فلم يأت احدهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعلياء  
وأما القصى فقد جاء شاذوا أكثر استعماله على أصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما بلى  
جانب المدينة وبالعدوى ما بلى جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظفارهم  
من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو توأعدتم  
أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقتلكم وكثرتهم ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا أى انه  
يقضى الله وينصركم ليقضى أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله  
ليقضى وفيه مسائل (الاولى) لاشك أن عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الضعف  
والضعف بسبب الفتح وعدم الاهبة ونزلوا بعدد من الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا رملية  
تقوس فيها أرجاهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات  
والادوات لأنهم كانوا قرييين من الماء ولأن الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للماشى ولأن العير كانوا  
خائف غلهورهم وكانوا يتوقعون مجي المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القضية وعكس  
القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصا وذلك من أعظم المعجزات وأقوى البرينات على  
صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فوله ليهلك من هلك عن  
بينة اشارة الى هذا المعنى وهوان الذين هلكوا وانما هلكوا به مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في

الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البيئة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليعتق  
الله أمر كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل أفعال الله  
وأحكامه بالأغراض والمصالح الا اننا صرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة  
الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخبر والصلاح  
وذلك يقدح في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر لكثر ترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة  
(المسئلة الرابعة) قوله ويحيي من حي عن بينة قرأنا في أبو بكر عن عاصم والبرقي عن ابن كثير ونصير عن  
الكسائي من حي باظهار الباءين وأبو عمرو وابن كثير رواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم  
والكسائي بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فلزوم الحركة في الثاني بخبر مجرى ودلانه في المصحف  
مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلا متنازع الادغام في مضارعه من يحيي بخبر على مشاكته واما جاز بعض  
الكوفيين الادغام في يحيي ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم  
وضعتكم فاصح مهمكم قوله تعالى (اذير يكهم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثير الفشلتم ولتنازعتم في  
الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل  
بدرو فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذير يكهم الله منصوب باضمار اذ كرا وهو بدل ثان من يوم الفرقات  
أو متعلق بقوله لسميع عليم أي يعلم المصالح اذيقلاهم في أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى  
الله النبي عليه السلام كفار قرين في منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رويانا النبي حق القوم قليل  
فصار ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل روية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل  
ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا انه تعالى أراد البعض دون البعض فحكم  
الرسول على أرائك الدين وأهم بأنهم قائلون وعن الحسن ان هذه الارادة كانت في البقعة قال والمراد من  
المنام العين التي هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو أراكم كثير لذكركم للقوم ولوسموا ذلك لفشلوا  
ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد من صاحبه عما هو عليه والمعنى  
لاضطرب أمركم واختلاف كلمتكم ولكن الله سلم أي سلمكم من الخفاقة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمركم  
حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من العزيمة يوم بدر والظاهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع  
انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيهما من الجرأة والجلب والصبر والجزع قوله تعالى (واذير يكهم الله  
اذالتهم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم اية نفي الله أمر كان مفعولا ولا والى الله ترجع الامور)  
اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذي حصل في  
النوم تأكد ذلك بحصوله في البقعة قال صاحب الكشاف واذير يكهم الله الضمير ان مفعولان يعني اذ  
يصركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقال أيضا عدد  
المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الاقل تصديق رويانا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا  
لثقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين  
لم يسألوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز أن  
يرىهم الكثير قليلا قلنا ما قلنا قد انزل الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما  
المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل اوله الكثير منهم ثم كانوا في غاية البعد فاحصت رؤيتهم  
ثم قال ليعتق الله أمر كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره هنا محض  
التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على  
المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره هنا ليس هو  
ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره هنا انه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فيبين ههنا انه انما فعل  
ذلك ليعبر ذلك سببا لثلاث الخ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى

الله ترجع الامور والفرض منه التنبية على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح  
 ان يكون زاد اليوم المصادفة قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذ قمتم فتم فانيتموا واذا كروا الله كثيرا  
 اماكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين  
 ولا تنكروا كالا الذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط)  
 اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم يدعاهم اذ التقوا بالاقعة وهي الجماعة  
 من المهاجرين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يصدتوها بالتولي  
 (والثاني) ان يذكر الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين  
 الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس امر الله أولياءه بذلك في أشد احوالهم تنفيسا على ان الانسان  
 لا يجوز ان يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا أقبل من المغرب الى المشرق تنفق الاموال قضاء  
 والاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكرك الله أعظم أجرا (والقول الثاني)  
 ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلمكم تفلحون  
 وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جارا بما يجري بذل الروح في طلب مرضاة  
 الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب النقص فاز بالشواب والغنية وان صار مغلوبا فاز  
 بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الدنيا في طلب المال لم يكن ذلك  
 وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل في هذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يومهم انها ماضية لآية  
 التحريف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات البقاء في المحاربة وآية التحريف  
 والتحيز لا تنقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحريف  
 والتحيز ثم قال تعالى وكذا ذلك واطيعوا الله ورسوله في سائر ما أمر به لان الجهاد لا يتقاع الا مع  
 القسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 يعني تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول القتل والضعف (والثاني) قوله  
 وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة تشبهت الدولة وقت نفاذها ونفسية امرها بالريح  
 وجوبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثاني) انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها  
 الله وفي الحديث نصرت بالسيب وأهلكك عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم وثورا  
 في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر في جوب السيب قال مجاهد وتذهب ريحكم أي نصرتكم  
 وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) احج تنافد القياس بهذه الآية فقالوا  
 القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب ان يكون العمل بالقياس حراما ببيان  
 الملازمة المشاهدة فانزى ان الدنيا صارت ملوثة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة  
 محرمة قوله ولا تنازعوا وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس فتكوا بهذه الآية وقالوا قوله  
 تعالى واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصاع عليه ثم أتبعه بان قال  
 ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المنخص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك  
 بالقياس الذي يوجب المنازعة والقتل وكل ذلك حرام ومثبت القياس أي باو اعن الاول بانه ليس كل  
 قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال أمر الجهاد مبني على  
 الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا واصبروا واربوا واربوا ان الله تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان  
 المراد بهذه المحبة النصر والمعونة ثم قال ولا تنكروا كالا الذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس  
 ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لملقظ العير فلما وردوا الخيضة بعث  
 اهلها الكذبي كان صديقا لا يجهل اليه بهدايا مع ابن له فلما أتاه قال ان أبي يتعمدك صبا حيا يقول  
 لث ان شئت ان أمك لا يزال أمم ذلك وان شئت ان أرسف اليك بن من قراي فقلت فقال أبو جهل

قل لا يملك جزاء الله والرحم شيئا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا باقية من طاعة وان كنا نقاتل  
 الناس فوالله ان يساعلى الناس اقوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد يدرا فنشرب فيها الخمر وروى عن  
 علي بن ابي القيان قال يدرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهم هذه الواقعة  
 قال المفسرون فوردوا يدرا وشربوا كؤوس المذايا مكان الخمر وناحت عليهم التوائخ مكان القيان واعلم انه  
 تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتعظيم ان النعم اذا  
 كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذل هو الشكر واما ان توسل  
 به الى المناصرة على الاقران والمكاثرة على اهل الزمان فذل هو البطر (والثاني) قوله ورتاء الناس  
 والرتاء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق  
 اظهارا لايمان مع ابطان الكفر والرتاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى انه صلى الله عليه وسلم  
 لما رآهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها معارضة دينك ومحاربة رسولك  
 (والثالث) قوله وبصدة عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير محسن وذكر الواحد  
 فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله وبصدة عن سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) أن يكون  
 قوله بطرا ورتاء بمنزلة يعطرون ويراثون واقول ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل  
 مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكرامة مطوعة على جنسها وكان من الواجب  
 عليه أن يذكر السبب الذي لا جله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالذم واقول ان الشيخ عبد  
 القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكن والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله  
 في الاسم قوله تعالى وكلهم باسم ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل  
 قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة  
 هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فتقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا يجوبون على البطر  
 والمناصرة والمحجب وأما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه الصلاة والسلام  
 النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرتاء بصيغة الاسم وذكر الصدة عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم  
 وحاصل الكلام انه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنهم من أن ~~يكون~~ يكون  
 الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرتاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله  
 واعلم ان حاصل القرآن من آتوه الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعناية في طريق عبودية  
 الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله  
 يعلم ما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداهي الى الفعل المخصوص  
 طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب  
 وذلك كالتهديد والزجر عن الرثاء والتمنع • قوله تعالى (واذرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب  
 لهم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بري منكم اني أرى  
 ما لاترون اني أشاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التي خص الله أهل بدر بها وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره ان ذكر اذرين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم  
 من تذكير النعم وتقديره واذ كروا اذيركم وهم واذرين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورتاء الناس  
 وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس واذرين لهم الشيطان أعمالهم (المسألة  
 الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة  
 الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا  
 المسير الى بدر خافوا من بني بكرين ككأنه لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأمنوا منهم من وراءهم فنصروا  
 لهم ابليس بصورة سراق بن مالك بن جهم وهو من بني بكرين ككأنه وكان من أشرفهم في جند من الشياطين

ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جارككم بجبركم من بنى كنانة فلما رأى إبليس نزول  
الملائكة تكلم على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما تكلم قال له الحارث أفتدنا في هذه  
الحال فتنا قال إني أرى ما لاترون ودفع في صدر الحارث وانهمزوا وفي هذه القصة سؤالات (الاول)  
ما الفائدة في تغيير صورة إبليس الى صورة سراقه والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك  
لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقه فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شعرت به - يركم  
حتى بلغتني هزيمتكم فمئذ ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطانا فان قيل فماذا حضر  
إبليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين  
جبريل مع أنفسهم الملائكة فلهذا السبب خاف وفزع فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن يهزم جميع  
جيوش المسلمين لانه يشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جيوع المسلمين والحاصل  
انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضخم اليه هذا  
العمل في واقعة بدر الجواب له تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع  
فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فبقي شيطانا بل صار  
بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجموده نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر  
فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السبعة على ان الانسان ليس انسانا بحسب  
بنية الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس  
وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم  
كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقى والتزايد ولان محمدا كليا أخبر عن شيء فقد  
وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر إبليس هذا الكلام ازالة للخوف  
عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بنى بكر بن كنانة خصوصا وقد نهى ربهم عن  
منهم وقال إني جارككم والمعنى انى اذا كنت وقوى ظهركم فلا يخافكم أحد من الناس ومعنى الجار هانا  
الدافع عن صاحبنا أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أى حافظ لك من  
مضرته فلا يصل اليك مكره منه ثم قال تعالى فلما تراءى الفئتان أى التقي الجمع ان بحيث رأت كل  
واحدة الاخرى تكلم على عقبيه والنكوص الاجسام عن الشيء والمعنى رجوع وقال إني أرى ما لاترون  
وفيه وجوه (الاول) انه روحانى فرأى الملائكة تخافهم قيل رأى جبريل عيسى بين يدي النبي عليه الصلاة  
والسلام وقيل رأى أفاضل الملائكة مردين (الثاني) انه رأى أثر النصرة والغفر في حق النبي عليه  
الصلاة والسلام فعلم انه لو وقف اثبات عليه بلية ثم قال إني أخاف الله قال قتادة صدق في قوله إني أرى ما  
لاترون وكذب في قوله إني أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى أنظر  
اليه قد حضر فقال ما قال اشناها على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام إبليس  
ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب قوله تعالى (اذ يقول  
المنافقون والمذنبون في قلوبهم مرض غير هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) انما لم تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذ زين ايم لان قوله واذ زين عطف  
هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورتاء واما هشار هو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا  
الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان (الاول) التقدير  
واقه شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثاني) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) اما  
المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوى  
اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريش لما خرجوا للحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك  
نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة أختنا في قومنا قال محمد بن اسحاق ثم قتل

هو لا جمع مع المشركين يوم بدرو قوله غزوه لولا دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلاثمائة وثلاثة عشر  
يقاتلون ألف رجل وما ذاك الا انهم اعتدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء  
أن يجوهوا أحياء بعد الموت ويشابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز  
حكيم أي ومن يسلم أمره الى الله ويتق بفضله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز  
لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى أعدائه والرحمة والثواب الى أوليائه قوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى  
الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان  
الله ليس بظلام للعبيد) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب  
الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ يتوفى بالتاء على  
تأنيث لفظ الملائكة والجمع والياقوت بالياء على المعنى (المسألة الثانية) جواب لو محذوف والتقدير لرأيت  
منظاراتها تلاوأمرافطها وعذابا شديدا (المسألة الثالثة) ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترذا المضارع  
الى الماضي كما ترذا الماضي الى المضارع (المسألة الرابعة) الملائكة رفعة لها بالفعل يضربون سال منهم  
ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسألة الخامسة)  
قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائهم وهذا يدل على ان الانسان شيء  
مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك  
يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير  
لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى  
المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم قاطبهم الله بعثله في وقت نزاع الروح  
واقول فيه معنى آخر أظف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو عرض عن عالم الدنيا مقبل  
على الآخرة وهو ككفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو شدة حبه للجسد مانيات ومفارقة  
له لا يتألم من مبعده عنها الا الاكلام والحسرات فبسبب مفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الاكلام بعدد  
الالام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما  
المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضممار والتقدير  
ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن ككثير قال تعالى وذيرفع ابراهيم القواعد من البيت  
واسماعيل ربنا نقبل منا أي ويقولون ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند  
ربهم ربنا أبصرنا أي يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صم لانه  
سكان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بهم التفت النار في الاجزاء والابعاض فذلك قوله وذوقوا عذاب  
الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا قوله الملائكة لهم في الآخرة واقول اما العذاب الجسماني حق  
وهذا وما الروحاني حق أيضا لدلالة العقل عليه وذلك لاننا نعلم ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن  
الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن  
والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحية والنار الروحية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قبل  
هذا الخبر عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يجوز ان يقال ذلك مستدأ وخبره  
قوله بما قدمت أيديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسألة الثانية)  
المراد من قوله ذلك هذا أي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في  
قوله ألم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسألة الثالثة) ظاهرا قوله ذلك بما قدمت  
يقضى ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك بمنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب  
كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محلالة معرفة والعلم فلا يتوجه التكليف  
عليها فلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا المجازان اليد آلة العمل

والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل البدكائية عن القدرة واعلم ان التصديق ان الانسان جوهر واحد  
وهو الفعال وهو الدال وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له  
في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة  
الرابعة) قوله بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت  
ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكسبها الانسان ومن الملكات الراضية التي يكسبها الانسان  
فكان هذا الكلام مطابقا للامعة قول ثم قال تعالى وأن الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في  
شأن وجهان (أحدهما) النصب بنزع الخافض يعني بأن الله (والثاني) الملك ان جعلت قوله ذلك في موضع  
رفع جعلت أن في موضع رفع أيضا يعني وذلك ان الله قال الكسافي ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان  
صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعاً عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان  
تعالى يخلق الكافر في الكافر ثم يهديه عليه لكان ظالما وأيضاً قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله  
ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما يصنع ظالما بهذا العذاب لانه قدّم ما استوجب عليه هذا  
العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدره لم يكن التقديم لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب فلو كان  
الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وأيضاً تبدل هذه الآية على كونه قادرا على  
الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان في القدر بغيره فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء  
في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله أعلم \* قوله تعالى (كذب آل فرعون والذين من قبلهم

كفروا) يا أيها الله فاحذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يكن مغيرا لنعمة أنعمها  
على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وأن الله سميع عليم كذب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم  
فاحذهم بذنوبهم وأخبرنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى  
لما بين ما أنزله باهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرعنا له اتباعه بان بين أن هذه طريقته وسنته في الكل  
فقال كذب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزى هؤلاء  
بالقتل والسبي كما جوزى اوائك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا  
أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته وواظب عليها  
ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا ممددا سوى ما نزل بهم  
من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم ففقال ذلك بان الله لم يكن مغيرا  
لنعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يكن أكثر الخويين  
يقولون انما حذفت النون لانهم تشبهه الفنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها  
بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يكن وقال الواحدى وهذا يقتضى بقوله لم يكن ولم يخن فلم يسمع حذف  
النون ههنا وأجاب على بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون أم لا ففعال من أجل ان كل فعل قد  
حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل  
فتبين ان هذه الكلمة أم الافعال فاحتج الى استعمالها في أكثر الاوقات فاحذفت هذا الحذف بخلاف  
قولنا لم يخن ولم يكن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى  
الآية انه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة  
والشكر ويعبدوا عن الكفر فاذا صرّفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى  
على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبدل النعم بالنقم والمنع بالخن قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى  
لا يبتدئ أحد اباء له ذاب والمضرة والذي يفعلها لا يكون الاجزاء على معاصي سلفت ولو كان تعالى خلقهم  
وخلق جثمانهم وعقولهم ابتداء للناس كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أحصا بنا ظاهرا الآية مشعرا بما قاله  
القاضي الامام الأناطولي لاجلنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم

الله بذلك التغيير و ارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلولم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا لصفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن حصول هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبية على صفات المحدثات فلولم يحكمه وقضاؤه أولا والامام يمكن للعبد أن يأتي بشيء من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كذب آلى فرعون وذكر وافيها وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثاني ما ينزل بهم في القبر في الاستمر (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كذبوا بايات الله والثاني اشاره الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التريية والاحسان مع كثرة ما نزلوا اليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الالهلاك والاغراق وذلك يدل على ان الكفر ان النعمة أثر اعظم في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين لأنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين لساكني الارض بسبب الايذاء والايحاش وأن الله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وشرهم ولا يقدر أحد على دفعهم الا أنت فادفع يا قهار يا جبار يا منتهم \* قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بشوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بقرينة في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أي في حكمه وعنه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون نافضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله الذين كفروا الى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم لا يتبع بعض فان المعاهدة انما تكون مع أشرفهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال اهل المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فاعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يتقن نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويشقوا بكلامه فيبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب \* قوله تعالى (فاما تنقضهم في الحرب فشردهم من خلفهم اهلهم يذكرون واما تخلفهم من قوم خيانة فانذرتهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرقي والالطف في آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فأعف عنهم واسد تخلفهم وشاورهم في انهم وتارة يرشده الى التغليب والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تنقضهم في الحرب قال الميث يقال تنقضنا فلانا في موضع كذا أي أخذناه ونظرنا به والتشديد عبارة عن التغريق مع الاضطراب يقال شردهم شرودا وشردهم تشريدا بمعنى الاية انك ان نظرت في الحرب بهم ولا الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء بن رباح فيهم القتل حتى يحافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشردهم من فاقضي العهد اهلهم يذكرون أي اهل من خلفهم يذكرون ذلك النكل فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشر ذبا لئلا المنقطة من فوقه في فقرق وكانه مقلوب شذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والماء في فشر فشردهم فشردهم لان أحد العسكريين اذا كسروا الثاني فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك

الوقت وأما قوله وأما تخافن من قوم خيانة يعني من قوم معاهدين خيانة تركنا ما مارات ظاهرة فابتدأ اليهم  
فاطرح اليهم العهد على طريق مستور ظاهر وذلك أن تظهر لهم نية العهد وتخبرهم أخبارا مكشوفة فابتدأ ذلك  
قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم بالحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك إن الله لا يحب  
الخائنين في اليهود وحاصل الكلام في هذه الآية أنه تعالى أمره بنقض العهد على أقبح الوجوه  
وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يؤهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثاره نقض العهد إذا  
ظهرت فاما أن يظهر ظهرا محتملا أو ظهرا مطوعا به فإن كان الأول وجب الاعلام على ما هو مذكور  
في هذه الآية وذلك لأن قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا بأبسيان ومن معه من المشركين  
إلى مظاهرتهم على رسول الله ففصل رسول الله خوف القدر منهم به وبأصحابه فهنا يجب على الإمام أن ينبذ  
اليهم عهودهم على سواء ويؤذّنهم بالحرب أما إذا ظهر نقض العهد وظهور مطوعا به فهنا لا حاجة إلى  
نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه  
وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران وذلك على أربعة فراسخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب  
والله المراجع والمآب قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سيقوا اليهم لا يهجزون) في الآية مسائل  
المسئلة الأولى (اعلم أنه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب وتمكن منه وذكر أيضا ما يجب  
أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره ثم لا يبقى حسرة في قلبه فقد كان  
فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سيقوا والمعنى  
انهم لما سبقوا فقد فاتوا ولم تقدروا على انزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الأول) ان المراد ولا تحسبن  
انهم انزلوا منك فان الله يظهر لك بغيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الأسر والقتل انهم  
قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يهجزون أي انهم بهذا السبق لا يهجزون الله  
من الانتقام منهم والمقصود تسليمة الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التثني والانتقام منه (المسئلة الثانية)  
قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطعة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة أوجه (الأول) قال  
الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقونا فاذا كان الامر  
كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أن أكفر وحذف أن كثر في القرآن قال تعالى قل أفغير الله  
تأمروني أعبدوا والمعنى أن أعبد (الثاني) أن تضمر قاعلا للحسبان ونحوه على الذين كفروا والمفعول الأول  
والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الأول والتقدير  
ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو اياهم سبقوا أو أما كثر القراء فقرؤا ولا يحسبن بالياء المنقطعة من  
فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا والمفعول الأول وسبقوا والمفعول الثاني وموضع  
نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا وسابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان في قوله انهم  
لا يهجزون وهو الوجه لأنه ابتداء كلام غير متصل بالأول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا  
وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكأن قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم  
لا يهجزون وقرأ ابن عامر أنهم بفتح الالف وجهه متعلقا بالجملة الأولى وفيه وجهان (الأول) التقدير  
لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يهجزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يعجل لاصلة والتقدير  
لا تحسبن انهم يهجزون \* قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون بعدو  
الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليهم  
هو أنهم لا تعلمون) اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرّد من صدر منته نقض العهد وأن ينبذ  
العهد إلى من خاف منه التقتض أمره في هذه الآية بالأعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لأصحاب النبي  
صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قسدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا والمثله وأن يعودوا  
للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكر روافقه وسبورها

(الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال  
 ألا ان القوة الرمي قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الاولى  
 أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله  
 عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينبغي كون غير الرمي معتبرا كما أن قوله عليه الصلاة والسلام الحج  
 عرفة والندم توبة لا ينبغي اعتبار غيره بل يدل على أن هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا هي هنا  
 وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة إلا أنه من  
 فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المربعة أو جمع رباط كفعل وفصيل ولا شك أن رباط  
 الخيل من أقوى آلات الجهاد روى أن رجلا قال لابن سيرين أن فلانا أوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن  
 سيرين يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله ويغزي عليها فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هي الخيل  
 ألم تسمع قول الشاعر  
 ولقد علمت على تجنبي الردي • أن الحصون الخيل لا مدر القرى

قال **كرمة** ومن رباط الخيل الاثاث وهو قول الفراء ووجه هذا القول أن العرب تسمى الخيل إذا  
 ربطت في الألفية وعلقت ربطا واحدا رباطا ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع بمعنى الرباط ههنا الخيل  
 المربوطة في سبيل الله وقسم بالاثاث لأنها اولى ما يربط اثاثها ونعامها وأولادها فارتباطها أولى من  
 ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى وأما أن يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى لأن المقصود  
 من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك أن الفحول أقوى على الكر والفرو والعدو فكانت المحاربة عليها  
 أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه  
 الاصل وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاثاث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله أمر بأعداد  
 هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك أن الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد  
 ومستهدين له مستهكمين لجميع الاسلحة والالات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمور كثيرة (أولها) أنهم  
 لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم حزية (وثالثها)  
 انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) أنهم لا يميزون سائر الكفار (وخامسها) أن يصبر ذلك  
 سببا لما يزيد في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لئلا تعلمهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير  
 آلات الجهاد وأدوات الكبار يرهب الأعداء الذين تعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الأعداء الذين لا تعلم أنهم  
 أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الفوز وكما يوجب رهبة  
 الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرته وه  
 الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم  
 انقطع طمعهم من أن يصبروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصبروا  
 مختصين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن يترصد لظهور الآفات ويحتال في القضاء الافساد  
 والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد **ككون** المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة  
 (والقول الثاني) في هذا الباب ما رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن وروى أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لئلا تعلمهم الله يعلمهم فقال أنهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخيل  
 أحدا في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن مهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لأن تكثير آلات  
 الجهاد لا يبعث قل تأثيره في ارباب الجن (والقول الثالث) أن المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه  
 المسلم أيضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه  
 مسلما **ككان** أو كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه  
 الخير ان يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أى لا يضيع في الآخرة أجره ويهمل الله عوضه في الدنيا  
 وأنتم لا تظلمون أى لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلاه قوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم

منه شيئاً • قوله تعالى (وان جنحو اليه لاجنحو كل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستطاعة بين يدهم انهم عند الارهاب اذا جنحوا أي مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وأجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فل اليه وأنت الهاء في لهما لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من يدها الغفور الرحيم أراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكتاب السلم تؤت ثأنيث نقيضها وهي الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما رزيت به • والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ أبو بكر من عاصم للسلم بكسر السين والياء قون بالفتح وهم الغنائ قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جازمه اذ تهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة أما قوله تعالى وتوكل على الله فالعنى قوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عوناً لك على السلامة ولكي ينصرف عنهم اذا انتصوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيه بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما ينصرفه العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزات في قرينة والنضر وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم قوله تعالى (وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذي أيدك

بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما أمر في الآية المنة بدمه بالصلح ذكر في هذه الآية حكماً من أحكام الصلح وهو ان صالحو على سبيل الخدعة يجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالا من الايمان فلما بيننا أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فها هنا أولى ولذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره في قوله وان جنحو اليه وان كان ليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم أي أظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها وتحمل هذه الخدعة على ما اذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر وانارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أي قاله يكتفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيك وهذا حسبي هو الذي أيدك بنصره قال المفسرون يريد قولك واما نك بنصره يوم بدر وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبي عليه السلام من أول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمر الله ياوتدبيراً علوياً وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذي أيدك بنصره فأى حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأيد ليس الا من الله لكنه على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثاني) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيد بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفقتهم شديدة وحجيتهم عظيمة حتى لو اطم رجل من قبيلة لطمه قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن ذلك الحيلة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً وعادوا أعواناً وقيل هم الاوس والخزرج فان الخدعة كانت بينهم شديدة والمخاربة دأمة ثم زالت الغفائن وحصلت اللفة والمحبة فازالة تلك المداوة السعيدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى

الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احيى أصحابنا هذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لأن تلك الافة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا ائطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك الخاصة الى الله تعالى على هذا التأويل وتظهر انه يضاف علم الولد وأديه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بعونه الاب وتربيته فكذا ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحل للكلام على المجاز وأيضا كل هذه الائطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هنالك شيء سوى الائطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقول ظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالارغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فربحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متنا كد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلل هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعه في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمخاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا وبغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فبقي كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة وتبقى حصل تصوير الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين (أحدهما) الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغيير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحية والسعادات الالهية (والثاني) وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريرة التغيير والتبديل كالزيت يتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في محبة زيد ما لا عظيم في محبة ثم يخطري باله ان ذلك المال لا يحصل في غيظه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق اغمايريد العاشق لاله والعاشق اغمايريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذا ان مستعدان للتغير والانتقال فلا جرم حصل كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فتقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طالب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريرة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريرة التبدل والزوال وأما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلايو ثم يذهب بعضهم لبعض عدو الاتقين اذا عرفت هذا فتقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالين للمال والبطام والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريرة الزوال وكانوا يبادون في سبب يقعون في الحروب والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا الى طلب السعادات الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم بعض فلهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقطعها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان أو مطايعا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والتقدير قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله

ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي عرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند محاربة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان ارادوا خداعك كفال الله امرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزات بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزات في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فزلت هذه الآية قال المفسرون فملى هذا القول هذه الآية مكتبة كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان (الاول) التقدير الله كذا وكفى اتبعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال الشاعر

اذا كانت الهجاء وانشقت العصا \* فحسبك والخصم السيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك وأخالك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب أخيك (والثاني) ان يكون المعنى كفال الله وكفال اتبعك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحسن الوجهين أي ويمكن أن ينصر القول الاول بان من كان الله ناصره امتنع أن يزاد دخاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله وأيضا اسناد الحكم الى الجموع يؤهم ان الواحد من ذلك الجموع لا يكفي في حصول ذلك الماهم وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله الان من أنواع النصرة ما يحصل لاشياء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان يكفيك بنصره وينصر المؤمنين فليس من الواجب ان تشكل على ذلك الا بشرط أن تعرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في الجهاد فقال يا أيها النبي عرض المؤمنين على القتال والتعرض في اللغة كالعرض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجه آخر بعيدا فقال التعرض في اللغة أن يحث الانسان غيره على شيء حثما يعلم منه أنه ان تخلف عنه كان حارضا والمعارض الذي تارب الهلاك أشار به هذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أي هالكين فعنده التعرض مشتق من لفظ الحارض والمعارض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الظاهر بل المراد الامر كما قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول) لو كان المراد منه الظاهر لزم أن يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرون من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثاني) انه قال الان خفف الله عنكم والتسح أبقى بالامر منه بالظفر (والثالث) قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيبا في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واو اللفظ الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها أن يكون شديد الأعضاء قويا جلد او منها أن يكون قوي القلب شيئا عا غير جبان ومنها أن يكون غير متصرف في القتال أو متحصلا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما أحسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان أهل العالم لا يقدرون على ايذائه (المسألة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما القادة في العدول

عن هذه المظلة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان  
رسول الله يبعث السرايا والغائب ان تلك السرايا ما كان يتقص عددها من العشرين وما كانت تزيد على  
المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسألة الثالثة) قرأنا فاع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالثاء  
وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الأول بالياء والثاني بالثاء والباقيون بالياء فبهم  
(المسألة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه القلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من  
وجوه (الأول) ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة  
الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشع به هذه الحياة ولا يعرضها للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه  
الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يسالى به هذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها  
وزناً فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم  
العدد الكثير من الباب الأول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والسمارون  
يستعينون برهبهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث)  
وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه  
مهيئاً عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان اولئك  
الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمون ويحمدونه بل يقولون ان السباع القوية اذا رأت  
الادمي هابته وانحرفت عنه وماذا الا الان ادمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون هيباً وأيضاً الرجل  
الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه ويرجع اقوى عند ظهور  
التجلى في قلبه على أعمال يجزع عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فاما من اذا أقدم على الجهاد فكانه بذل  
نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه  
ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون  
أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل هذا لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادراً وللفرد بعد الفرد والله أعلم  
قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن  
منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) روى انه صلى  
الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة يبعث حزة في ثلاثين راكبة بل بدر الى قوم فلقبهم أبو جهل  
في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فخنهم حزة وبعث رسول الله عبد الله بن ابيس الى خالد بن صفوان  
الهدلي وكان في جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان  
ووجدت لذلك قد مريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت  
القسم مريرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك وبجمهك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتله  
بالسيف واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلتها فاعطاني عصا وقال أما سمعتموها فانها  
آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء بن ابن  
عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جبايع وعدونا شبايع ونحن في غربة وعدونا  
في اهلهم ونحن قد أخرجنهم من ديارنا واماوالتناو ولا دننا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا  
وواسينا اخواننا فنزل التكليف وقال عكرمة انما امر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان  
لمسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم واهم هذا قال ابن عباس ايمار رجل فتر من ثلاثة فلم يفرغان  
فتر من اثنين فقد فر والخاصل ان الله وادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وانكر  
أبو مسلم الاصفهاني هذا التسخ وتقرير قوله أن يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون  
صابرون يغلبوا مائتين فهب انما تحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطاً بكون العشرين  
قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً يدل على ان ذلك

الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت ~~حكمكم~~ عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا يجرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لا يجعل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير لا نسخ لازم قلنا لم لا يجوز ان يقال ان المراد من الآية ان حكم عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليست له لواجبها ادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة التبرع بالغنا هذا الظاهر وجعلناه على الامراء في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون صابرون وصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليست له لواجبها ادهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الا ان خفف الله عنكم شرهنا هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لان لم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيب قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحر امر فكذا هو هنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وأنه تعالى علم ان فيهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلفوا عن ذلك الخوف فصيح ان يقال خفف الله عنكم وبما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وبمعنى النسخ - مقارنا للمنفوخ لا يجوز فان قالوا العبرة في النسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانه قد تقدم وقد تأخر الا ترى ان في عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون النسخ مقارنا للمنفوخ غير جائز في الوجود وجب ان لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لادبيل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك وأما قوله في عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان آباءنا لم ينكر كل أنواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول أبي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول أبي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) الحج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الا ان خفف الله عنكم وعلى ان فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الا ان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون أجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حاصلا واقعا فقوله الا ان خفف الله عنكم وعلى الله ان فيكم ضعفا - هناه ان الا ان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع أو سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحزرة لم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقيون فيها بالضم وهما الفتان صحبنا الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصم في هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال ما خالف عاصم في شيء من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان أو حرا قاله زينة عليه بحرية مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والعبدا حسن روى الواحدى في البسيط انه وقف جيش مؤنة وهم ثلاثة آلاف وأمرهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبي طالب ثم عبيد الله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم ثلثمائة وثمانون (المسئلة الخامسة) قوله يا ذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الانعزال وارادة المكاشفات واعلم انه تعالى ضم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين في آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصر في معهم ووقف في مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قد دروا على مصابرة المائتين بغير ذلك

الحكم وان لم يقدر واعلى صابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل ۞ قوله تعالى ( ما كان لنبى أن تكون له  
أمرى حتى يرضى في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ) ولا كتاب من الله  
سبق لمسلم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم ) واعلم ان  
المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الفوز والنجاة في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية  
مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ أبو حمزة وتكون بالذاء والباقون بالياء أما قراءة أبي عمرو بالياء فلان الفعل  
الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير لارجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالياء فلان الفعل  
متقدم والاسرى مذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا  
انفرد أو جوب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر فيسلك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه  
الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى  
ويضن بالتشديد ( المسئلة الثانية ) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه  
وعقيل بن أبي طالب فاستشاروا بأبكر فيهم فقال قومك وأهلك استبقهم لعلى الله أن يحب عليهم ويخذلهم  
فدبى تقوى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوا وأخرجوا فقدمهم واضرب أعضائهم فان هؤلاء أئمة  
الكفر وإن الله أغناك عن الفدا فكان عليا بن عقيل وحزرة من العباس ومكفى من فلان فغلب له فاضرب  
أعضائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله يلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وإن الله يشدد قلوب  
رجال حتى تكون أشد من الججارة وإن مثلك يا أب بكر مثل ابراهيم قال فن تبعى فانه منى ومن عصافى فانك  
غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثل  
يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمنس على  
أموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبي بكر روى انه قال لعمر  
يا أباحفص وذلك أول ما كناه تأمرنى ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر شكلته أمته وروى أن  
عبد الله بن رواحة أشار بان تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رجلك وروى انه صلى الله  
عليه وسلم قال لا تضربوا أحداهم الا بعداء أو يضرب العنق فقال ابن مسعود الاسهيل بن يضاء فاني  
سمعت يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفى ثم قال من بعد الاسهيل بن يضاء  
وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم ان شئتم قتلهم وان شئتم فاديتهم  
واستشهدتكم به فقلوا بل تأخذنا فداء فاستشهدوا باحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء  
العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداء قوم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما وستة دنانير  
وروى انهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو  
بكر يبيكان فقال يا رسول الله أخبرني فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد نباكيت فقال ابكي على أصحابك  
في أخذهم الفداء واقدر عرض على عذابهم أسم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قرية منه ولونزل عذاب من  
السما لما هجما منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية ( المسئلة الثالثة ) تمسك  
الطاعون في عصاة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه ( الاول ) ان قوله تعالى ما كان لنبى أن  
تكون له امرى صريح في أن هذا المعنى منسب عنه ومخوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل  
ويدل عليه وجهان ( الاول ) قوله تعالى بعد هذه الآية يا أيها النبي قل ان في أيديكم من الامر ( الثاني )  
ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل اولئك الكفار بل أسرهم فكان  
الذنب لازما من هذا الوجه ( الوجه الثاني ) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام بجميع قومه يوم بدر  
يقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر الوجوب فلما لم يقتلوا  
بل أسروا كان الاسر معصية ( الثالث ) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان أخذ الفداء  
معصية ويدل عليه وجهان ( الاول ) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون

على ان المراد من عرض الدنيا هو أخذ الفداء (واثناني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وأجروا على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكتا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما بكى لاجل انه حكم بأخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولونزل لما نجوا منه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهو بجهل وجوه عمك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكره أولا ان قوله ما كان لشيء أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض يدل على انه كان الأمر مشروعا وليكن بشرط سبق الاتحان في الأرض والمراد بالاتحان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان العصاة قتلوا يوم بدر خائفا عظيما وليس من شرط الاتحان في الأرض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاتحان يجوز الأسر فصار هذه الآية دالة دلالة بيضاء على أن ذلك الأسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التسليم بهذه الآية في أن ذلك الأسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا اتخنتهم فشدوا الوثاق فاما منابعد وما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتوه ذلك الآية على ان ذلك الأسر كان جائزا والاثنيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فتقول الوجه فيه ان الاتحان في الأرض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكنار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن لا يجترأوا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه يكون مفقودا الى الاجتهاد فاعلمه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الأمر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الاراء سيئات المقربين فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي ذكره ثانيا أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع العصاة لاجماع المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان ما مورأ أن يساير قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالعصاة فهو لما تركوا القتل وأقدموا على الأسر كان الذنب صادرا منهم لامن الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل ان العصاة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فترأوا ذهب العصاة خلفهم وتباعدا عن الرسول وأسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الأسر الا بعد رجوع العصاة الى حضرة وهو عليه السلام ما أسروا ما أسروا بالأسر فزال هذا السؤال فان قالوا يجب ان الأمر كذلك لكنهم لما حملوا الأسارى الى حضرة فلم يأمر بقتلهم امتثال لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق فلما كان قوله فاضربوا تكليف محتمل بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار العصاة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لذلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تارك لحكمه وطالب بالذات الحكم من مشاورة العصاة وذلك محال وأيضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق أمر والأمر لا يفيد الا مرة واحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكره ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فتقول لا نسلم ان أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا واقه يريد الاخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم ويبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول العتاب على الأسر لقرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على ان أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبا بكر رضي الله عنه قال الاولى أن تأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء لتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد الباطن بالساني وهذا الجوابان ومنهما هما الجوابان عن غيركم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم

فما أخذتم عذاب عظيم \* والجواب عما ذكره رابعاً ان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون  
 لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالأسراء توجب العذاب فبكى الرسول عليه  
 الصلاة والسلام خوفاً من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضاً ما ذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في  
 أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاختنان الذي أمر الله به في قوله حتى يتخن في الأرض ووقع الخطأ في  
 ذلك الاجتهاد وحسنات البراريثات المقرين فاقدم على البكاء لأجل هذا المعنى \* والجواب عما ذكره  
 خامساً ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الأسر حال  
 ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في نرح  
 الالفاظ المشككة في هذه الآية أما قوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى فلما قيل أن يقول كيف حسن  
 ادخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النبي والتنزيه أي ما يجب  
 وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور وتطهير ما كان لله ان يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك  
 فلا يمكن لك وأما ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه  
 الصلاة والسلام قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحداً قرأ أسارى وهي جائزة  
 كما نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأ به وقوله حتى يتخن في الأرض فيه يحثان (الاول)  
 قال الواحدى الاختنان في كل شيء عبارة عن قوته وشده يقال قد أثنخه المرض اذا اشتد قوة المرض  
 عليه وكذلك أثنخه الجراح والثخنة الغلظة فكل شيء غليظ فهو تخنن وقوله حتى يتخن في الأرض معناه  
 حتى يقوى ويشد ويغلب ويغالغ ويقهر ثم ان كثيراً من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه  
 قالوا وانما جعلنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى \* حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة العرب وشدة المهابة وذلك يمنع من البراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا  
 السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) ان كلمة حتى لا تها الغاية فقوله ما كان لنبي أن تكون  
 له أسرى حتى يضر في الأرض يدل على ان بعد حصول الاختنان في الأرض له أن يقدم على الأسر أما قوله  
 تريدون عرض الدنيا فالمراد القداء وانما هي منافع الدنيا ومتاعها عرضاً لانه لا ثبات له ولادوام فمكانه  
 يعرض ثم يزول ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضاً لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانهم سألوا  
 على الاجسام وتزول عنهم كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الاخرة يعني انه تعالى لا يريد ما يفضى  
 الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضى الى السعادات الاخرية الباقية الدائمة  
 المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كاش من  
 العبيد الا واقعه يريد لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريد بل يريد منهم  
 ما يؤدى الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان وأجاب أهل السنة عنه بان قالوا انه  
 تعالى ما أراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة وعلاجاً لئلا يؤذوا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر  
 طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشيء مراد بالعرض مكره بالذات ثم قال واقعه  
 عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير  
 مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى  
 سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا أثنخهم نشدوا الوثاق فاماناً بعدوا ما فداء حتى تضع  
 الحرب أوزارها وأقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاماناً بعدوا ما فداء يزيل على حكم الآية التي نحن في  
 تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلنا الايتين متوافقتين فان كلاهما يدلان على أنه لا بد من تقديم الاختنان  
 ثم بعده أخذ القداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثر  
 أقاويل الثام في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو

قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد جعل الغنائم لك ولا تمتك لمسككم العذاب وهو مشكل  
 لان تحليل الغنائم والقتل هل كان حاصلًا في ذلك الوقت أو ما كان حاصلًا في ذلك الوقت فان كان التحليل  
 والاذن حاصلًا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما حصل كان ما أذن فافهم من قبل لم يحصل  
 العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلًا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حرامًا في ذلك الوقت  
 أقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بجهل بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حرامًا في ذلك  
 الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيحكم به لا يعد ذلك بوجوب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك  
 امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخفيف بسبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن  
 ابي ابي لولا كتاب من الله سبق اني لأعذب الابد النهي لعذبكم فيما منهتم وانه تعالى ما نهى عن أخذ  
 القداء وهذا أيضا ضعيف لانه قول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي بوجوب حرمة ذلك القداء  
 فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمة أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك  
 الدليل العقلي ولا يصح أن يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع  
 ما يقتضي المنع فينبذ امتنع أن يكون المنع حاصلًا والالكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع  
 حاصلًا كان الاذن حاصلًا واذا كان الاذن حاصلًا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث)  
 قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا من شهد بدر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل  
 لانه يقتضي أن يقال انهم ما منه وعان الكفر والمعاصي والزنا وانهم وما هذوا بترتيب العقاب على هذه  
 القبائح وذلك بوجوب سقوط التكليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف أخذهم الله  
 تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي (القول الرابع)  
 لولا كتاب من الله سبق في ان من أتى ذنبا بجهالة فانه لا يؤخذ به لمسه العذاب وهذا من جنس ما سبق  
 واعلم ان الناس قد أكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب أن نقول أما على قولنا فنقول يجوز أن يعفو الله عن  
 الكبار في قوله لولا كتاب من الله سبق معنا لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسه عذاب  
 عظيم وهذا هو المراد من قوله ~~يكتب ربكم على نفسه~~ الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي وأما على قوله  
 المتمثلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبار فكان معنا لولا كتاب من الله سبق في ان من احتراز عن الكبار  
 صارت صفاته مغفورة والامسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان  
 طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام واقبالهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلة  
 الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من  
 العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدق هذا الذنب من سائر  
 المسلمين لما صار مغفورا بسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فكلون  
 مما غنم حلالا ما يباري روى انهم أمسكوا عن الغنائم ولم يتعدوا أيديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو ابا حنيفة  
 القداء فان قيل ما معنى القداء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد أبحث لكم الغنائم فكلوا مما غنم حلالا لانه  
 على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر أي أكل حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله  
 فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور رحيم ما تقدمتم عليه في الماضي من الزلة رحيم ما أتيتم منه  
 الجرم والامسية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية  
 قوله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذت  
 منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتكم فقد خافوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم)  
 اعلم ان الرسول لما أخذ القداء من الاسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استعمالا لها  
 فقال يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في العباس وعقيل بن  
 أبي طالب ونوفل بن الحرث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجه الطبري

الناس وكان أحد العشرة الذين ضاعوا الطعام لاهل بدر فلم يلبثه التوبة حتى اسرف فقال العباس كنت فستل  
 الا أنهم أكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما ذكره سقا فاقه يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا  
 قال العباس فكلمت رسول الله أن يرذ ذلك المذهب على فقال أما تني خرجت لتستعين به علينا فلا قال  
 وكلفني الرسول فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب مشرين أوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني  
 يا محمد أتتكف قرينسا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين المذهب الذي دفعته الى أم الفضل وقت  
 خروجك من مكة وقلت لها لا أدري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك واعبد الله وعبيداه والفضل  
 فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنت عبده  
 ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله واقعد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما إذ  
 أخبرني بذلك فلا ريب قال العباس فأبدي الله خيرا من ذلك في الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليضرب  
 في عشرين ألفا وأعطاني زحزم وما أحب ان لي بها جميع أموال أهل مكة وأما انتظار المغفرة من ربي وروى  
 أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا فوضأ الصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن  
 ياخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذتني وأما أرجو المغفرة واختلف المنسرون في  
 ان الآية نازلة في العباس خاصة أو في جله الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها  
 نزلت في الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن في أيديكم  
 (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيرا (وخامسها) قوله  
 مما أخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الافاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص  
 أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس الا أن العبرة به يوم اللفظ لا بخصوص السبب أما  
 قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) يجب أن يكون المراد من هذا الخير الايمان  
 والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل  
 فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربه (المسئلة الثانية) احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى  
 لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزا  
 والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم  
 الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله  
 يمنع أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول  
 المعلوم أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب  
 الكشف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الخبر أقوال  
 (الاول) المراد انطلق مما أخذ منكم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه أمر الاخرة بقوله ويغفر  
 لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا والآخرة أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة  
 العقاب وعلى هذا التقدير لم يبد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب والتفضل في الاخرة  
 (والقول الثاني) المراد من هذا الخير ثواب الاخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الاخرة فان الخير الذي  
 تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على  
 خبرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخاص من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه قلنا هكذا يجب  
 أن يكون بحكم الآية الا اننا لانعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم أيضا من الذي آتاه  
 الله علما وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال واقه غفور رحيم وهو  
 تأكيدي لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يبقى بوعده المغفرة وانه غفور رحيم أما قوله وان  
 يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول)  
 ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثاني) ان المراد من

الحياة منع ما خضعوا من الفداء (الثالث) روى الله عليه السلام لما أطلقهم من الأسر عهد معهم أن لا يعودوا إلى محاربتهم وإلى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فبين يطلق من الجبيل والأسر فقال تعالى وإن يريدوا خيانتك أي نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد أنهم كانوا يقولون إن أنجيئنا من هذه نكون من الشاكرين وإن آتينا صالحا نكون من الشاكرين ثم إذا وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا المشاق ولا يمنع دخول الكل فيه وإن كان الظاهر هو هذا الأخير ثم قال تعالى فأمكن منهم قال الأزهري يقال أمكنني الأمر يعني في فهو ممكن ومفعول الأمكان محذوف والمعنى فأمكن المؤمنين منهم والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلا وأسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم فإن عادوا كان القكين منهم ما باعوا لا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله أعلم أي بيواطنهم ونعمائهم حكيم يجازيهم بما عملوا قوله تعالى (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آمنوا وهاجروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آمنوا وهاجروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرباب بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم) أعلم أنه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أربعة أقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرر بهذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بكملة ودعا الناس هناك إلى الدين ثم انتقل من مكة إلى المدينة فحين هاجر من مكة إلى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك (أما القسم الأول) فهم المهاجرون الأولون وقد وصفهم بقوله إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وأنما قلنا إن المراد منهم المهاجرون الأولون لأنه تعالى قال في آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا وإذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الأربعة (أولها) أنهم آمنوا بالله ورسوله وكتبه واليوم الآخر وقبلوا بجميع التكاليف التي باعها محمد صلى الله عليه وسلم إليهم ولم يترددوا بقوله إن الذين يفيد هذا المعنى (والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعني فارقوا الأوطان وتركوا الأعراب والبحران في طلب مرضاة الله ومعلوم أن هذه الحالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الأوطان معادلة لقتل النفس فهو ذل في المرتبة الأولى تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الأعراب والخلجان والأوطان والبحران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أما الجهاد بما مال فلأنهم لما فارقوا الأوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم وحرارعتهم وبقيت في أيدي الأعداء وأيضا فقد احتاجوا إلى الاتفاق الكثير بسبب تلك العزبة وأيضا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الفزوات وأنما الجهاد بالنفس فلأنهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أهبة ولا عدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على أنهم أزالوا أطعاهم عن الحياة وبدلوا أنفسهم في سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهي أنهم كانوا أول الناس اقتداء على هذه الأفعال والتزاما لهذه الأحوال وهذه المسابقة أثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقة والاولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأنما كان السابق موحيا للفضيلة لأن اقتداءهم على هذه الأفعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيمير ذلك سببا للفتوة والكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا وقال عليه

السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن عادة الناس أن تدوا عيهم  
 تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدين والدنيا كما أن الحسن تصف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت أن  
 حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنفعة وإن ذلك يوجب  
 الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد  
 صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر إليهم مع طائفة من أصحابه فلولا أنهم  
 آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإصلاح مهمات أصحابه لما تم  
 المقصود البتة ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه (أولها) أنهم هم  
 السابقون في الإيمان الذي هو ركن الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) أنهم تحملوا العناء والمشقة  
 دهرًا دهرًا وزمانًا مديدًا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحلال ما حصلت للانصار (وثالثها) أنهم  
 تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الأوطان والأهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) أن  
 فتح الباب في قبول الدين والشرعية من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم  
 وتشبهوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم  
 القيامة فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين  
 الأولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنفعة فلهذا السبب أي بما ذكرنا الله هذين الفريقين قدم  
 المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذين القسمين  
 في هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن  
 عباس والمفسرين كلهم أن المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة  
 دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم يتصرفوا على ما علم أن لفظ الولاية غير  
 مشعر بهذا المعنى لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان  
 ولى من لا ولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألا أن أواباء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث  
 بل الولاية تفيد القرب فيمكن جملة على غير الارث وهو ~~يكون بعضهم~~ معظما للبعض ~~باعتباره~~ لأنه مخصوصا  
 بعائته ونصرتة والمقصود أن يكونوا واحدة على الأعداء وأن يكون حب كل واحد لغيره جارا مجرى  
 حبه لنفسه وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان جملة على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون  
 أن ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وأى حاجة تحملنا على  
 حمل اللفظ على معنى لا شعار ذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية أخرى مذكورة معه هذا في غاية  
 البعد اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على أن المراد ذلك فينبغي المصير إليه إلا أن دعوى الإجماع  
 بعيد (القسم الثالث) من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول  
 في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنويون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبقوا في مكة منهم من وجهين (الأول)  
 قوله ما ليكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن الولاية المنفية في  
 هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم أن الولاية المنفية  
 هي ما هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذلكها هنا واحتج المذهبون إلى  
 أن المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصر والدليل عليه أنه  
 تعالى عطف عليه قوله وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالات في الدين  
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرا مغايرا للمعنى النصر وهذا  
 الاستدلال ضعيف لأننا حملنا تلك الولاية على التعظيم والأكرام وهو أمر مغاير للنصرة لا ترى أن الانسان  
 قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمه بجمعة في الاعانة مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم  
 والاجلال فمقط هذا الدليل (المسألة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم أن قوله تعالى ما ليكم من

ولايتهم من شيء يوم أنهم أسلموا لله بآبائهم وأولادهم ومثلهم مطلقاً قال الله  
تعالى هذا الوجه بقوله ما لعلكم من شيء حتى يهاجروا يعني أنهم لو هاجروا لعدلت تلك الولاية  
وعدلت والمقصود منه الحل على المهاجرة والترغيب فيها لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول أن قطع  
المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجروا حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك  
أن هذا يصير مرغبا في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واهانة بعضهم لبعض  
وحصول اللفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حزة من ولايتهم بكسر الواو والباءون  
بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والقرب وقال والولاية التي جازت الامارة مكسورة لفصل بين  
المعينين وقد يجوز كسر الولاية لأن في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالمسيرة والخطابة فهي  
مكسورة وقال أبو علي الفارسي الفتح أجرد لأن الولاية هي ما من الدين والكسر في السلطان (والحكم  
الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر وأعلم أنه تعالى لما  
بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين أنه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق  
الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا واستنصروكم فانصروهم ولا تحذلوهم روى أنه لما نزل قوله  
تعالى حالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمران استعانوا بهما فنزل  
وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الأعلى قوم يشكم وينتم ميثاق والمعنى أنه لا يجوز لكم  
نصرهم عليهم إذا الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة  
الأولى) أعلم أن هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لأنه ذكرهم هنا أقساما  
ثلاثة (فالأول) المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالى بعضهم بعضا  
(والثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهو لا بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة  
لهم حالة تارة فوجب أن يكون حكمهم حكامة وتوسطا بين الأجلال والأذلال وذلك هو أن الولاية الثابتة  
للقسم الأول تكون منفية عن هذا القسم إلا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم  
نصروهم وعانواهم فهذا الحكم متوسط بين الأجلال والأذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا  
من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة  
بوجه من الوجوه فظاهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا  
بعضهم أولياء بعض يدل على أن الكفار في الموارثة مع اختلاف ملأهم كاهل مله واحدة فالجوسي يورث  
الوثني والنصراني يورث الجوسي لأن الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وأعلم أن هذا الكلام  
انما يستقيم إذا حملنا الولاية على الإرث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال أن كفار قريش كانوا في  
غاية العداوة للإهدود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومحاربته فكان  
المراد من الآية ذلك فتمام التحقيق فيه أن المناسبة على الضم وشبهه الشيء منجذب إليه والمشركون  
واليهود والنصارى لما اشتهر كوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم حاربت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم  
إلى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ما أقدموا على تلك العداوة لأجل الدين لأن كل واحد  
عنهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة تخص الحسد  
والبغى والعداوة ثم أنه تعالى لما بين هذه الأحكام قال الآية ملوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير والمعنى أن  
لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكرة المتقدمة تحصل فتنة في الأرض ومفسدة عظيمة ويسان  
هذه الفتنة والفساد من وجوه (الأول) أن المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة  
عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم غر بما صارت تلك المخالطة سببا لانصاف المسلم بالكفار (الثاني)  
أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهروا منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم (الثالث) أنه  
إذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم فيه ورغبة الخائف

في الاتصاف بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا واندسوا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليسين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضهم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانهم من وجهين (الاول) ان الاعادة تدل على مزيد الاحكام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى آتى عليهم ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا وقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين حقيقة في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محققا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السائفة ولم يضارق الاهل والوطن ولم يذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتأرجعين المتساقطين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكير لفظ المغفرة يدل على التكميل كما ان التذكير في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتجارات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة آتيا في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقا وآتيا في الآخرة فالقصد امداد دفع العقاب واما جلب الثواب امداد دفع العقاب فهو والمراد بقوله لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بموله ورزق كريم وهذه السعادات العالية اغناهم عن كل عرض وعن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنين زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اخذوا في المراد من قوله تعالى من بعد في بلدة عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد بالذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبذرة الاسلام أما لو اتفق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلدة وفي عدد هم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكه وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكه الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وبعلمهم منهم في معرض التشريف ولو لا كون القسم الاول أشرف والا ما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أوليا بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناطقة بانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النسرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء أما الذين فسروا تلك الآية بالنسرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محقة فلا ولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه اللينل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) عمك محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولوا الارحام

ولايتهم من شيء يومئذ أنهم لما هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من شيء ولايتهم من شيء حتى هاجروا يعني أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحلت والمتصود منه الحل على المهاجرة والترغيب فيها لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول أن قطع المهاجرة انقطعت الولاية عنه وبين المسلمين ولو هاجروا حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك أن هذا يصير مرغبا في الهجرة والمتصود من المهاجرة مسألة المسلم واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الألفة والشوكة وعدم التفرقة ( المسألة الثالثة ) قرأ حجة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح حال الزياح من فتح جعله من النصر والتسبب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لأن في نولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كاتعة صارة والخياطة فهي مكسورة وقال أبو علي الفارسي الفتح أجرد لأن الولاية هي من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر واهل الله تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الملائكة من المؤمنين بين أنه ليس المراد منه المقاطعة الثالثة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا والواستنصروكم فانصروهم ولا تحذلوهم روى أنه لما نزل قوله تعالى حالكم من ولايتهم من شيء حتى هاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمران استعانوا بشاغل وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الأعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم إذا الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل ( المسألة الأولى ) اعلم أن هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لأنه ذكرهم هنا أقساما ثلاثة ( قال الأول ) المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالي بعضهم بعضا ( والقسم الثاني ) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة تازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ابن الولاية المثبتة للقسم الأول تكون منصفة عن هذا القسم الا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وعاوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب المفضلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن ( المسألة الثانية ) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على أن الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كاهل مله واحدة فالجوهي يثبت الوثني والنصراني يثبت النجوسي لأن الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم أن هذا الكلام اغما يستقيم إذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال أن كفار قريش كانوا في غاية العداوة للإمام وغلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومحاربهه فكان المراد من الآية ذلك وتمام التحقيق فيه أن الجنسية على الضم وشبه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتهروا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم إلى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ما أقدموا على تلك العداوة لأجل الدين لأن كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعداوة ثم أنه تعالى لما بين هذه الأحكام قال الآية بل لو تمكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى أن لم تمنعوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة ويسان هذه الفتنة والفساد من وجوه ( الأول ) أن المسلمين لو استملطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لاتصاق المسلم بالكفار ( الثاني ) أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم ( الثالث ) أنه إذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا ليزيد رغبتهم فيهم وفيه ورغبة المخالف

في الاتصاف بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى  
 فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آمنوا وهاجروا أو أوادعروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم  
 مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بشكر اذ ذلك لانه تعالى ذكرهم أولا لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم  
 بعضهم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيان من وجهين (الاول) ان الاعادة  
 تدل على مزيد الاحترام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى اثني عليهم  
 ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا فقله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله  
 حقا يفيد المساغة في وصفهم بكونهم محققين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة صحت ذلك لان  
 من لم يكن محققا في دينه لم يحصل ترك الاذيان الساغة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يذل النفس والمال  
 ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكير لفظ المغفرة يدل على  
 المكمل كما ان التذكير في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة  
 تامة كاملة عن جميع الذنوب والتباعد (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف  
 والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اتماما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون  
 حقا واما في الآخرة فالقصد امداد دفع العقاب واما جلب الثواب امداد دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة  
 وأما جلب الثواب فهو المراد بموله ورزق كريم وهذه السعادات العالوية انما حصلت لانهم عرضوا عن  
 الذات الجسمانية وتركوا الاهل والوطن وبدلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل  
 السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنين زمان محمد صلى الله عليه  
 وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين  
 آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا  
 في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحد عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد  
 نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم  
 التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح  
 ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عند صارت مكة بلاد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما  
 قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبفوز الاسلام أما لو اتفق  
 في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عدد هم قلته ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكه وان  
 هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكه الكفار فهنا تلازمهم الهجرة على ما قاله  
 الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فأولئك منكم  
 يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وبمعهم منهم في معرض  
 التشریف ولو لا كون القسم الاول أشرف والا اصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي  
 ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أوليا بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية  
 فاصحة فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك مندوسا فلا يحصل  
 الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا  
 تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محقة فلا ولاية بسبب الميراث بين الله تعالى  
 في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام  
 ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) تمسك  
 محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه  
 الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولو الارحام

بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شئ معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من أولى الارحام لما نقل الله عليه السلام إعطاء سورة براءة ليلبثها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤدبها الا رجل - شئ وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من علي وبهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة وجه الله بهذه الآية في توريث ذوى الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى بعض مجمل في الشئ الذي صحت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله في كتابه وذلك الاحكام ليست الامرات العصبية فوجب أن يكون المراد من هذا الجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شئ عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمه وصواب وصلاح وليس فيها شئ من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب وتظهير ان الملائكة لما قالوا لا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال يجيبا لهم اني أعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم ثم تفسر هذه السورة وقه الحمد والشكر كما هو أهله ومستمته يوم الاحد في رمضان سنة احدى وستمائة في قرية يقال لها ابقدان ونسأل الله الخلاص من الاهوال وشدة الزمان • وكيد أهل البقي والخذلان • انه الملك الديان • وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن • محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

(سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية)

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمشفقة والمبغضة والمشرقة والخزيرة والفاضضة والمثيرة والحافرة والمنسكة والمدمدمة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تفتش من النفاق أي تبرى منه وتبصر عن أسرار المنافقين وتبصر عنها وتبهرها وتخضع عنها وتفصحهم وتشكل بهم وتشردهم وتغزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسعونها سورة التوبة واقه ما تركت أحد الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضضة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشيت أن لا تدع أحد او سورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسمية من أرقامها قلنا ذكر روافيه وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما جعلكم على ان عدتم الى سورة براءة وهي من المثين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضي يبعد أن يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولوجوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي بل هو زمانه في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجوز ان يعطى ما يقوله الامامية من تجوز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجهم من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما روى عن أبي بن كعب انه قال انفالهم واذلك لان في الانفال ذكر اليهود وفي براءة نسيذ اليهود فوضعت احدهما بجانب الاخرى والمسؤال المذموم وعائدهما لان هذا الوجه انما يمتد اذا قلنا انهم انما وضعه وهذه السورة بعد الانفال عن قبل أنفسهم لهذه العلة (والوجه الثالث) ان العصبية اختلفت في آيات سورة الانفال وسورة

الكتوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لأن كتبهما ترات في القتال ويجوز منهما هذه  
 المسورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المائون وهذا قول ظاهر لأنهما معاً مائتان وست آيات  
 فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا  
 بينهما فرجة تنبيهاً على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على قول  
 من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجوز مذهب الإمامية وذلك لأنه لما وقع الاشتباه  
 في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا بأحد القواين وعملوا على إبطال على أن هذا الاشتباه كان حاصلًا فلما لم  
 يتساعوا بهذا القدر من الشبهة دل على أنهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التصريف والتغيير وذلك  
 يبطل قول الإمامية (الوجه الرابع) في هذا الباب أنه تعالى ختم سورة الانفال بإيجاب أن يوالى المؤمنون  
 بعضهم بعضاً وإن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم أنه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله  
 ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيداً له وتقريراً له لزم وقوع القائل بينهما فكان إيقاع الفصل  
 بينهما تنبيهاً على كونهما سورتين متغيرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على أن هذا المعنى  
 هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت علياً رضي الله عنه لم يكتب بسم الله الرحمن  
 الرحيم بينهما ما قال لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة ترات بالسيف وبهذا العهد وليس فيها  
 أمان ويروي أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتىكم السلام لست  
 مؤمنًا فقيل له أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بأن  
 ذلك ابتداء منه بدعوتهم إلى الله ولم ينفذ إليهم عهدهم إلا تراء قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع  
 الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقالة وبهذا العهد فظهر الفرق (الوجه السادس) قال  
 أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس أنهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر  
 بأن لا تكتب ههنا تنبيهاً على كونها آية من أول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب  
 وذلك يدل على أنها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة قوله تعالى (براءة من الله  
 ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسبحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن  
 الله مخزي الكافرين) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان  
 أبرأه أي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقمة ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان  
 (الأول) أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه براءة قال الفراء وتطيره قولك إذا نظرت إلى رجل جميل جميل والله  
 أي هذا جميل والله وقوله من لا يتعداه الغاية والمعنى هذه براءة واصله من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم كما  
 تقول كتاب من فلان إلى فلان (الثاني) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفة وقوله إلى  
 الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار فإن قالوا ما السبب في أن نسب البراءة إلى الله ورسوله  
 ونسب المعاهدة إلى المشركين قلنا قد أذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وعاهدتم ثم إن المشركين نقضوا العهد فوجب الله التنبذ إليهم بخوطب المساوون بما يحذرهم  
 من ذلك وقيل اعلموا أن الله ورسوله قد برأنا عما عاهدتم من المشركين (المسألة الثانية) روى أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم لما خرج إلى غزوة تبوك ونخلف المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون  
 العهد فنذر رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد إليهم فإن قيل كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم  
 العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الأعلى ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويضاف  
 ضررهم فينبذ العهد إليهم حتى يستروا في معرفة نقض العهد لقوله وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم  
 على سواء وقال أيضا الذين ينقضون عهدهم في كل مرة (والثاني) أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد  
 أن يقرهم على العهد فيما ذكروا من المدة إلى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد  
 بينهم قطع لاجل الشرط (الثالث) أن يكون مؤجلاً فنقض المدة وينقض العهد ويكون الغرض من

أظهر هذه البراءة أن يظهر أنهم لا يعودون إلى العهد وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه  
الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لأنه يجري مجرى العذر وخلف القول والله ورسوله منه بريتان  
ولهذا المعنى قال الله تعالى إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأقروا  
اليهم عهدهم إلى مدتهم وقيل إن أكثر المشركين نقضوا العهد إلا أناس منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة  
الثالثة) روى أن فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيم عتاب بن أسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وأمر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضي الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر  
علي أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقبل له لوبعثت به إلى أبي بكر فقال لا يؤذى عني الرجل مني  
فلما دعا على جمع أبو بكر الرعاء فوقف وقال هذا رعاء نافذة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير  
أومأ ورعاه. أموره ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على  
يوم النحر عند جرة العقبة فقال يا أيها الناس إلى رسول الله اليكم فقالوا يا أبا بكر أقرأهم ثلاثين  
أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشركا  
ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده فقالوا عند  
ذلك يا علي أبلغ ابن عمنا قد نبذنا العهد وراء ظهرنا وإنه ليس يلشأ بينه عهد الاطعن بالرماح وضرب  
بالسيوف واختلوا في السبب الذي لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا  
السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه أبو بكر لخازن  
يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأزيجت عليهم بتولية ذلك عليا رضي  
الله عنه وقيل لما خص أبابكر رضي الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية  
للجوانب وقيل قرأ أبابكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خاف أبي بكر  
ويكون ذلك جارا مجرى التنبيه على امامة أبي بكر والله أعلم وقدر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله  
عليه وسلم بعث أبابكر أميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان  
أبو بكر الامام وعلى المؤتمر وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرفع بالموسم والسابق لهم  
والآخر لهم ولم يكر ذلك له على رضى الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عني الرجل مني فهذا  
لا يدل على تفضيل على أبي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا  
عند لقوم حلفاء أو عاهد عهد لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربه القريين منه كان أو عم  
فلهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيصروا في الارض أربعة أشهر وفيه أبحاث  
(الاول) أصل السباحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن ووضع العمارات مع  
الاقلال من الطعام والشراب يقال لاصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمنشرب قال المفسرون فسيصروا  
في الارض يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام  
بحصول الامان وازالة الخوف يعني أنتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة (البحث الثاني) قال  
المفسرون هذا أنجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى  
الأربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن  
يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا أحد أو ثلاثة اما الاسلام  
أو قبول الجزية أو السيف فمسير ذلك حاملهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثاني) لتلايف المسلمون  
إلى تركت العهد (والثالث) أراد الله أن يجمع المشركين بالجهاد فم الكمل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر  
وذلك لوفرة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الانقضض اليهود (والرابع) أراد النبي صلى الله عليه  
وسلم أن يجمع في السنة الآتية فامر بظهور هذه البراءة لتلايف هذه العرارة (البحث الثالث) قال ابن  
الانباري قوله فسيصروا القول فيه مفسر والتقدير فقتل لهم سيصروا أو يسيروا كون هذا رجوعا من الغيبة إلى

المذكور كقوله وسقاهاهم بهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع)  
 اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي أربعة أشهر شوال وذو القعدة  
 وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشرين من ربيع الآخر وانما  
 سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما  
 وقيل انما سميت حرما لان احداً قسم هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من  
 الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة **كان** من عشرين من ذي القعدة الى عشرين من ربيع الاول لان الحج  
 في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة  
 الوداع والدليل عليه الصلاة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات  
 والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس بهجز ولكن لمصلحة ولطف  
 ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني أمهلتمكم وأطلقت  
 لكم فاعلموا كل ما أمكنكم فعلمه من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله بهجزكم وبيدهم حكم  
 وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف القوت لانكم حيث كنتم فأنتم في ملك الله وساطاته وقوله  
 وأن الله يحجز الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا اسمان  
 من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والآخر اذلال مع اظهارة الفضيحة والعار والحزى  
 الشكال الفاضح \* قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر) ان الله يبرئ من  
 المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب  
 آليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين بجملة تامة مخصوصة بالمشركون وقوله  
 وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر بجملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة  
 في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرک من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما  
 جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه قاصر الله تعالى  
 بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجلع الاعظم لانه ل ذلك الخبير الى الكل وبشهر وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) الاذان الاعلام قال الزهري يقال أذنته أو ذنه ايذا فانا لا اذان اسم يقوم مقام الاذان وهو المصدر  
 الحقيقي ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس أي أذان صادر من الله ورسوله واصل الى  
 الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن  
 عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد  
 واحدي الروايين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية  
 عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسيدي واحدي الروايين عن علي وقول المغيرة  
 ابن شعبه وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام نحر كاهها  
 وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر أيام كاهها وقول يوم صقين ويوم الجلي يراد به الحين  
 والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة \* حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام  
 الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه فقد أدرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج  
 وذلك انما يحصل في هذا اليوم \* وحجة من قال انه يوم النحر هي ان أعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي  
 الطواف والنحر واللق والرمي وعن علي رضي الله عنه أن رجلا أخذ يلجأ دابته فقال ما الحج الاكبر قال  
 يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة  
 الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد بمجموع تلك الأيام فبعيد لانه يقتضي نفسير اليوم  
 بالأيام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم يسم ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو

الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن - هي ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركون فيه وموافقة لاعباد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر (طعن الاصم في هذا الوجه وقال عبد الكفار فيه - حفظ وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر اولئك (والرابع) سمى بذلك لان المسلمين والمشركون حجوا في تلك السنة (وانطامس) الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله يرى - من المشركون ورسوله وفيه بجهان (الاول) لقائل ان يقول لافرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله يرى - من المشركين ورسوله فما الغائصة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بقبول البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقض المواالات الجارية بتجري الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى يرى اليهم وفي الثانية يرى منهم والمقصود انه تعالى أمر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرؤا منهم فها هنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم - ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه يذكر التوبة المزيله للبراءة (والوجه الثالث) في الفرق انه تعالى في الكلام الاول أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيه على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم ومشركتهم (البحث الثاني) قوله ان الله يرى - من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله يرى - من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوه (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله أيضا يرى - والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثاني) انه عطف على المنوي في يرى - فان التقدير يرى - هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقد فرئ بالنصب عطف على اسم لان الواو بمعنى مع أي يرى - مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله يرى - من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليتم أي أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير محمذين لله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادر على ازال أشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب أليم في الآخرة لكي لا يظن ان عذاب الدين المافات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معه يوم القيامة ولفظ البشارة ورد هنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيةهم الضرب واكرامهم الشتم \* قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى أي شيء عاذه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عاذه الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الامن الذين لم ينقضوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيصروا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتوا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بامرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يجيوا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب

ثم قال فأتوا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فأتوا اليهم عهدهم ولا يتبعوا  
الوافين كالغادرين وقوله فأتوا اليهم عهدهم أى أدوا اليهم تأملا كما لا قال ابن عباس بنى على من كفاية  
من عهدهم تسعة أشهر فأتوا اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعنى ان فضيلة التقوى ان لا يسوى بين  
القبيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما انفذوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله أن يسان عهدهم  
أيضاً عن النقض والنكث وروى انه عدت بنو بكر على بن خزاعة في حال غيبة رسول الله وظاهرهم قریش  
بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فأنشده

لا همت انى ناشد محمدا • حلف أينما وأبيل الانداد

ان قريشا أخلفوا الموعدا • ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم يتوننا بالحطيم هيدا • وقتلونا رصدا •

فقال عليه الصلاة والسلام لا نصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقضوكم بأضاد المجرمة أى لم ينقضوا عهدكم •  
قوله تعالى (فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا

اهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة نخلوا سيديهم ان الله غفور رحيم) في الآية  
مسائل (المسألة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى  
فقال يقال أهلنا هلال شهر كذا أى دخلنا فيه ولبسناه فحين نزداد كل ليلة الى نصفه لباسا منه  
ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد  
اذا ما سلخت الشهر أهلت مثله • كفى قاتلي سلخى الشهر وراهلالى

وأقول غمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء ونظرفه كما ان المكان محيط به ونظرفه ومكان الشيء  
عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم الحاوى فاذا انسلك الشهر من  
جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر  
فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسطح اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل  
أيضا اسم لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم  
فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من  
كونهم احراما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن في أربعة أشياء  
(أولها) قوله فأتواهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتالهم على الاطلاق في أى وقت وأى مكان (وثانيها)  
قوله وخذوهم أى بالسر والاختفاء (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من  
محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم أن يئنه وامن البيت الحرام  
(ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قواهم رصدت  
فلانا أرصدته اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى  
الخصاء أو الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال  
تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة نخلوا سيديهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) احتج الشافعي  
رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها  
عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع  
وجب أن يبقى أباحه الدم على الامل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار به ما واعدت قواد وجوبها  
والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجابوا عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر وما في تارك الزكاة فقد  
دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا  
لانه ثبت في أصول الفقه انه مهم وقع التعارض بين الجواز وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحمل (المسألة  
الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه انه كان يقول في مانع الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله واعد

مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخليه سيئ لهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتله  
 أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها أما ان أفتروا وجوبها وامتنعوا من الدفع  
 اليه خاصة فمن الجائز أنه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد  
 كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما به لم سائر اشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة)  
 قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان أسيرا  
 نادى بحيث يسمع الرسول انوب الى الله ولا أنوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه  
 (المسئلة الرابعة) قوله فخلوا سبيهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور  
 رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم  
 لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد قطعوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فخرجوا من فضل  
 الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة  
 والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط به هذا المعنى قوله

تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم  
 لا يعاون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من  
 المشركين قال لعلي بن أبي طالب ان أردنا ان نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسمعنا كلام الله  
 أو الحاجة أخرى فهل نقتل فقال على لان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أي فآمنه  
 حتى يسمع كلام الله وتقرر هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب بعد انصلاح الاشهر الحرم قتل  
 المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل  
 والبيانات كفى في اراحة عذرهم وعلمتهم وذلك يقتضي ان أحد من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت  
 اليه بل يطالب بما لا سلام واما ما اقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية  
 ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكفار اذا جاء طالب بالحجة والدليل أو جاء طالبا لاسماع القرآن  
 فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين  
 والافرار بالتوحيد ويدل أيضا على ان النظر في دين الله على المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذي  
 صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاحدار ووجب على الرسول  
 أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد من تقع بفعل مضمر يقسم الظاهر وتقديره وان استجارك أحد  
 ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم  
 فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيدي به وهو انهم يقدمون الاهم والذي  
 هم بشأنه أعنى وقد بيناه هنا ان ظاهر الدليل يقتضي اياحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد  
 العناية بصون دمه عن الاحدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن يجيره من القتل الى أن يسمع  
 كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) حالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن  
 والزندقي والصديق والذي يسمعه به هو الخلق ليس الالهة الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله  
 ليس الالهة الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديعة لان تكلم  
 الله بهذه الحروف اما أن يكون معا أو على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المتكلم لان  
 الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما  
 حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن يقتضي المتقدم ويحدث المتأخر وذلك  
 يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف  
 والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الالهة الحروف والاصوات وأما الحشوية  
 والحق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الالهة الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله

قديم فوجب القول بقدوم الحروف والاصوات واعلم ان الاستناد بأبوابك من قولك زعم اننا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الاصوات فقد أنكرنا وعلمنا هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما أن يكون نفس هذه الحروف والاصوات وانما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) هو قول الرعا والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء (وأما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكان علمنا بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندر ان بحساسة السمع أمر آخر مغاير لها فسد هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسميها حروف وأصوات فعلها الانسان فبالرزمة وعلمنا فهو لازم عليكم واعلم ان أبا علي الجبائي لقوة هذا الالتزام ارتكب مذهباً عجيباً فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارى وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم (المسألة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافياً لوجب أن لا يهمل هذا الكافر بل يقال له اما أن تؤمن واما ان تقتلك فلما لم يقل له ذلك بل أهلهناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه ما آمنه علمنا ان ذلك انما كان لا بل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فأهلهناه وأخرناه ليحصل له مهلة للنظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون وله ان لا يعرف مقدارها الا بالعرف حتى يظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك متى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالا كاذيب لم يلفت اليه والله أعلم (المسألة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول ويتحقق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاشارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجرم لكونه طالبا لسماع مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجابته (المسألة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قبل أراد سماع جميع القرآن لان تمام الدلائل والبيانات فيه وقيل أراد سماع سورة براءة لانها مشتقة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم أباهم آمنه معناه اوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسألة السابعة) قال الفقهاء الكفار الحاربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستنجرا لفرض شرعي كاستماع كلام الله رياء الاسلام أو دخل تجارة فان دخل بأمان صبي أو مجنون فأمانه ما شبهة أمان فيجب تليفه ما آمنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام وسولا فالرسالة أمان ومن دخل ليأخذ مالا في دار الاسلام وماله أمان فأمان ماله امان له والله أعلم قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما نقول كيف يسبقني مثلك أي لا ينبغي ان يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اشرار القدر وفيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله يوفى بعهده لمن عاهد والله أعلم قوله تعالى (كيف وان يظاهروا عليكم لاي رقوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأتى قلوبهم وأكترهم فاسقون) اشرخوا بآيات الله ثمنا قليلا قد دواهم سبيلهم انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تنكرار للاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما

أى كيف يكون مهادهم وحالهم أنهم ان يظهر واعليكم بعد ما سيق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم ييقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير اللفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الميث الظهور والظفر بالشئ وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فأصبحوا نظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله أى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالتاقص والتناقص لا يظهر نفسه ويخفى نقصانه فصار الظهور ركابة للعلية لكونه من لوازمها فقوله ان يظهر واعليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الميث رقب الانسان يرقبه رقبته ودقوبا وهو ان ينتظره ورقب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى أى لم تحفظه أما الال ففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم \* وذوالال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثاني) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك انك من قريش \* كالسقب من رأل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنومالك والال مربة \* ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن أبي بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع احديهم قول يا ال (الخامس) قال الزجاج حقيقة الال عندي على ما توجب له اللغة تحديد الشيء فمن ذلك الاله الحرية واذن مؤلة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس) قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فبان ان يكون عرب فذيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم أل يؤل الا اذا صفا واح ومنه الال للامانة واذن مؤلة شبيهة بالحربة في تحديد هاوله أيل أى أين يرفع به صوته ورفعت المرأة اليها اذا ولوات قال العهد سى الا ظهوره وصفاته من شوائب الغدرا ولان القوم اذا تحالفوا رفاهوا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعه اذم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يذم منه يعنى ما يجنب فيه الذم يقال تذم فلان أى ألقى عن نفسه الذم وتظهيره تحوَّب وتأنم وتحزج أما قوله يرضونكم بأفواههم وتآبى قلوبهم أى يقولون بألسنتهم كلاما طائفا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يرضون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه وأكثروا فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفار أقم وأخبت من القس فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم (السؤال الثاني) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله وأكثروا فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكفار قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهد وأكثروا فاسقون في دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم (والجواب عن الثاني) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثروا فاسقون ان أكثروا موصوفين بهذه الصفات المذومة وأيضا قال ابن عباس لا يعدان يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثروا فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا في الاسلام أما قوله اشتروا بآيات الله ثمنا فليلا فصدوا عن مييله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطعم يوسف بن حرب حلفاءه وتترك حلفاءه النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الآية (الثاني) لا يعدان تكون طائفة من اليهود أعافوا المشركين على نقض تلك

اليهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالأخر المختص باليهود ويقوى  
 هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله لا يردون في مؤمن من الأولاد ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا  
 تكراراً محضاً ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً فكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعني  
 يعتدون ما حده الله في دينه وما يوجب العهده والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم قوله تعالى (فان تابوا  
 وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا إيمانهم من بعد  
 عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا إيمان لهم لعلمهم بنهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من  
 لا يرقب في الله الأولاد ذمة وينقض العهد وينطوي على التفات ويتعدى ما حده بين من بعد انهم ان أقاموا  
 الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء بقوله فإخوانكم في الدين وهو يفيد جملة أحكام الإيمان  
 ولو شرح المطال فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد  
 هذه الثلاثة لا تحصل الأخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيراً أو ان كان غنياً لكان قبل انقضاء  
 الحول لا تلزمه الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تحتنبوا بكم ترما تهنون عنه ان المعلق على الشيء بكلمة  
 ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم  
 عند عدم ذلك الشيء فهنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على قبل الصلاة والزكاة جميعاً فان الله  
 تعالى شرطها في إثبات المواخاة ومن لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فاذا أقر  
 بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الأخوة وكل من ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أفقهه في الدين  
 أراد به ما ذكره أبو بكر في حق ما نعى الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيتين جمع الله بينهما ما بقي في قوله  
 فإخوانكم في الدين بثمان (الأول) قوله فإخوانكم قال الفراء معناه فهم إخوانكم بانهم اختلفوا  
 في كونه على ما لم تعلموا آباءهم فإخوانكم أي فهم إخوانكم (الثاني) قال أبو ساتم قال أهل  
 البصرة أجمعون الأخوة في النسب والإخوان في الصداقة وهذا غلط يشال للاصداقات وغير الاصداقات  
 وإخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أويوت إخوانكم وهذا في النسب  
 قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشف  
 وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتعريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين  
 المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم نكث  
 فلان عهدهم اذا نقضه بعد احكامه كما يشكك خط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكثا  
 والإيمان جمع بين معنى الحلف والقسم وقيل للتعاقب بين وهراهم اليد لانهم كانوا يسيطون إيمانهم اذا حلفوا  
 أو قسموا وقيل سمي القسم عينا لما في البرية فقوله وان نكثوا إيمانهم أي نقضوا عهدهم وفيه قولان  
 (الأول) وهو قول الأكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان المراد حل  
 العهد على الاسلام بهذا الإيمان فيكون المراد ردتهم بعد الإيمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا إيمانهم من  
 بعد عهدهم والأول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقض العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا  
 ميزهم من تاب لم يبق الا من أقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه ويطعن  
 بالقول المسيء يطعن قال الميث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق بينهما والمعنى انهم عابوا  
 دينكم وقد حوا فيه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسألة الأولى)  
 قرأنا فاع وابتن كثير وأبو عمرو وأية الكفر به مزة واحدة غير معدودة وتليين الثانية والباقيون هم مرتين على  
 التحقيق قال الزجاج الاصل في الأئمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثله لكن الميم اذا اجتمع عتاد نعت  
 الأولى في الثانية وأقيمت حركتها على الهمزة فصارت أئمة فايدلت من الهمزة المكسورة الياء لكرهاه اجقاع  
 الهمزة في كلمة واحدة هذا هو الاختبار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشف  
 لفظة أئمة همزة بعد هاء همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء اما بتحقيق الهمزة في نقراءة مشهورة

وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالباطل فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاجن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأمرهم الا انه تعالى ضمن الأئمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحترسون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذي اذا أظهر الطعن في الاسلام لان معناه مشروط بان لا يظعن فان طعن فقد نسكت ونقض عهدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرا ابن عاصم لا ايمان لهم بكسر الالف وإظهار الهمزة (أحدهما) لا ايمان لهم أي لا تؤمنوهم فيكون صدور من الايمان الذي هو ضد الاخافة (والثاني) انهم كفرة لا ايمان لهم أي لا تصديق ولا دين لهم والباقيون بفتح الهمزة وهو جمع عين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في ان عين الكافر لا يكون عينا وعند الشافعي رحمه الله عينهم عين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما لم يقووا بايمانهم كانوا ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنسكت في قوله وان نكثوا ايمانهم ولو لم يكن منعقد الماصح وصفها بالانسكت ثم قال تعالى اماهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أي لا يمكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من المعتاتم أن تكون المقاتلة سببا في انتهايتهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان قوله تعالى (الافتاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة) اتخشونهم فانه أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا أئمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يوجبهم على مقاتلتهم فقال ألاتقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد به فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حله على نقض العهد قال ابن عباس والسدي والكوفي نزات في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد المدينة وأعانوا بني بكر على خراعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار اذ يكون ذلك زبر القيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكدم ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجهم من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هو باخراجهم من حيث أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد وعانة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤوكم أول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم الأمير قالوا لا تنصرف حتى نسنأصل محمد او من معه (والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا خلفاء خراعة فبدؤوا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤوكم تنبيهها على ان البادئ أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها قتال اتخشونهم فانه أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية لقتال من وجوه (الأول) ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها بما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل اتخشى خصك كان ذلك محذرا يكامنه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فانه أحق أن تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى احدا فانه أحق أن تخشاه ليكون في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غاية القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين فنبت ان هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد في الآية أبحاث (الأول) حكى الواحدى عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قاتل لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا يتنى في المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تفضيضا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لشي الجبال فاذا دخلت عليها الالف صار تحقيق الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس

انه قال قوله تعالى الاتقانلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوله قوما تركوا ايمانهم أي ههنا هم يعني قريشا حيث  
 أعانوا بني الدئل بن بكر على خراعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر  
 خراعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عنده رقل  
 بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فأبوت وقالت ذلك  
 لابنيها الحسن والحسين فأبيا فخطب أبا بكر فابى ثم خطب عمر فشد ثم خطب عليا فلم يجبه فاستجابوا بالعباس  
 وكان مصافيا له فاجاراه وأجاره الرسول لا جارته وحلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان أبا سفيان فيه أمة  
 فأجعل له شيئا فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا  
 اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون  
 المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتغير حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاختبار  
 (البحث الثالث) قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآية على أنهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم  
 القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي انه تعالى قد بحث الى فعل الواجب من  
 لا يكون كارهاله ولا مقصرا فيه فان اراد ان مثل هذا التعريض على الجهاد لا يتفق الا وهنا كره للقتال  
 لم يضع ايضا لانه يجوز ان يبحث الله تعالى بهذا الجهد على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التعريض  
 كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه قوله  
 تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم يشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم  
 ويوب الله على من يشاء والله عليم حكيم) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى الاتقانلون قوما تركوا عقيبه  
 سبعة اشياء كل واحد منها يوجب اقداءهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال  
 وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت  
 (فأولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمي ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب  
 الكافرين فان شاء بحقه في الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثاني) ان المراد من هذا التعذيب  
 القتل تارة والاسر أخرى واعتنام الاموال ثالثا فدخل فيه كل ما ذكرناه فان قالوا اليس انه تعالى قال  
 وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم قلنا المراد من قوله وما كان  
 الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق  
 بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يهتدى الى غير المذب وان كان في حقه سبب للمزيد الثواب أما عذاب  
 القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على المذب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق  
 لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم ان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك  
 القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا  
 أجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب  
 المؤمنين بأيدي الكافرين ولجاز ان يقال انه يكذب أنبياءه على السنة الكفار ويعلن المؤمنين على السنة  
 لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى  
 نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره وألطفه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير  
 وأجاب أصحابنا عنه فقالوا اما الذي الرمونه علينا فالامر كذلك الا أننا نقوله باللسان كما اننا نعلم انه تعالى  
 هو الخالق لجميع الاجسام ثم انما نقول يا خالق الابوال والعذرات وبما يكون اغتافس والديدان فكذا  
 ههنا وأيضا اننا نوافقه على ان الزنا والواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز  
 ان يقال يسهل الزنا والواط وبادافع الموانع عنها فكذا ههنا ما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا  
 صرف الكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الادليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لا يصدر  
 الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزهم

معناه ما ينزل به من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين في أيدي المؤمنين ذليلين هزئين  
قال الواحدى قوله ويجزهم أى بعد قتلهم أيامهم وهذا يدل على أن هذا الاختراء واقع بهم في الآخرة  
وهذا ضعيف لما عتانا الاختراء واقع في الدنيا (وثانها) قوله تعالى وينصركم عليهم والمعنى أنه لما حصل  
النزى لهم بسبب حصول النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فإن قالوا لما كان  
حصول ذلك النزى مستلزما لحصول هذا النصر كان أفرادها بالذكر عبثا فنقول ليس الأمر كذلك لأنه من  
المحتمل أن يحصل النزى لهم من جهة المؤمنين إلا أن المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم  
عليهم دل على أنهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا  
أن خزانة أسلوا فاعانت قريش بنى بكر عليهم حتى تكلموا بهم ثم فشى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم  
أن من طال تأذيه من خصمه ثم مكنته الله منه على أحسن الوجوه فإنه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا للقوة  
النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله ويذهب غيظ ألبهم وأقائل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين  
معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين الذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب  
أنه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في رجة الانتظار كما قيل الانتظار الموت إلا هرفشى صدورهم  
من رجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب  
غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال وكما ترجع إلى تسكين الدواعي  
الناشئة من القوة الغضبية وهي التشنج ودرلك النار وإزالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجود الأموال والعوز  
بالمطاعم والمشارب وذلك لأن العرب قوم جبالوا على الحية والآنفة فرغمهم في هذه المعاني لكونهم الاتفة  
بطبياعهم بقى ههنا مباحث (البحت الأول) أن هذه الأوصاف مناسبة لفتح مكة لأن الذي جرى في تلك  
الواقعة مشاكل لهذه الأحوال وإلهذا المعنى جاز أن يقال الآية واردة فيه (البحت الثاني) الآية دالة  
على المجزة لأنه تعالى أخبر عن حصول هذه الأحوال وقد وقعت موافقة لهذه الأخبار فيكون ذلك اخبارا  
عن الغيب والأخبار عن الغيب مجز (البحت الثالث) هذه الآية تدل على كون العصاية مؤمنة في علم الله  
تعالى إيمانا حقيقيا لأنها تدل على أن قلوبهم كانت ملوثة من الغضب ومن الحية لأجل الدين ومن الرغبة  
الشديدة في علو دين الإسلام وهذه الأحوال لا تحصل إلا في قلوب المؤمنين وأعلم أن وصف الله لهم بذلك  
لا ينفي كونهم موصوفين بالرجة والرافة فإنه تعالى قال في صفتهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقال  
أيضا أشداء على الكفار رخاء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على  
سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله فاتلوهم لأن قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء  
لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فإن يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويعج الله  
الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة ويأبى من وجوه (الأول) أنه تعالى  
لما أمرهم بالمقاتلة فرمى بشق ذلك على بعضهم على ما ذهب إليه الأصم فإذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك  
العمل جارا مجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثاني) أن حصول النصر والظفر انعام عظيم والعبد إذا  
شاهد نوال نعم الله لم يعد أن يصير ذلك داعيا له إلى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) أنه إذا حصل النصر  
والظفر والفتح وكثرت الأموال والنعم وكانت لذته تطالب بالطريق الحرام فإن حصول المال والجاه يمكن  
تخصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا إلى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم أن  
النفس شديدة الميل إلى الدنيا ولذا إذا افتتحت أبواب الدنيا على الإنسان وأراد الله به خيرا عرف أن لذاتها  
حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد  
الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام ذهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي  
يعنى أن بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف أن عند حصول هذا الملك الذي  
هو أعظم الممالك لا يحصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها

وزناقتبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها ايوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة تلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجد ان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لا تقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها ونها الحكمة عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله اعلم اي بكل ما يهدي ويقتل في ملكه وملكوته حكيم مصيب في احكامه وافعاله

قوله تعالى (أم حسبتم أن تتركوا) والمسلمون الله الذين جاهدوا منكم ولم يخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) اعلم ان الايات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف أو بهل (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجى وهم وليجى للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكاف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدق الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا يجرم جعل علم الله بوجوده كفاية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يؤهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان الجهاد قد يجاهد ولا يكون محظرا بل يكون منافقا ما لم يكن خلاف ظاهره وهو الذي يخذل وليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتوقد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لامر الله عز وجل وحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الاتباع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا ينبغي أصلا ثم قال والله خير بما تعملون أي عالم بسرائرهم وأغراضهم مطلع عليهم لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان أن يبالغ في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لا يرعى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال بين المنافقين من غيرهم وتميز من يوالى المؤمنين عن يعادىهم قوله تعالى (ما كان للمشركين ان يعمرهم) وامسجد الله شاهدهن على أنفسهم بالكفر أو ائلك

حببت أعمالهم وفي الزمانهم خالدون انما يعمرهم مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالف في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائلهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شيئا استجاب فيها في ان هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون الخاطلة والمناصرة حاصلة فأقواها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وحسنات مرضية وهي توجب محالطتهم ومعانوتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عاصرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعبروه بكفراً بالله وقطعة الرحم واغلاط له على وقال لكم محاسن فقال نعموا المسجد الحرام وقبج الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فأنزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين أن يعمرهم وامسجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قديمان

فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على حرمته المسجد وانما لم يجزله ذلك لان  
المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم  
لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى ان طهروا بقى للطائفين وايضا  
الكافر لا يصحتر من التماسات فدخوله في المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين  
وايضا اقدامه على حرمته المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنفعة على  
المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابو عمرو ان يعمر وامسجدا لله على الواحد والباقرن مساجد  
الله على الجمع جهة ابن كثير وابو عمرو وقوله عمارة المسجد الحرام وصحة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول)  
ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبله المساجد كلها وامامها فمأمره كما امر جميع المساجد  
(والثاني) ان يقول ما كان لا مشركين ان يعمر وامسجدا لله معناه ما كان للمشركين ان يعمر واشيئا من  
مساجد الله ولذا كان الامر كذلك فأولى ان لا يكونوا من عمارة المسجد الحرام الذى هو أشرف المساجد  
وأعظمها (الثالث) حال الفراء العرب قد يسهون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع  
الواحد مكان الجمع فى قواهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد فى قواهم فلان يجالس  
المولود مع انه لا يجلس الامع ملك واحد (الرابع) ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام  
فهى مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد  
من مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير إذن مسلم استحق  
التمزيروان دخل بذن لم يضر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشدة قسامة بن أمال الحنفى فى سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما  
قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمضى ما كان لهم ان يعمر  
المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكر روافى تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول)  
وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وكذب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة  
والسلام وكل ذلك كفر فى نفسه وعلى نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بجهل وكفر فى نفس الامر  
وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بانهم كفارين (الثاني) قال السدى شهدتم على أنفسهم بالكفر هو  
ان النصرانى اذا قبل له من آت فى قول نصرانى واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن  
وهذا الوجه انما يقرر بعد ذكرناه فى الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد  
وبالقرآن فلمل المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يطوفون عراة يقولون لا نطوف عليها بشباب عصينا الله فيها  
وكلمنا طواشوطا مسجد واللاصنام فهذا هو شهدتم على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون  
ليس لك لشريك لك الاشرىك هولاء قدك وما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم  
يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال  
القاسمى هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لونهذا جبرا الملفظ على حقيقة اما لما عاين  
ذلك جاز لم يجز المصير الى هذا الجواز وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك  
زيد فليس وعمر وأنت من الله لوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حببط أعمالهم  
والمراد منه ما هو الفصل الحق فى هذا الكتاب وهو انه كان قد صدعهم على من أعمال البر مثل اكرام  
الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع وكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب  
هذه الاشياء فلا يبقى لشيء منها أثر فى استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام فى الانباط فقد  
تقدم فى هذا الكتاب مرارا فلا نعيد ثم قال وفى النار هم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدون فى النار  
واحتمل أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبق مخلد فى النار من وجهين (الاول) ان قوله  
وفى النار هم خالدون يفيد انهم فى النار لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا فى حق الكفار

ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان  
هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تمديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة  
المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربعة (الصفة الاولى) قوله انما يصح  
مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع  
الذي يعبد الله فيه فمال يمكن مؤمنا بالله امتنع ان يبنى موصوفا بعبادة الله فيه وانما قلنا انه لا بد من ان يكون  
مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد في القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله  
ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم يذكرا الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول)  
ان المشركين كانوا يقولون ان محمد انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملافة فهنا ذكر الايمان بالله واليوم  
الآخر وترك النبوة كانه بقول مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدء والمعاد فذكر المقصود الا على  
وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما ذكر الصلاة  
والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والشهادة وهذه الاشياء مشتقة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا  
(الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من  
الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على  
النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاحكام من بناء  
المساجد اقامة الصلوات قاله انسان مالم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المساجد  
(الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وآيتاء الزكاة في عمارة المسجد كانه يدل  
على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر في المسجد  
فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب  
أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به واما اذا جعلنا العمارة على مصالح البناء فآيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب  
أيضا لان آيتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافله والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر  
ان الانسان مالم يكن مؤتيا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (الصفة الرابعة) قوله ولم يحش الا الله  
وفيه وجوه (الاول) ان أبا بكر رضي الله عنه بقي في أول الاسلام على باب داره مسجد او كان يصلي فيه  
ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيجعلون ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من  
بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يحشاهم ولكنه يبني المسجد للخوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل  
ان يكون المراد منه ان يبني المسجد لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان قلنا يبني مسجد او لكنه يبنيه لمجرد  
طالب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يحش الا الله والمؤمن قد يخاف  
الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه المشيئة الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يحتمل على رضا الله  
رضا غيره واعلم انه تعالى قال انما يصح مساجد الله من آمن بالله أي من كان موصوفا بهذه الصفات  
الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صوته عن غير العبادة فيدخل فيه فضول  
الحديث واصلاح مهذبات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أتتى يأتون  
المساجد يهدون فيها اقداد كرههم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس قه بهم حاجة وفي الحديث الحديث  
في المسجد يا كل المسننات كائنات كل اليمعة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يوتق  
في الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزوران بكرم  
زاره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألق المسجد أه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم  
الرجل يعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أخرج في مسجد سرا جالم تزل  
الملائكة وتجلسه العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضروء وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشف  
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فمسي أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول)

قال المفسرون عسى من الله واجب ان يكونه متعلبا عن الشك والتردد (الثاني) قال أبو مسلم عسى ههنا  
راجع الى العباد وهو يفيد الرياء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رياء القوز  
بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الايمان بهذه الاعمال  
لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز عن نفسه انه قد أدخل بقبيل من القيود المعسرة في حصول القبول  
(والثالث) وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد منه تباعد المشركين عن مواقف  
الاهتداء وحسم اطاعهم في الاتضاع بأعمالهم التي استعظموها واقتضوا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا  
وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهو لا صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين  
اهل وعسى فبال هو لا المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بقوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي  
هذا الكلام ونحوه لطف بالمومنين في ترجيح الخشية على الرجاء \* قوله تعالى (أجمعتم سقاية الحاج وعمارة

المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستترون عند الله والله لا يهدي القوم  
الضالين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون اقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض  
الروايات عنه ان عليا لما أغلق الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد  
فلقد كنا هموم المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا اللهم ودفن سقاة  
الحاج وعمارة المسجد الحرام فنهى افضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا عليه  
السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه يا عبي الله ابرون ألا تلهون برسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقال ألسنت في افضل من الهجرة اسقى الحاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أراقي  
الاناركة سقائنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقائكم فان لكم فيها خيرا وقيل اقتضرت طلبة بن شيبه  
والعباس وعلي فقال طلبة أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ولو أردت بيت فيه قال العباس أنا صاحب  
السقاية والقائم عليها قال علي أنا صاحب الجهاد فانزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه  
حاصل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية فاضلة تجرت بين المسلمين ويحتمل انها تجرت بين المسلمين  
والكافرين أما الذين قالوا انها تجرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين  
المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أيضا ان يكون للمرجوح أيضا درجة عند الله  
وذلك لا يليق الا بالمؤمن وسنحجب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انها تجرت بين المسلمين  
والكافرين فقد احتجوا على صحة قواهم بقوله تعالى كن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المقاضلة انما  
وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير الكلام ان نقول انما قد قلنا في  
تفسير قوله تعالى انما عزمهم ساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد  
الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب  
الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه  
الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو أن يقال هب اناسنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى  
الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا انهم بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه  
الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع بـثا بالثمن  
الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا المار يقى يحصل النظم الصحيح لهذه  
الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصباية  
والوفاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه  
الفعل بالفاعل والمصفة بالذات وانه محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير  
أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج  
وعمره المسجد الحرام (والثاني) أن نقول التقدير أجمعتم سقاية الحاج كايان من آمن بالله وتطيره قوله تعالى

ليس البر أن قولوا جوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديد افكسبر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورته جدرانته ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستويون ولكن لما كان نقي المساواة بينهما لا يفيدان الراجح من هويته على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فيبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقتوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وأيضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلطه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلماً \* قوله تعالى

(الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم أعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون) يشرهم بهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله بمن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا بتجميع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات الثلاثة كلها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صار معرضين للجلالة والبطالان ولا شك ان النفس والمال محبوبان للانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للضرورة ويجيب أنكم من الاول فلولان طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال اطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف واطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان قضيتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما تكرر المرحوح دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعنده هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرقت بانوار الجلالة وتجلت فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العندية الى العندية بل كانه لا يكمل في العندية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أسرى بعبد ليلافان قيل لما أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كلوا بقية تدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل الله خير مما يشركون وقوله أذلك خير أم شجرة الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيه على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين لم كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد ان المؤمن المجاهد المهاجر أفضل من على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما بطل ايحايها

للتواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين  
 ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا المصير والمعنى  
 انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي  
 درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا يحتمل الى ازالة  
 هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام  
 ذلك التفريق وانقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصل لان الهجرة ثم انه بعده لا بد من  
 استحقاق الدنيا والوقوف على ما فيها واصبر ورتب في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها  
 وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والابوار ولولا انه استحقاق الدنيا والا لما فعل ذلك  
 وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبني على تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول  
 هذه الحالة يصير القلب مشغولا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس  
 والمال فيصير الانسان شهيدا شاهداً في العالم الجلال مكاشفاً لثواب الجلالة مشهودا لله بقوله تعالى يشهدون ان لا اله الا الله  
 برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبداً وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد  
 الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهذا التحقيق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يشهدون ان لا اله الا الله  
 ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبداً ان الله عنده أجر عظيم واعلم ان هذه الاشارة اشتملت  
 على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف فالاولى فالاولى ونحن  
 نفسيرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي  
 أعلاها وأشرفها تكون تلك البشارة حاصله من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والابلال  
 من قبل الله وقوله وجنات لهم إشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم إشارة الى كون المنافع  
 خالصة عن المكدرات لان النعيم بمبالغة في النعمة ومعنى للمبالغة في النعمة الاخلوها عن عارضة  
 المكدرات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها)  
 مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبداً يحصل من مجموع ما ذكرناه تعالى يشهدون ان لا اله الا الله  
 المهاجرين المجاهدين بنعمة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حسنة الثواب وقاعدة تخصيص هؤلاء  
 المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بسبب كل واحد من هذه القيود الأربعة ومن  
 المتكلمين من قال قوله يشهدون ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه  
 تعالى راضياً عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه  
 كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم بمبالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبداً المراد منه  
 الابلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين الهيبين  
 المشتاقين) فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يشهدون ربهم واعلم ان الفرح  
 بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثاني) أن يفرح بها لامن حيث هي هي  
 بل من حيث ان النعم خصه بها وشرفه وان يفرح بذلك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان  
 العبيد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رعى ذلك السلطان  
 تفاحة الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل  
 بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك هو ما قوله يشهدون ربهم برحمة منه ورضوان منهم من  
 كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك  
 الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضاً درجات فتم  
 من يكون فرحه بالراحم لانه راحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه  
 هو المقصد وذلك لان العبد ما دام مشغولاً بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع

الخلق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن الهبة والحننة والتسعة  
والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهم هذا ومروهم به  
وتحويلهم عليه وربوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه الا بجمع قوله  
يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم بل انما يستبشر بجمعهم كونه  
مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هي ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة  
الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي منسقة على أنواع من الرحمة والكرامة  
(أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثاني) ان بشارته كل احد يجب أن تكون لا ثقة  
بجمله فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الأكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تهبها العقول عن وصفها  
وتتقاصر الافهام عن نعتها (والثالث) انه تعالى سعى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من الترية كأنه قال  
الذي رباكم في الدنيا بالنعمة التي لا حدها ولا حصرها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع)  
انه تعالى قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما أضافهم اليه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر  
نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء مما كان معلوم الوقوع أما لو  
كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا لو أن رجلا قال من يشرفني من عبيدي بقدم  
ولدي فهو حرقاؤلي من أخبر بذلك النخبر بعقوب والذين يخبرون بعده لا يعتقون وإذا كان الامر كذلك فقوله  
يبشرهم لا بد أن يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وبجميع لذات  
الجنة وخيراتهم وأطيب ما قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارة فلا بد أن تكون هذه  
البشارة بشارته عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضل وكرمه واعلم  
انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو آمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله  
ورضوان وأناطنا والعلم عند الله ان المراد بهذين الأمرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية  
والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على  
النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يغير حاله لان المبلى والمنعم نزه عن التغير فالحاصل ان حاله  
يجب أن يكون منزها عن التغير أما من كان طالبا للمحض النفس كان أبدا في التغير من الوجدان الى الحزن ومن  
السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الألم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير  
العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه هو انه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة  
ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما  
المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه  
تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين  
فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح  
اعظم هذه الاحوال وانضم هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل  
على التأيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود  
يفيد التأيد لكان ذكر التأيد بعد ذكر الخلود ~~كما~~ واراؤه لا يجوز قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا)
لا تأخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم متكم فاولئك هم الظالمون)
اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكرناها في أن البراءة من الكفرة غير
ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلما
وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كما تعذر الامتنع وإذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة
التي أمر الله بها كالتأني الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن
ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء

والاقارب ان كانوا كفارا قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره والاقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الاقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استجبوا الكفر على الايمان والاستجاب طلب المحبة يقال استجب له بمعنى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ذكر ما ينيل الشبهة فقال ومن يتوهم منكم فاولئك هم الطامون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضى بشركهم والرضى بالكفر كفر كما ان الرضى بالغسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في أعماله \* قوله تعالى (قل ان كان آبائكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفوها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالسكينة وان هذه البراءة توجب انقطاع عنا عن آبائنا وأخواننا وعشيرتنا وذهب تجارتنا وهلك أموالنا ونخراب ديارنا وابقا ناضا فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنياوية لتبقى الدين سليما وذكرا انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنياوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما يحبون حتى يأتي الله بأمره أى بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أى الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل أهله الادنون وهم الذين يعاشره وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد ما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيرتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويتوهم ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأموال اقترفوها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكروا منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهي لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الاوطان والدور التي تبني لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جله هذه الامور قوله تعالى (اقدنصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذا اجتبتكم كثرتمكم فلم تكن عنكم شيئا وضائق عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفي هذه الآية مساقل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان مكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية

السكينة والقوة فلما أحببوا بكثرتهم صاروا منهم زمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم به حتى  
 هزموا وعسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فانه الدين لا الدنيا متى أطاع الله  
 ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين أمرهم  
 الله بمقاطعة الآباء والأبناء والأموال والمساكن لأجل مصلحة الدين وتضيق عليهم علموا وعملوا على سبيل  
 الرحمن بأنهم ان فعلوا ذلك فانه تعالى يوصلهم الى آثارهم وأولادهم ومساكنهم على أحسن الوجوه هذا  
 تقرير النظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على المدد وخاصة والمواطن  
 جمع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لأمور فعلى هذا موطن الحرب مقاماته ومواقفه وامتناعها  
 من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثرة فزوات رسول الله ويقال انهم انما  
 موطننا فاعلمهم الله تعالى بانه هو الذي نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غاب له ثم قال ويوم حنين اذ  
 مجتئكم أي واذ كروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما مجتئكم كثرتمكم (المسئلة الثالثة)  
 لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال  
 هوازن وثقيف واختلعا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة  
 عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة وألفان من الطلقاء وقال الكلبي  
 كانوا عشرة آلاف وبالجمله فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل  
 من المسلمين ان تغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذ  
 مجتئكم كثرتمكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واستاد هذه الكلمة الى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد لانه كان في أكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا  
 واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا أي  
 لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما  
 يغلبون بنصر الله فلما أحببوا بكثرتهم صاروا منهم زمين وقوله وضائق عليكم الارض بما رحبت يقال رحب  
 يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت أي برحبها ومعناه مع رحبها فانها مع الفضل بنزلة المصدر والمعنى انكم  
 لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها وضعا يعلو افراركم عن عدوكم قال البراء بن  
 عازب كانت هوازن رماة فلما جلتا عليهم انكشفوا واكبتا على الغنائم فاستقبلوا بالسهام وانكشف المسلمون  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث قال البراء  
 والذي لا اله الا هو ما ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورايته وأبو سفيان أخذ بالركاب  
 والعباس أخذ بالحمام وابنه وهو يقول «أنا الذي لا كذب» أنا ابن عبد المطلب وطفق يركض بقلته نحو  
 الكنار لا يسالي وكانت بقلته هباء ثم قال لاهب باسم نادى المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صليبا  
 يشادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين هموا صوته عنقا واحدا  
 وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفاه من الحصى فرماهم بها وقال شأنت الوجوه فما زال أمرهم  
 مدبرا وسددهم كابلا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب  
 فذلك قوله ثم أنزل الله سبحانه على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي  
 أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب  
 والنفس ويوجب الامنة والطمانينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فزوة واده متحرك  
 واذا آمن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله  
 تعالى ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل  
 على ان حصول الداعي ليس الا من قبل الله تعالى أما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية  
 اليه السكون والتثبت في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والتثبت بل فر القوم وانهم زوا ولما حصلت السكينة

التي هي عبارة عن داجية السكون والثبات وهو الذي رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده  
وسكنوا وأقبل هذا على أن حصول الفعل معروف على حصول الداجية أما بيان الثاني وهو أن حصول تلك  
الداجية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا دل عليه وهو أنه  
لو كان حصول ذلك الداجي في القلب من جهة العبد لثبوت على حصول داج آخر ولزم التبدل وهو محال  
ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم ترها وأعلم أن هذا هو الأمر الثاني للذي قلناه في ذلك اليوم ولا خلاف  
أن المراد أنزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذکور في قصة بدر وقال سعيد بن  
جبير أما الله بنبيه خمسة آلاف من الملائكة وأما ما ذكره هذا العدد قياسا على يوم بدر وحال سعيد بن  
السبب حتى رجل كان في المذكرين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين فجعلنا نسوقهم فلما اتهمنا إلى  
صاحب البغلة الشهية فلما نزلنا في بعض الوجوه حسن فقالوا شأهت الوجوه وأرجعوا فوجدنا فركها  
اكتافنا وأيضا شغلوا أن الملائكة هل قالوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل  
على أنهم قالوا وحسنهم من حال أن الملائكة ما قالوا إلا يوم بدر وأما حادثة نزولهم في هذا اليوم فهو والقضاء  
انطواطر المسببة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الأمر الثالث الذي فعله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرها وأخذ أموالهم وسبي  
ذراريهم واحتج أصحابنا بما على أن فعل العبد خلق الله لأن المراد من التعذيب ليس إلا الأخذ والاسر  
وهو تعالى نسب تلك الأشياء إلى نفسه وقد بينا أن قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار  
مجموع هذين الكلامين دليلا يثبتنا ما بدأنا في هذه المسألة فالت معتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل إلى نفسه لأنه  
حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد أن ذلك التعذيب هو جزاء  
الكافرين وأعلم أن أهل الحقيقة فسكروا في مسألة الجلد مع التعزير بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا  
القضاء يدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في  
الجواب عنه الجزاء ليس اسم للكافي وذلك باعتبار أنه تعالى معنى هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجمعوا  
على أن العقوبة الداجية في القيامة مدخلة لهم فدللت هذه الآية على أن الجزاء ليس اسم لما يقع به الكفاية  
ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني أن مع كل ما جرى عليهم من التلذذ لأن فات الله  
تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا الله تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الإسلام  
قال القاضي رحمه الله فانه بعد أن جرى عليهم ما جرى إذا أسلوا أو تابوا فإن الله تعالى يقبل توبتهم وهذا  
ضعيف لأن قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على أن تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وقام  
الكلام في هذا المعنى مذکور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور إن تاب  
رحيم إن آمن وعلى صاحبنا الله أعلم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد

الحرام بعد عامهم هذا وان خفتهم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء الله عليهم حكيم) وفي الآية  
مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لأنه صلى الله عليه  
وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة ويخبرهم بعهدهم وإن الله يرى من المشركين  
ووروده قال أنا من أهل مكة ستمعلمون ما تقرر من الشبهة لا تقطع السبيل وفقد الحوليات فنزلت هذه  
الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتهم عيلة أي فقر أو حاجة فسوف يغنيكم الله من  
فضله فهذا الوجه النظم وهو حسن موافق (المسألة الثانية) قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة  
الوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبق في هذه المسألة ومحمضا هذا القول بالادلة  
الكنية والذي يقيد ههنا الفسك بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو يعلم  
أنه باطل (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف التمس بعبدة نجس وقدر قد ذرا وعنه فنجس  
وقال الميث التمس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم نجس ولفظة أخرى رجل

نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلاف في تفسيره كون المشرك نجسا قبل  
صاحب الكشف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسة كالكلاب والخننازيرو عن الحسن من صانع مشركا  
قوضا وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا على ما هارة أبدانهم واعلم ان ظاهر  
القرآن يدل على ~~صحة~~ نجسهم النجاسة فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان  
الاختلاف فيه خاص على واحج القاضي على طهارتهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من  
أوانيهم وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بأن  
القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضا بتقدير صحة الخبر وجب أن يعتد ان حصل الشرب من أوانيهم كان  
مقتضا على نزول هذه الآية وبيان من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن  
وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله  
فلا يعتد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فخرم الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من  
أى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل تسهات أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم  
الاصول والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل التسخ الامرة واحدة  
فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة  
بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وأيضا ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان  
الكافر اذا أسلم وجب عليه الاغتسال ازالة النجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جهور  
الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول)  
قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة  
الشيء النجس في وجوب التفرقة عنه (الثالث) ان ~~صحة~~ كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة المتصقة  
بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه مدول من الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة  
وأصحابه رضى الله عنهم أعضاء المحدث نجاسة حكمية وينبأ عليه ان الماء المستعمل في الوضوء  
والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس  
نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على  
فساد هذا القول لان كلمة انما للتعمير وهذا يقتضي ان لا نجس الا للمشرك فالقول بان أعضاء المحدث نجسة  
مخالفة لهذا النص والحجبان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان  
قوما قبلوا القضية وقالوا للمشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التي  
استعملها المشركون في أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها أكابر الانبياء في أعضاءهم  
نجسة نجاسة غليظة وهذا من الجحائب ومما يؤكده القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن  
لا ينجس شيئا ولا يمتلأ من هذا الخبر طابق للقرآن ثم الاعتبار بالحكمة طابقت القرآن والخبار في هذا  
الباب لان المسلمين أجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في ملابسه لم يمتلأ ملابسه ولو كانت يده رطبة فوصلت الى  
يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب قال قرآن والخبر  
والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفتها وشبهة المخالفة ان الوضوء يسمى  
طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار  
والآثام قال الله تعالى في صفة أهل البيت اغيار يداه ليهذه عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا  
وليست هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال تعالى في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرتك والمراد  
تطهيرها من الاتهام الفاسدة واذ ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار العجيبة في ان الوضوء طهارة الأعضاء عن  
الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي حملنا على مخالفتها والمذهب الذي  
شيء يمتلأ القرآن والخبار والاحكام الاجامية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضى الله تعالى عنه

للمكفوفين من المسجد الحرام خاصة وعندما لا يكون من كل المساجد وعند أبي حنيفة رحمه الله  
 لا يجمعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله  
 وبضمومها تبطل قول مالك أو نفي قول الأصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح  
 القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل (المسألة السادسة) اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام  
 هل هو نفس المسجد والمراد منه جميع الحرم والأقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وإن خفتم  
 عليه فسوف يغيثكم الله من فضله وذلك لأن موضع التعبيرات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من  
 هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة إذا خافوا من  
 حضور الأسواق والمواضع وهذا استدلال حسن من الآية وثبنا كدهذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحانه  
 الذي أسرى به بعد إيلام من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مع أنهم لم أجعلوا على الله أن يرفع الرسول عليه  
 الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا ثبنا كدهذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 لا يجمع دينان في جزيرة العرب وأعلم أن أصحابنا قالوا بالحرم حرام على المشركين ولو كان الإمام بمكة بخلاف  
 رسول المشركين فليخرج إلى الحل للاستماع الرسالة وإن دخل مشرك الحرم متواريا فخرض فيه أخرجهما  
 مريضا وإن مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجناه عظامه إذا أمكن (المسألة السابعة) لاشبهة في أن المراد  
 بقوله بعد دعاهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم  
 قال تعالى وإن خفتم عليه والهيلة الفقير يقال عال الرجل يعيل عليه إذا افتقر والمعنى أن خفتم فقر أبي سبب  
 منع الكفار فسوف يغيثكم الله من فضله وفيه مسئلتان (المسألة الأولى) ذكرنا في تفسير هذا الفضل  
 وجوها (الأول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين وحلبوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى  
 مناصرة الكفار (والثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالقي  
 (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسألة الثانية) قوله فسوف يغيثكم الله من فضله  
 اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الأمر مطابقة لذلك الخبر فكان معجزة ثم  
 قال تعالى إن شاء ولما سأل أن يسأل فيقول افترض بهذا الخبر إزالة الخوف بالعملة وهذا الشرط يمنع من  
 إفادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الأول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون  
 الإنسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) أن المقصود من ذكر هذا الشرط  
 تعليم رعاية الأدب كما في قوله لتدخان المسجد الحرام إن شاء الله آمين (الثالث) أن المقصود التيسر على أن  
 حصول هذا المعنى لا يكون في كل الأوقات وفي جميع الأمور لأن إبراهيم عليه السلام قال في دعائه وأرزق  
 أهل من الثمرات وكلمة من تصد التبع من فقوله تعالى في هذه الآية أن شاء المراد منه ذلك التبعية ثم قال  
 إن الله عليهم حكيم أي عليم بأحوالكم وحكمكم لا يعطى ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب والله أعلم بقوله تعالى  
 (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من  
 الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) أعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار  
 البراءة من عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام  
 وأورد الآيات كالات التي ذكرها وأجاب عنها بإجابات العجيبة ذكرها بعد حكم أهل الكتاب وهو أن  
 يستألفوا إلى أن يعطوا الجزية فحينئذ يقررون على ما هم عليه بشرائط ويكفون عن ذلك فمن أهل الذمة  
 والعهد وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب إذا كانوا موصوفين بصفات  
 أربعة وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا أو إلى أن يعطوا الجزية (فالسفة الأولى) أنهم لا يؤمنون بالله وأعلم أن  
 المقوم يقولون نحن نؤمن بالله إلا أن التحقيق أن أنتم اليهود مشبهة والمشب يزعم أن لا موجود إلا الجسم  
 غير ما يحصل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكروه ومثبت باللائل أن الاله موجود  
 ليس بجسم ولا حالا في جسم فحينئذ يكون المشبه منه ككفر الوجود الاله فثبت أن اليهود منكرون لوجود

الاله فان قيل قاله و قد سمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون  
 لوجود الاله فاقول انكم في موحدة اليهود قلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب  
 الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا فائز  
 بالفرق وأما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك يشافي الالهية  
 فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى وحسب ذلك  
 ان يقولوا ان اكثر المتكلمين منكرين لوجود الله تعالى لان اكثرهم يختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى  
 ان أهل السنة اختلفوا اختلفا شديدا في هذا الباب فالاشعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره وعبد  
 الله بن سعيد أثبت القدم صفة والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك  
 الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادرار اللحم والذوق واللمس والاستبصار وأما احقاق أنكره  
 وأثبت القاضي للصفات السبع أحوال السبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال أنكره وعبد الله بن  
 سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمرا ولا شيئا ولا خبرا ثم صار ذلك في الانزال والباقون أنكروه وقوم  
 من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كلمات في الامر والنهي والخير والاشيئ والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام  
 الله تعالى واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت به هذا حصول الاختلاف بين  
 اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله  
 تعالى فأكثرت من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف في الصفات  
 موجبا لنكار الذات أولا يوجب ذلك فان أوجبه لزم في أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان  
 لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليه وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان  
 بالله وأيضا فذهب النصارى ان اقنوم الحكمة -ل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله  
 فالذي يقرأه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القاري وفي لسان  
 جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا  
 الحلول والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء الحق فأنبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم  
 كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال  
 ان الاله جسم فهو منكرا للاله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا أنكر  
 الجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى فاختلاف بين الجسم والموجود ليس في الصفة بل في الذات  
 فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكيتوها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام  
 مذهب الحلولية والحشوية فمن تكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله  
 في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب  
 فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلان يكون القول بالحلول  
 في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم  
 لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يعملون الى  
 البعث الروحاني واعلم اننا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودلائلنا على صحة القول  
 بها وينادي لاله الايات الكثيرة عليها الا انما مع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله  
 يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجوارى يتمتعون ولا شك ان من أنكر البعث والبعث  
 الجسماني فقد أنكر صريح القرآن وما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين  
 لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الأول)  
 انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل

حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا إذا اتخذ ديناً فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أى لا يعتقدون في صحة دين الاسلام الذى هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال والاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هى ما يعطى المعاهد على عهد وهى فعلة من جرى مجرى اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد عن يد مؤاتية غير ممتعة لان من أبى وامتنع لم يعط يد بخلاف المطيع المنتقاد ولذلك يقال أعطى يد ما إذا انتقاد أو طاع الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة من عنقه (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقد غير نسيئة ولا مبعوثا على يد أحد بل على يد المعطى الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضاً وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا فلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك آرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأثم بانفسهم ما شاءوا غير راكب ويسلموا وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بالحيتة فيقال له أذا الجزية وان كان يؤذيها ويرج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية ولا نفقهها أحكام كثيرة من نوابغ الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية) في ثنى من أحكام هذه الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في تقريره ان قوله فانلوههم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتالهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفى في انتهاء المجموع ارتفاع الى ارتفاع جميع أجزائه فإذا ارتفع وجوب قتله واباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزائه المجموع اذا ثبت هذا فنقول فانلوا الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثانى) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما سجدوا فهو لا لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل البدع فيناو المجوس أيضاً سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجره ولا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا والمسلمين على أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهى قوله تعالى فانلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من الذين أوتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المتخصص عليه وانه لا يجوز (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال أنس قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلد ديناراً وقدم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهماً وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزداد على الديتار الا بالتراضى فاذا رضى والتمز والزيادة ضربت على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم أخذ

مال المكاف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شيء فلهذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه  
والرائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ  
الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم  
الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم  
جزية وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء انما أقروا على دينهم الباطل  
بأخذ الجزية حرمة لا بآبائهم الذين انقروا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكابهم من أيديهم  
فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا هذا المعنى والله أعلم وبقي ههنا  
سؤالان (السؤال الأول) كان ابن الراوندي يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله  
تلكاد السموات تنفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ  
ولدا فيبين ان اظهارهم لهذا القول باطل الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا واحدا قرّهم عليه وما منعهم  
منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة  
رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيقتل من الكفر الى الايمان (السؤال  
الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الحساق الذل والصغار للكفر  
والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام  
و يسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا  
هو المقصود من تمرع الجزية قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك  
قواهم بأقوالهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل فآلهم الله أنى يؤفكون) وفي الآية مسائل (المسئلة  
الأولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في  
هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم لم يؤمنوا بالله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله  
وأضايين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد  
الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا  
المعنى فقد حصل الشرك بل قالوا تأملنا ان كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن  
لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم والاله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى  
فانهم يثبتون الخلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين  
وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر ألصقوا بأنفسهم عيسى وعيسى وأدعوا انهم بهلون  
بالتوراة والانجيل فلا جل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كآبائهم ما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود  
والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافق الحقيقة لا فرق بينهم  
وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الأول) قال عبيد بن عمير  
انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فخصاص بن عازوراء (الثاني) قال ابن عباس في رواية  
سعيد بن جبيرة وعكرمة انى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان  
ابن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف تدعك وقد تركت قبلتنا ولا تترحم ان عزير ابن الله فنزلت هذه  
الآية وعلى هذين القولين قالوا ثلثون بهذا المذهب بهض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهوديين  
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيل وامه لم يركب الا واحدا منها  
وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان قاشيا فيهم  
ثم انقطع فحكي الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم أصدق والريب الذي لاجله  
قالوا هذا القول مارواه ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بفكر الحق فأنساهم الله تعالى التوراة  
ونسفها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأندرقومه به فلما

جبروه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تيسر هذا العزير الا انه ابن الله وقال الديكبي قتل بجث نصر علماء هم  
 فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السدي العملاقة قتلوه فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل  
 في هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوي  
 وهي اننا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبشرين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا  
 أغش أنواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق  
 جله محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته  
 الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام  
 كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس  
 قتل رجعا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والتار مصيرنا ونحن مغبونون  
 ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وفي احتمال فاضلهم فغرقه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على  
 رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لأن نوبة الا أن تنصروا وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة  
 ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقه وأجبه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه  
 نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان  
 عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان  
 الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفة قادم الناس الى الانجيل  
 واقد رأيت عيسى في المنام ورضي عني واني غدا أذبح نفسي لرضا عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم  
 دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف  
 النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والا قرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل  
 على سبيل التشريف كما ورد لفظ المليل في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود  
 ولاجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن  
 بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وشاهدوا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى عليه السلام والله أعلم  
 بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن أبي عمرو وعزير بالتثوين والباقون  
 بغير التثوين قال الزجاج الوجه اثبات التثوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد  
 من التثوين في حال السعة لان عزير لا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرا فأمر ان  
 (أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثاني) انه على صيغة التصغير وان  
 الاءاء الالهية لا تصغر وأما الذين تركوا التثوين فلم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه أعجمي ومعرفة  
 فوجب أن لا ينصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير بن الله معبودنا وطعن عبد  
 القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الإيجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه  
 انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف ملما فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير بن الله  
 معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابن الله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن  
 عندي ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الامور وانكره منكروا توجه الانكار  
 الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا بذلك  
 ان يظن بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذب بل يصدق وهذا بناء على دليل الخطأ وهو ضعيف لاسيما  
 في مثلي هذا المقام (الوجه الثالث) قال القراءون التثوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن  
 الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذفون التثوين للتخفيف وانشد القراء

فألفسته غير مستغيب \* ولاذا كرا الله الا قليلا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم واقتل ان كل قول اغايع قال بالقلم  
 فاعني قصبهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يعصده برهان فإ

هو الاقضية فهو من به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا بالانسان قولاً ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لان اثبات الولد للالة مع انه منزعه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمضاجعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون يا فؤادهم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان قد يختار مذهبا ما على سبيل النكاح وما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو القباية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه قاتلا به والمراد ههنا انهم يصرون بهذا المذهب ولا ينفقونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنه والمراد منه مباحثتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهون قول الذين ككفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) ان الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود وعزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم يعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال ثور المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهى فلانا أى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهون بالهمزة وبكسر الهاء والباقيون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته اغتات مثل ارجيت وأرجأت وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصم أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أى يؤفكون أى هم أحمقاء بان يقال لهم هذا القول تعجبنا من بشاعة قولهم كما يشال القوم ركبوا سبعاً قاتلهم الله ما أحجب فعلهم أى يؤفكون الأفك الصريف يقال أفك الرجل عن الخير أى قلب وصرف ورجل مأفوك أى مصروف عن الخير فقوله تعالى أى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدلائل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم وانه تعالى يحب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل • قوله تعالى (اتخذوا حبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الله اواحد الا الله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا حبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحد فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لا أدري أهو الحبر والخبر وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وخبر للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر العالم الذي يصنعه يعبر المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الرجة والخشية في قلبه وظهرت آثار الرجة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولدهارون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الا كثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل ان عدى بن حاتم كان نصرا يثاقا انتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسا نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فحرمونه ويحلون ما حرم الله فتسخطونه فقلت بلى قال فقلت عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربعا وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقولوا حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا ومولا فاختة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كل تعجب يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان

الرواية من سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في هروق الاكثرين  
 من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان قال فاسق بطبع الشيطان  
 فوجب الحكم بكفرهم كما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه  
 لكن يلعنه ويستخف به أما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويمنونهم فظهر الفرق  
 (والقول الثاني) في تفسير هذه الرواية ان الجهال والחסوية اذا بانغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد عيل  
 طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدين بعيدا عن الدين فقد يليق اليهم ان الامر  
 كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزيورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اتباعه وأتباعه بان  
 يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي فكان يليق اليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا بعض  
 الحق من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف بعد ثبوته في ادم السالفة  
 واصل الكلام ان تلك الرواية يحتمل أن يكون المراد منها انهم أطاعوه هم فيما كانوا يخافون فيه لحكم الله  
 وأن يكون المراد منها انهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جارا مجرى انهم اتخذوه هم أربابا  
 من دون الله ويحتمل انهم أنبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع  
 في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل  
 والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك  
 في الامر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في وجوب نهاية  
 التعظيم والابلال • قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره  
 الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى  
 وهو سعيهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وحدثهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه  
 والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أركان كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت  
 على يده فان المعجزات ان يكون دليلا على الصدق أو لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد  
 من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة  
 موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من  
 أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظرت في كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل  
 شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات  
 الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خالبا عن جميع  
 العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وائس فيه دعوة الى غير الله وقدمه على البلاد العظيمة وما غيبر طريقه  
 في استحقاق الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصود طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال  
 دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلامهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كدهم ومكرهم  
 أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا الجار يا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما  
 ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا هم هنا فهذه احوالهم من قرله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه  
 تعالى وعد محمد صلى الله عليه وسلم مزيد النصر والقوة واعلاء الدرجة وكال الرتبة فكان ويأبى الله الا أن يتم  
 نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازأبى الله الا كذا لا يقال كرهت أو أبغضت الا زيدا قلنا أبرأى  
 مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل  
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم • وان أرادوا ظلمنا أيينا • فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك  
 يصح من القوي والضعيف ويقال فلان أبي الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما هي الدلائل بالنور لان النور يهدي  
 الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب في الاديان • قوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى  
 ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال

أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأبى ذلك الابطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو  
 الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا يتحصل الا بجمع أمور  
 (أولها) كثرة الدلائل والمجيزات وهو المراد من قوله أرسل ربه بالهدى (وثانيها) كون دينه مستملا على  
 أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا  
 والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستملا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا  
 لا ضد ادعائها قاهر المنكرين وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهوره انشئ على غيره فيكون  
 بالجملة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر  
 الا بأمر مستقبلي غير حاصل ونظور هذا الدين بالجملة مقرر معلوم فالواجب حله على الظهور بالغلبة فان قيل  
 ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصرف غالبا  
 لسائر الاديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الاول) انه  
 لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن كذلك في جميع  
 مواضعهم فظهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى  
 ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم عايلي الترك  
 والهند وكذلك سائر الاديان ثبت ان الذى أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن  
 الغيب فكان معجزا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضى الله عنه انه قال هذا وعد  
 من الله بانه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال  
 السدى ذلك عند خروج المهدي لا يبقى أحد الا يدخل في الاسلام أو أذى الخراج (الوجه الثالث) المراد  
 ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما بقي فيها أحد من الكفار  
 (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطاعه عليها  
 بالكلية حتى لا يخفى عليه مناشئ (الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالجملة والبيان الا ان  
 هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالجملة والبيان كانت حاصلة من أول الامر  
 ويمكن أن يجاب عنه بان في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع  
 الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام بعزت الكفار فضعت الشبهات  
 فتوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة \* قوله تعالى (يا أيها الذين  
 آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين  
 يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيبشرهم بعذاب أليم يوم يحصى عليهم في نار جهنم فتكوى  
 بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما وصف  
 رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع  
 والحرص على أخذ أموال الناس تنبيه على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال  
 الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الايات كأنهم اما  
 أنزات الا في شأنهم وفي شرح أحوالهم فتري الواحد منهم يدعى انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطرهم بجمع  
 الخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراءى بينهم الملك  
 عليه ويتحمل نهاية الدنائة في تحصيله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قد عرفت ان الاحبا ومن  
 اليهود والرهبان من النصارى يحسب الاعرف بالله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون أموال  
 الناس بالباطل وفيه أبحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة  
 طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يتخلو عن الحق والطبائى الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوم  
 انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث الثاني) انه تعالى عبر عن أخذ

الاموال بالاكل وهو قوله ليا كلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو  
 الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد شبهه الى نفسه ومنعه من الوصول  
 الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعهما من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة  
 بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال ان من أخذ أموال الناس فأذا  
 طوب بصدقها حال أكلها وما بقيت فلا أقدر على ردها فهذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث)  
 انه قال ليا كلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا  
 يأخذون الرشي في تخفيف الاحكام والمساخطة في الشرائع (والثاني) انهم كانوا يدعون هذه الخشرات  
 والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمروضة الله تعالى الا بخدمةهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب  
 مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الكاذب (الثالث) التوراة كانت مشقة على آيات داله على مبعث  
 محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان كانوا يدعون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على  
 محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون هذه  
 عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق  
 الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقواما عظاما اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق  
 يحملون العوام على ان يذلوا في خدمتهم وسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال  
 الناس وهي باسرها حاضرة في زمانها وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحق  
 من الخلق ثم قال ويصدقون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم وينعون عن متابعة الاخيار من  
 الخلق والعلماء من الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجميع  
 وجوه المكروا والخذاع قال المصنف رضى الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فيبين تعالى في  
 صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله ليا كلون أموال الناس  
 بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدقون عن سبيل الله فانهم لو اقرروا بان محمد ادعى الحق لزمهم  
 متابعتهم وحينئذ يمكن بطل حكمهم وتزول حرمتهم فلا جمل الخوف من هذا المحذور وكانوا  
 يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي اسخراج وجوه  
 المكروا والخذعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكفرون  
 الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بعذاب اليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
 في قوله والذين احتملوا ثلاثا لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل  
 ان يكون المراد كلاما ابتدأ على ما قال بعضهم المراد منه ما نهوا الزكاة من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد  
 منه كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين  
 فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر  
 فقلت يا أبا ذر ما أتراك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكفرون الذهب والفضة فقال معاوية  
 هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انما افهم وفيما افصا ذلك سيدا لورحشة يفي ويغنى فكتب الى عثمان  
 ان اقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان  
 فقال لي تخ قريصة فقلت اني والله لن ادع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر  
 يقول بشر الكافرين برضف يحى عليه في نار جهنم فتوضع على حلة ثدى أحدهم حتى يخرج من نفض  
 كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نفض كتفه حتى يخرج من حلة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته  
 وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع في قريش قال مولانا رضى الله عنه ان كان  
 المراد تخصيص هذا الوعيد عن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم  
 بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليا كلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالبخل

الشديدا والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكتزون الذهب والفضة وان  
 كان المراد ما نبي الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال  
 الناس بالباطل ثم نذب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد  
 وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه  
 بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيه على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه  
 بالباطل كذلك فظانك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل  
 الكنز في كلام العرب هو الجمع وكل شئ يجمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكنوز لاجزاءه اذا  
 كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثر هو المال الذي  
 لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما أدبت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته  
 فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا  
 أخرجت الصدقة من مالك فقد أدرت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في  
 سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاسمي تخصيص هذا الموضع بمنع الزكاة لاسبيل  
 اليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما يجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين  
 ما يجب من الصكافات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق  
 والاتفاق على اهل او اعيال وضمن المتلفات وأروش البنائيات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا  
 في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أدبت زكاته أو لم تؤد واجتج  
 المذاهبون الى القول الاول على صحة قواهم بأموالهم (الاول) عموم قوله تعالى اها ما كسبت فان ذلك يدل على  
 ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسالكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام  
 نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى  
 زكاته فليس بكنز وان كان باطنيا وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان  
 الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يهدهم من أكابر  
 المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام نذب الى اخراج الثلث أو اقل في المرض ولو كان جمع المال محرما  
 لكان عليه السلام أقرا المريض بالتصدق بكاه بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج المذاهبون الى  
 القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فاصبر الى  
 ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك الظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم  
 ابن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبأ للذهب تبأ للفضة قالها ثلاثا فقالوا له  
 أي مال اتخذ قال لسانا اذا كرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء  
 أو بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في منزله دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في منزله  
 دينار فقال عليه الصلاة والسلام كستان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال  
 على كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز أدبت منه الزكاة أو لم تؤد وعن ابي هريرة كل صفراء أو بيضاء أو كى  
 عليها صاحبها فهو كنز وعن ابي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال معه على موضع مرتفع  
 ويقول جاءت القطار تحمى النار وبشر الكنازين بكى في الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع)  
 انه تعالى انما خلق الاموال لينوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع  
 الاموال الزائدة عليه فهو لا يتفجع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنه ما من الغير الذي يمكنه أن  
 يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان به هذا المنع مانعا من ظهوره حكمة ومانعا من وصول احسان  
 الله الى عبده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطاب للدين المال الكثير  
 الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى

الاحترار عن طلب المال الكثير بوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئاً فكما كان وصوله اليه أكثر والتذاده بوجدانه أكثر كان حبه له أشد وويله اليه أقوى فالانسان اذا كان فقيراً فكانه لم يذق لذة الاتضاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشد فكلما صارت أمواله أزيد كان التذاده به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله أشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص منع للروح والنفس والقلب وضربه شديد فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حدة ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسمى في الوصول الى ذلك الحدة اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تلك الاموال أكثر كان الضرر والناسئ من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان ان يتركه في أول الامر كما قال

رأى الامر يفضي الى آخره فسير آخره أولا (والوجه الثاني) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل وأخرى في تعب الحفاظ ثم انه لا يتفزع بها الا بالقليل وبالاخير يتركها مع الحسرات والزفريات وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال واجتماع ثورت الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والتذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سمي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لماسعى الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام المبدأ العاقل خير من المبدأ الغفلى قلنا المبدأ العاقل انما تأخذ منه صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقر تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار بالكثيرة في وعيد ما نهى الزكاة مما منع زكاة النقود فقوله في هذه الآية يوم يحصى عليهم في نار جهنم ومما منع زكاة المواشي فما روى في الحديث انه تعالى يعذب أصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها بان يسوق اليه تلك المواشي كأعظم ما تكون في أجسامها فقر على أربابها قتلهم بأطلافتها وتنطحهم بقرونها كلها ففدت آخرها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم به ذاب آلهم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا تكلم في الرجل الذي اتخذ الحلى لنفسه وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال ينفعه من سرفته الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب ان يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضا ان العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلى المباح قال عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم وقال في الرقة وبيع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حتى سوى الزكاة وقال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلى المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل عارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لا زكاة في الحلى المباح ولم يوجد في الاخبار أيضا معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكاة في الحلى المباح الا ان أبا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلى خبر صحيح وأيضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فضعه على اللائح لانه قال لا زكاة في الحلى ولفظ الحلى مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هنالك معه عهد سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلى اللائح قال تعالى وتخرجوا منه حباة تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ

الحلى الى اللادكى فمقط دلالة وأيضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وأيضاً لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لأن النص خير من القياس فثبت أن الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (أحدها) ان كل واحد منهما مباح له وآية دنانير ودرهم فهو كقوله تعالى وان طاققتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال (الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائداً الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انه مما عايشتر كان في غنية الاشياء وفي كونه مباحاً لغير شريطين وفي كونه ماقصودين بالكثرة لما كانا منتشرين في أكثر الصفات كان ذكر أحدهما غنياً عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قديغنى عن الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أولاهم وانفقوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد جعل الضمير للآثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله واني وقيارهم القريب أي وقيار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصاياه ذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهم الاصل المعترف في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكثرة واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم أي فابشرهم على سبيل التهكم لان الذين يكتزون الذهب والفضة انما يكتزونهم ماله وتسولوا به مما الى تعصيل الفرج يوم الحاجة فقبل هذا هو الفرج كما يتسال تحميمهم ليس الا للضرب واكرامهم ليس الا للشم وأيضاً فالبشاعة عن الخير لذي يؤثر في الذل فيغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرج أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها ناري جهنم فتصكوى بها جبابهم وجنودهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة أبي ويطونهم وفيه سؤالات (الاول) لا يقال أحييت على الحديد بل يقال أحييت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أي يوقد عليها نار ذات حتى وحتر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولوقد بل يوم تحمى لم يفده هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لأن النار تأنيهاً الغطى والفعل غير مستند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عباس انه قرأ تحمى بالثاء (السؤال الثاني) ما لناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان وليس ثياب فاخرة يعطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكى على الجنباء والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة بحقيقة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه الموضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكونون على الجهات الاربع اتمام مقدمه فعلي الجهة واتامن خلفه فعلي الظهور واتامن يمينه ويساره فعلي الجنبين (وخامسها) ان ألتف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في الاطافه والصلابة جنبه والعضو الذى هو أصلب أعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضائه تصير مقصورة في الكى والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكى يحصل في تلك الاعضاء (سادسها) ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فخلق الوجه وأعز الاعضاء في الوجه الجهة فاذا وقع الكى في الجهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فخلقها الظاهر والجنبان فاذا حصل الكى عليهما فقد زالت القوة عن البدن فالخاصة ان حصول الكى في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال

الرابع) الذي يجعل كاعلى بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينا بل لا يبرء الا والحق متعلق به فوجب أن يعذبه اقل بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم فذوقوا والعرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو دينار أو من منيحة معه ولة منهم أو من أحدهما بجوزا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا بخلاف ذلك فعظم الله تبيكتهم بان يقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم لم تؤثروا به وضاربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتكم كائنكم ادخركم وليجعل عقابا لكم على ما تشاءون ثم يقول تعالى فذوقوا ما كنتم تكفرون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره .

قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة سمر ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا تغيرت تلك الاحكام بسبب النسيء لم يفتد كان ذلك سعيهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة علقه بسير القمر وأيضا قال تعالى يستأثرونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقداره معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضر والحج حضر والتجارة فربما كان ذلك الوقت غير وافق لحضرة والتجارات من الاطراف وكان يخجل أسباب تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على عمل الكيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج محتسبا بوقت واحد معين وافق لمصلحتهم واتبعوا تجارتهم ومصلحتهم فهذا النسيء وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لم يبرأ منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج بشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور وتغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لم يراعوا مصلحتهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية بحوالي ثلثا فاذ بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثني عشر شهرا ولا أقل ولا أزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول أن تكون السنة قمرية لشمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكيسة من اليهود والنصارى فانظروا ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين العلة والموصول بالتفسير الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز واقول في اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور ومبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة في ذكر هذه الابدالات المتوالية

تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من اول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) ان يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا منبئة في كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا صدر والتقدير ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله أي في حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله كتيبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير أحكام الآية ان عدة الشهر عند الله أي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل وهو الاصل لاكتب التي أنزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المتبعة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله أي فيما أوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرجة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كاظرف واذا جعل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الاعلى طريق المجاز ويمكن أن يجاب عنه بأنه وان كان مجازا لانه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو أن يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد وأما قوله منها أربعة حرم فقد أجعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سردوهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان العصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو اتى الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان أمثله كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الاشهر بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الأشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فأي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يعد أن يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فهم من صنّف كتبنا في الاوقات التي ترسخ فيها الجادة الدعوات وذكرنا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أي الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وتعال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله المحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلطوا الآية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالتجاء بهاته وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والقوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها)

انه لما تركزها في تلك الاوقات فربما صار تركها في تلك الاوقات سبباً لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقاً (وثالثها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شرعه فيها سبباً للبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات وانما هو من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سبباً لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكم في تخصيص بعض الاوقات وبعض القبائح بعز يد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً الا ازيد ولا انقص اولى قوله منها أربعة حرم وعندي ان الاول اولى لان الكفار سلوا ان أربعة منها حرم الا انهم بسبب الكسرة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهراً وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفي (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذي لا يبدل ولا يغير الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام وقال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن أن يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال بامن دانت له ارقاب أي انقادت فالحساب يسمى ديناً لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى ديناً فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد اولى من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في بيوعهم ومداينهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير في قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقاً في جميع العصور (والثاني) وهو قول الأكثرين ان الضمير في قوله فيهن عائداً الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض الاوقات أثر في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المخطورات والدليل على ان هذا القول اولى وجوه (الاول) ان الضمير في قوله فيهن عائداً الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها أربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بعز يد الاحترام في آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا وقت ولا سوق ولا جدال في الحج فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج أيضاً الا انه تعالى أوصى في المنع منها في هذه الايام تنبيهاً على زيادتها في الشرف (الثالث) قال القراء الاول وجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكفي عنه كما يكفي عن جماعة مؤنثة ويكفي عن جمع الكثرة كما يكفي عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجفنت الغريبلعن في الضحى \* وأسيفنا يقطرن من نجدة دما

قال بلعن ويقطرن لان الاسياف والجفنت جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلح وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم \* بهن قلول من قراع الكتائب

فقال بمن والسيوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النفس الذي كانوا يعملونه فيتلون الحج من الشهر الذي أمر الله باقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثاني) انه نهى عن المقاتلة في هذه الاشهر (والثالث) انه نهى عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر من يزيد أثر في تعظيم الثواب والعقاب والا قرب عندي حمله على المنع من النفس لان الله تعالى ذكره

عقيب الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال القراء كافة أى  
 جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا جموعة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات للنساء ولكنها كافة  
 بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها فى ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل  
 العرب فيها الالف واللام لانها فى مذهب قولك قاموا معاً وقاموا جميعاً وقال الزجاج كافة منصوب على  
 الحال ولا يجوز أن يبنى ولا يجمع كما انت اذا قلت قاتلوهم عامة لم تن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثانى)  
 فى قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم محققين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه  
 الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين  
 فى مقاتلة الأعداء (والثانى) قال ابن عباس قاتلوهم بكائهم ولا تحاربوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون  
 قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله  
 قاتلوا المشركين كافة اياهم قتالهم فى جميع الاشهر وروى عن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل  
 قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أى فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن  
 وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله يستلونها عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا  
 أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يخشونه فى أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج  
 تأويله انه ضامن لهم النصر \* قوله تعالى (انما للنسب زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما  
 ويحرمونه عاما ايواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوه ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم  
 الكافرين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النسب \* قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسأت  
 الابل عن الحوض أنساها نسا إذا أخرتها وأنساها أنسا إذا أخرته عنه والاسم النسبة والنسب \* ومنه  
 أنسا الله فلا تأجله ونسأ فى أجله قال أبو علي الفارسي النسب مصدر كالنذر والفكر ويحتمل أيضا أن يكون  
 نسب بمعنى منسوب كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك  
 كان معناه انما المؤخر زيادة فى الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسب  
 ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسب فى الشهر وعبرة عن تأخير حرمه شهر الى شهر آخر  
 ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النسب \* بوزن النفع وهو المصدر الحقيقى  
 كقوله نسأت أى أخرت وروى عنه أيضا النسب مخففة الياء وعلله لغة فى النسب \* بالهمزة مثل أرجيت  
 وأرجأت وروى عنه النسب مشددة الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسى (والقول الثانى) قال  
 قطرب النسب أصله من الزيادة يقال نسأت فى الاجل ونسأت اذا زاد فيه وكذلك قيل لابل النسب \* لزيادة الماء  
 فيه ونسأت المرأة حبلى جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء فى اللبن وقيل لنافقة نسأت أى زجرته ليزداد سيرها  
 وفسدت زيادة حدثت فى شئ فهو نسب قال الواحدى الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسب التأخير  
 ونسأت المرأة اذا حبلى لتأخر حيضها ونسأت الناقة أى أخرتها عن غير ما تلابسها لاختلاط بعضها ببعض  
 مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان  
 القوم علموا انهم لورثوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم نارة فى الصيف ونارة فى الشتاء وكان  
 يشق عليهم الاسفار ولم يفتنعوا بهم فى المراجعات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا  
 يحضرون الا فى الاوقات الملائمة الموافقة فعملوا ان يساووا الامر على رعاية السنة القمرية بخلخالية الدنيا  
 فتركو ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين  
 احتاجوا الى الكسبة وحصل لهم بسبب تلك الكسبة أمران (أحدهما) انهم كانوا يحسبون بعض  
 السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثانى) انه كان يقتل الحج من بعض الشهور  
 القمرية الى غيره فكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة وبعده فى المحرم وبعده فى صفر وهكذا  
 فى الدور حتى ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة أخرى الى ذى الحجة فحصل بسبب الكسبة هذان الأمران

(أحدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرم الحاصلة لشهر آخر وقد بينا أن لفظ  
النسي يفيد التأخير عند الأكثرين ويفيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فإنه منطبق على هذين الأمرين  
والحاصل من هذا الكلام أن بناء العبادات على السنة القمرية يتخلل مصالح الدنيا ويتأخر على السنة  
الشعبية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ببناء الأهرام  
على رعاية السنة القمرية فهم تركوا الأمر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشعبية رعاية لمصالح  
الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الأشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجهه بسبب الزيادة كفرهم  
وأنما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لأن الله تعالى أمرهم بإيقاع الحج في الأشهر الحرم ثم أنهم بسبب هذه الكيفية  
أوقعوه في غير هذه الأشهر وذكروا الاتباعهم أن هذا الذي علمناه هو الواجب وأن إيقاعه في الشهور والقمرية  
غير واجب فكان هذا انكاراً منهم لحكم الله مع العلم به وتعمداً عن طاعته وذلك يوجب الكفر بإجماع المسلمين  
فثبت أن علمهم في ذلك النسي يوجب زيادة في الكفر وأما الحجاب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة  
بسبب تلك الكيفية فقد كور في الزيجات وأما المفسرون فإنهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجه آخر فقالوا  
أن العرب كانت تحترم الشهور الأربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام  
وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يفترقون فيها وقالوا إن  
توالت ثلاثة أشهر حرم لا نصيب فيها شيئاً لهم لكن كانوا يؤخرون تحريم الحرم إلى صفر فيحرمونه ويستولون  
الحرم حال الواحدى وأكثر العلماء على أن هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلاً في كل  
الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا أنه عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة  
الوداع عاد الحج إلى شهر ذي الحجة في نفس الأمر فقال عليه السلام لا إن الزمان قد استدار كهيئته  
يوم خلق السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها (المسئلة  
الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه أنه تعالى حكى عنهم أنواعاً كثيرة من الكفر فلما ضاعوا إليها هذا  
العمل ونحن قد دللنا على أن هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سافهاً من  
الكفر وزيادة في الكفر احتج الجساق بهذه الآية على فساده قول من يقول الإيمان مجرد الاعتقاد  
والإقرار قال لأنه تعالى بين أن هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون أقاماً فكان ترك  
هذا التأخير إيماناً وظاهراً أن هذا الترك ليس بعرفة ولا بإقرار فثبت أن غير المعرفة والإقرار قد يكون إيماناً  
قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لأننا بينا أنه تعالى لما أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر  
ذي الحجة مثلاً من الأشهر القمرية فإذا اعتبرنا السنة الشعبية فرمنا وقوع الحج في الحرم مرة وفي صفر أخرى  
فقولهم بأن هذا الحج صحيح يجوز وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة أن كان منهم بحكم علم  
بالضرورة كونه من دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فكان هذا كفرًا بسبب عدم العلم وبسبب  
عدم الإقرار بما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاستناد الضلال  
إلى الذين كفروا لأنهم كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن استناد الضلال إليهم وإن كانوا مضلين لغيرهم  
حسن أيضاً لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا بحالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه  
أن كبراهم يضلونهم بجهلهم على هذا التأخير في الشهور فاستند الفعل إلى المفعول كقوله في هذه الآية  
زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك ساءلهم عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل  
به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني)  
يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعهم والآخرين  
بأقوالهم وأنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجز ذكر الله ولا ذكر الشيطان وأعلم أن الكيفية في قوله يضل  
به يعود إلى النسي وقوله يحلون عاماً ويحرمونه عاماً فالضمير عائد إلى النسي والمعنى يحلون ذلك لأننا عامناً  
ويحرمونه عاماً حال الواحدى يحلون التأخير عاماً وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في الحرم ويحرمون  
التأخير عاماً آخر وهو العام الذي يبعون المحرم على تحريره حال مضى الله عنه هذا التأويل أيضاً يصح إذا

قصرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحلال وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حلت النسيء على الفعل وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كذا وانما غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسيء المنسوء وهو المقبول وجلسنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد العمل الذي به يصير النسيء سببا في زيادة الكفر وبسبب هذا الاضرار يقوى هذا التأويل اما قوله لو اخطوا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال توطأ الذوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يوطأ حيث يوطأ صاحبه والابطاء في الشهر من هذا وهو أن يأتي في التصديقة عاقبتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما أخلوا شهر من الحرم الا حرموا مكانه شهر من الحلال ولم يحرموا شهر من الحلال الا أخلوا مكانه شهر من الحرم لاجل أن يكون عدد الاشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره تعالى هذا هو المراد من الموطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أثيم وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتناع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما نرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الايات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يهديهم الله يايدىكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعنده هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويجب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لا نفع له في الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس ان هذه الاية قرأت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت غمار المدينة وابتعت واستعظموا غزوا الروم وهابوه فقرأت هذه الآية قال المحققون وانما استنقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقمط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (خامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تناقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس للجهاد العدو فتفروا وينفرون نفرا ونفورا اذا حتم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا واصل النفرا الخروج الى مكان لا امر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قوامهم فلان لا في العبر ولا في النفير وقوله انما قلتم الى الارض أصله تناقلتم وبه قرأ الاعشى ومعناه تباطأتم ونظيره قوله اذا رآتم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالي والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الإقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم ان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المباغة في الانكار ثم قال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتناع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجهات الكثيرة الداعية الى القتال وقد نرحننا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبيننا أنواع فضائحتهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور أليس ان معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعاون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع

الدين في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيصة في أنفسهم ومشوبة بالآفات والبلبات ومنقطعة عن قريب  
لا محالة ومنافع الآخرة شريسة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان  
منافع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال  
لانه تعالى نص على أن ثنا قلمهم عن الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا  
وليس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان  
يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران  
وايضاهو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول  
ان قوله يا أيها الذين آمنوا اخطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى  
الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متساقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية وهذا يدل  
على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة  
البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله \* اياك أعني واهي يا جاره \* قوله تعالى

(انفروا بعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير) وفي الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد دنا على الترغيب في ثواب  
الآخرة ورغبهم في هذه الآية في الجهاد دنا على انواع أخرى من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع  
(الاول) قوله تعالى بعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد  
منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتثاقلوا  
فأمسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة  
اذا لايم لا يليق الابه وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا  
ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصره على أعدائه  
فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصر بهم وان تخافوا وقعت النصره بغيرهم وحصل العتي بهم لئلا  
يؤهموا ان غلبة اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم  
وتفاهير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم  
اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل  
اليمن وهذه الوجوه ليست تفسير الآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل محل لذلك الكلام المطلق على  
صورة معينة شاهدها قال الاصم معناه ان يخرجهم من بين أظهرهم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف  
لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمنع ان يظهر الله في المدينة  
اقواما يعينونه على الفوز ولا يمنع أن يعينه باقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله  
ولا تضروه شيئا والكفاية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أي لا تضروا الله لانه غنى عن العالمين وفي قول  
الباقي يعوذ الى الرسول أي لا تضروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذه ان تثاقلتم عنه  
ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا اوعد  
بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا  
كافة قال الحقون ان هذه الآية خطاب ان استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا  
التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا  
بعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الامن المؤمنين فبطل بذلك قول المرتبة ان  
أهل الصلاة لا وعيدهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذلك في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان  
مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دلالة على  
وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لا لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا

ولم ينص على أن ذلك القاتل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل  
 قوما غيركم واقوله ولا تنصروه شيئا فلا يمكن أن يكون المراد بذلك إلا الرسول قلنا بخصوص آخر الآية لا يمنع  
 من عموم أولها على ما قررناه في اصول النسخة . قوله تعالى (الانصروه فقد نصره الله اذا أخرجه الذين  
 كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول ام احببنا لا يحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده  
 بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق  
 آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينصروا باس تنصروه ولم يستقلوا  
 بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقوام حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهو هنا أولى وفي الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوا بالشرط وجوابه ان  
 التقدير الانصروه في نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد والمعنى انه  
 ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله اذا أخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله  
 في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أي في الحال التي كان فيها  
 ثاني اثنين ونفسه ير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد  
 منهما ما يكون ثانيا في ذلك الاثنان لا آخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين أي هو واحد منهما قال  
 صاحب الكشف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذا هما يدل من قوله اذا أخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل  
 وكان ذلك الجبل يقال له ثور في عين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع  
 أبي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول يدل ثانيا (المسئلة الثالثة) ذكر وان قريشا ومن بكه من المشركين تعافوا  
 على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذا يكررك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو  
 بكر إلى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو انهم سمعوا ما مضى من الخبر فخرجوا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر إلى الغار وأمر عليا أن يستطبع على فراشه ليعنههم  
 السواد من طلبه حتى يطلع هو وصاحبه إلى ما أمر الله به فلما وصلوا إلى الغار دخل أبو بكر الغار وأوليا نفس  
 ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبي أنت وأمي الغيران مأوى السباع والبهائم  
 فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فلما طلب  
 المشركون الاثر وقرئوا بكي أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان  
 الله معنا فقال أبو بكر ان الله معنا فقال الرسول نعم فدخل بمسح الدموع عن خده وبروى عن الحسن انه كان  
 اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق  
 الغار اشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله  
 ما ظفك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر غمامة على باب الغار وبعت الله حامين فيها ضما  
 في أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون  
 حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من  
 وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب إلى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله  
 فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والاملاء الصلبة  
 نفسه في ذلك الموضع لانه لو جاز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره مذاقه من ان يدل أعداءه عليه وأيضا لخافه  
 من ان يقدم على قتله فلما استخلصه نفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على  
 وفق ظاهره (الثاني) وهوان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 جماعة من الخلاصين وكانوا في النسب إلى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولا ان الله تعالى أمره  
 بأن يستصحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والالكان الظاهر ان لا يخص به هذه الصعبة وتخصيص  
 الله اياه بهذا التشر يف دل على منصب عال له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر فاروقا رسول

الله صلى الله عليه وسلم اما هو فسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا  
الطوف الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى ثاني اثنين فجعل  
ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء أثبتوا انه رضى الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب  
الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض  
الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجله الصعبة رضى الله تعالى عنهم والكل  
آمنوا على يديه ثم انه جاءهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثاني  
اثنين في الدعوة الى الله وأيضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضى الله عنه  
يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه  
في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجانبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً وطعن بعض  
الحق من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً  
لكل ثلاثة في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في  
حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دال على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على  
فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا تصرف بارد لا يلائق المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير  
وهو كونه معلماً على شعير كل أحد أما هنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض  
التعظيم وأيضاً قد دللنا بالوجوه الثلاثة المقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى  
الله عليه وسلم كان قاطعاً بان باطنه كظاهره فحين أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك  
بهم هذه الآية ما جاء في الاخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك يا ثاني الله  
ثانهم ما ولا شك ان هذا منصب على درجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا سلفوا قالوا وحق  
خسة سادسهم جبريل وأرادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليه قاطمة والحسن والحسين كانوا  
قد استحبوا تحت عبادة يوم المباهلة فخاف جبريل وجعل نفسه سادسهم فذكروا الشيخ الامام والدرجته الله  
تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خبر منته بقوله ما ظنك يا ثاني الله ثانهم ما ومن المعلوم  
بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحباً للرسول وذلك  
يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل البجلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كان كافراً لان الأمة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله  
تعالى وصفه بكونه صاحباً اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً للمؤمن وهو قوله  
قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحباً  
له ذكر الا انه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت أما هنا فبعد ان وصفه بكونه صاحباً  
له ذكر ما يدل على الاجلال والتهظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فأي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة  
(الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من  
هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام ثم لم يبق  
نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لم يزل الرسول فيه وان حملوها  
على حمل رفيع شريف لم يزلهم ادخال أبي بكر فيه وتقول بعبارة أخرى دللت الآية على ان أبا بكر كان الله معه  
وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون  
والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المتقين المحسنين  
(والوجه الثامن) في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل  
من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله  
لا تحزن نهى عن الحزن طلقاً والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن أبو بكر به وذلك

البسة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكينة عليه ومن قال النعمير في  
قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان النعمير يجب عوده الى اقرب المذكورات  
واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول صاحبه والتقدير اذ يقول  
محمد صاحبه أبي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب هو الضمير  
اليه (والثاني) ان الحزن والخوف كان حاصل لا يبي بكر لا لرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام  
كان آمنا ما كان القلب بما وعد الله ان ينصره على قرين فلما قال لا يبي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف  
السكينة الى أبي بكر ليصرف ذلك سبب الزوال خوفاً أولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل  
ذلك ما كان القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال  
ان الرسول كان قبل ذلك خائفاً ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لا يبي بكر لا تحزن ان الله معنا  
فمن كان خائفاً كيف يمكنه أن يزول الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب أن يقال فانزل  
الله سكينة عليه فقال صاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر آتوا لانه عليه الصلاة والسلام قال صاحبه  
لا تحزن ثم ذكر بغاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينة عليه علمنا ان نزول هذه السكينة  
مسبق بموصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون  
هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكينة عليه المراد منه انه  
أنزل سكينة على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بجنود لم تزوها وهذا لا يليق  
الا بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركاً معطوف عليه لما كان هذا المعطوف عائد الى الرسول وجب  
في المعطوف عليه أن يكون عائد الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيده بجنود لم تزوها اشارة الى قصة  
يدروهم معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الانتصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول  
صاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينة عليه وأيده بجنود لم تزوها في واقعة يدروها اذا كان الامر  
كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية  
اطباق الكل على ان أبا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن  
أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتيا نهما بالاعام روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا  
وصاحبي في الغار بضعة عشر يوماً وليس لنا طعام الا التمر وذكرنا ان جبريل أتانا وهو جاثع فقال هذه أسماء  
قد أتت بهيس ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى  
المدينة أظهره لا يبي بكر فامر ابنه عبد الرحمن أن يشتري جملتين ورطين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول  
عليه الصلاة والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين يخافون أبو بكر انهم  
لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام قال بس رسول الله توبه ليعرفوا أن الرسول هو هو فلما دنوا خروا له  
سجداً فقال لهم اصعدوا اليكم وأكرموا أخاكم ثم أناخت ناقته بياب أبي أيوب رويته هذه الروايات من  
تفسير أبي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما هناك  
معه إلا أبو بكر والانصار ما رأوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً إلا أبا بكر وذلك يدل على انه كان  
يصطفه لنفسه من بين أصحابه في السفر والحضر وان أصحابنا زادوا عليه وقالوا لم يحضر معه في ذلك  
السفر أحد الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره  
الا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمتة الا أبو بكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق  
الى أمتة الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لا يبي بكر واعلم ان الروافض  
احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية بحرى اخفاء  
الشمس يكف من الطين (قالوا) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لا يبي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان  
حقاً فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً

في ذلك الحزن (والثاني) قالوا يحفل أن يقال أنه استخاضه لنفسه لأنه كان يخاف منه أنه لو تركه في مكة  
 أن يدل الكفار عليه وأن يوقعهم على أسراره وهما نية فاحذره مع نفسه دفعها هذا الشر (والثالث) أنه وإن  
 دات هذه الحالة على فضل أبي بكر إلا أنه أمر عليا بأن يضطجع على فراشه ومعلوم أن الاضطجاع على فراش  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الغليظة مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض  
 النفس لافداء فهذا العمل من علي أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول فهذه جملة ما ذكره  
 في ذلك الباب (والجواب) عن الأول أن أبا علي الجبائي لما سأل عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله  
 تعالى لموسى عليه السلام لا تخف أنك أنت الأعلى أن يدل على أنه صككات عاصيا في خرقه وذلك طعن  
 في الأنبياء ويجب في قوله تعالى في إبراهيم حيث خالت الملائكة له لا تخف في قصة العجول المشوي مثل ذلك  
 وفي قولهم لا لوط لا تخف ولا تحزن أنا نبؤك وأهلك مثل ذلك \* فإذا قالوا أن ذلك الخوف إنما حصل بمقتضى  
 البشرية وإنما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تخف ليقيم الأمان وفراغ القلب \* قلنا لهم في هذه المسألة كذلك  
 فإن قالوا أليس أنه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف ساف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية إنما  
 نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضاً ذهب أنه كان آمناً على عدم القتل ولكنه ما كان آمناً  
 من الضرب والجرح والابلام الشديد والمحجب منهم قالوا وقد رنا أن أبا بكر ما كان خائفاً لما قالوا أنه فرح بسبب  
 وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على أنهم لا يطلبون الحق وإنما  
 مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثاني أن الذي قالوه أخس من شبهات السوفطانية فإن أبا بكر  
 لو كان قاصداً للصالح بالكفار عند وصولهم إلى باب القار وتعالاهم نحن ههنا وتعال ابنه وابنته عبد الرحمن  
 وأسماء للكفار ونحن نعرف مكان محمد فند لكم عليه قدسأل الله العصمة من عصية تحصل الإنسان على مثل  
 هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الأول أن لا تكرات اضطجاع على بن أبي طالب في تلك  
 الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع إلا أن الله تعالى أن أبا بكر بمصاحبة كان حاضراً في  
 خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى \* كان غامياً والحاضر أعلى حالاً من الغائب (الثاني) أن علما ما تحمل  
 المحنة إلا في تلك الليلة أما بعد ما عرفوا أن محمد أغاب تركوه ولم يعرضوا له أما أبو بكر فإنه بسبب كونه مع  
 محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في القار كان في أشد أسباب المحنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) أن أبا  
 بكر رضى الله عنه كان مشهوراً فيما بين الناس بأنه يرتقب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم  
 إليه وشاهدوا منه أنه دعا جمعاً من أكابر الصحابة رضى الله عنهم إلى ذلك الدين وأنهم سمعوا ما قبلوا ذلك الدين  
 بسبب دعوته وصككان يخلفهم الكفار بقدر الإمكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس  
 والمال وأما على بن أبي طالب رضى الله عنه فإنه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة لا بالدليل  
 والنجدة ولا بجهد بالسيف والسنان لأن محاربته مع الكفار إنما ظهرت بعد ما أتواهم إلى المدينة بمدة  
 مديدة فقال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الأحوال وإذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر  
 لا محالة أشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فإنهم لما عرفوا أن المضطجع على ذلك القرائ هو علي  
 لم يعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فعلنا أن خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه  
 وسلم أشد من خوف علي كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على  
 سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيده بجنود لم تزوها فاعلم أن تقدير الآية أن يقال لا تنصروه فلا بد له ذلك  
 بدليل صورتين (الصورة الأولى) أنه قد نصره في واقعة الهجرة إذا أخرجه الذين كفروا الثاني اثنين إذا هما في  
 القار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينة عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد  
 من قوله وأيده بجنود لم تزوها لأنه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيده  
 بجنود لم تزوها مطوف على قوله فقد نصره الله إذا أخرجه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا  
 السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى أنه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشر السفلى وكلمة الله هي العليا

وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف  
قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا أحب هذه القراءة لانه لو نصبها السكان الاجود أن يقال وكلمة الله  
العلياء لا ترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيركم أي  
قاهر غالب لا يفعل الا الصواب \* قوله تعالى (انفروا خفا فاثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل  
الله ذلكم خير لکم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما نوه عن لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال  
ما وصفنا آتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفا فاثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يحق  
عليكم الجهاد او على الصفة التي ينقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول)  
خفا فاني انصورت لثباتكم له وثقالاته لمشتقة عليكم (الثاني) خفا فالثقل عيالكم وثقالاتكم كثرت (الثالث)  
خفا فامن السلاح وثقالاته (الرابع) دكانا ومشاة (الخامس) شبا وشمي وخط (السادس) مهازيل  
وسمانا (السابع) مصاصا ومراضا والصحيح ما ذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كل واحد  
فيه كل هذه الجزئيات \* فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا  
ظاهره يقتضي ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلی ان انفروا ما أنت  
الاخفيف أو ثقيل فربح الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعشى حرج وقال  
مجاهدان أبا أيوب شهيد د راع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله  
انفروا خفا فاثقالا فإني الاخفيف أو ثقيل أو عن صفوان بن عمرو قال كنت والبايع على حصن فلقيت شيئا  
قد سقط حاجبا من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال  
يا ابن أخي استنفرنا الله خفا فاثقالا الا ان من أحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو  
وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك على صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن  
الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل لله قد ادبنا الاسود وهو يريد الغزو وأنت معذور فقال أنزل الله  
عائنا في سورة براءة انفروا خفا فاثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الآية صارت  
منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعشى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون  
لينفروا كافة ولقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه الآية نزات في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة  
والسلام خلق النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه  
من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفا فاثقالا ومن أمره بان يبقى هنالك لزمه  
أن يبقى ويترك النفروا على هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم  
في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد اذا يجب على من له المال والنفس فدل على  
ان من لم يكن له نفس سالمة صالحة للجهاد ولا مان يثوق به على تخصيص آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد  
(والقول الثاني) ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم  
على هذا القول ان من عجز أن يشيب عنه نفرا بنفسه من عنده فيكون مجاهدا مما له لما تعذر عليه بنفسه وقد  
ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لکم ان كنتم تعلمون \* فان قيل كيف يصح أن  
يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير  
يستعمل في اثنين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذلك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما أُنزات  
الى من خير فقير وقوله وانه لم يحب الخير لشديد ويقال الثريد خيرا من الله أي هو خير في نفسه وقد حصل من الله  
تعالى فقولنا ذلكم خير لکم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثاني) سلنا ان  
المراد بكونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفاد  
القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم به ما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات  
في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيام به خير

وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق • قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولا كن  
 بعدت عابهم الثقة وسيجانون باقله لو استطعنا لخرجنا معكم بيهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون)  
 اعلم انه تعالى لما بان في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم  
 انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض عادى تقرير كونهم متشاكليين وبين ان اقواما مع كل ما تقدم من  
 الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا في غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض لثمن منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر بيا كل منه البر  
 والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا لخذف اسم كان لدلالة ما تقدم  
 عليه وقوله سفر قاصدا قال الزجاج أي سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط  
 والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقق ان المتوسط بين الكثرة  
 والقله يقصد كل أحد فسمى قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر وراجح قوله ولكن بعدت  
 عليهم الثقة قال الليث الثقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال ثقة شاقمرا لمعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة  
 والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشف عن عيسى بن عروانه قرأ بعدت  
 عليهم الثقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية ترتب في المناهقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك  
 ومعنى الكلام انه لو كانت المناقع قرية والسفر قرية لاتبعوك لطمعهم في الفوز بتلك المنافع ولكن  
 طال السفر فكانوا كالا يمين من الفوز بالغنية بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب  
 تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون باقله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند  
 ما يماينهم بسبب التخلف وما ابتداء على طريقة اتهامه العذر في التخلف ثم تعالى انهم يهلكون انفسهم  
 بسبب ذلك الكذب والتفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة  
 والسلام اليمن الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج  
 فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا خفا واثقا لا انما  
 يتناول من كان قادرا متفكرا اذ عدم الاستطاعة عذر في التخلف (المسئلة الرابعة) استدل ابو علي  
 الجبائي بهذه الآية على بطلان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم  
 يخرج الى القتال لم يكن مستطاعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صافين في قولهم ما كنا نستطيع  
 ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكوفي بهذا الوجه أيضا  
 له وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به نفس القدرة وأجاب  
 ان كان من لا راحلة له بعذر في ترك الخروج في الاستطاعة له أولى بالعذر وأيضاً الظاهر من الاستطاعة  
 قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال فانه غير لازم عليه ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا  
 معنى ترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب اصحابنا بان المعتزلة سلوا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل  
 الا بوقت واحد فاما ان تتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك محتج فان الانسان الجالس في المكان لا يكون قادرا  
 في هذا الزمان أن يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يدور على أن يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه  
 فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالحق الذي تخلفوا عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا وعند هذا يجب علينا  
 وعليهم أن يحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسهل الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول  
 عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم محلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر بالمعروف  
 كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان مجزوا والله أعلم • قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم  
 حتى يتبين اليك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا  
 لا يتبعوك انه يصفقهم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك الخطاب كان بآذن الرسول أم لا فلما قال بعده

عفا الله عنك لم أذنت لهم دل - ذاعلى ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احيى بعضهم  
 بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي  
 سابقة الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن  
 كان معصية وذنباً قلل قتادة وعروة بن مسعود اثنان فعلمهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه لانهما فقيهان وأخذه  
 اعدا من الاسرى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الاول) لان لم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب  
 ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مخالفة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظماً عنده  
 عفا الله عنك ما صنعت في امرى ورضى الله عنك ما جوا بك عن كلامى وعفاك الله ما عرفت حقى فلا يكون  
 غرضه من هذا الكلام الاخذ بالتيه والتهظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه  
 عفا الله عنك الا حرمه • تعود بعفوك ان أبعدا

ألم تر عدا اعدا طوره • ومولى عفا ورشدا هدى  
 ألقى أقالك من لم يزل • يقينك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لاننا نقول اما أن يكون  
 صدور عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا  
 التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكاراً عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب بقوله عفا الله عنك  
 يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع  
 التقادير يتنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شاف قاطع وعند  
 هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاول والا كل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق  
 بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم  
 بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولى الابصار أمر لاولى الابصار بالاعتبار  
 والاجتهاد والرسول كان سيدهم فكان داخل تحت هذا الامر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية  
 فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له في ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل  
 والا امتنع أن يقول لم أذنت لهم والثاني باطل أيضاً لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل  
 الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وأولئك هم الظالمون وأولئك  
 هم الفاسقون وذلك باطل بصرح القول فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك  
 الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبني على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد  
 التشهي وهو باطل لقوله تعالى خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه  
 الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم  
 بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد اولى لانه تعالى منعه من هذا  
 الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقاً لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا  
 وتعلم السكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة  
 قولنا فان قالوا فلما لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرناه من حمل الان  
 على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكمكم البتة وأن يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص فلما ترك  
 ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك انطباعاً خطأ واقعاً في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن  
 اجتهد فخطأ فله أجر واحد فكان حل الكلام عليه اولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب  
 الاحتراز عن المجلة ووجوب التثبت والثبات وترك الاحتراز بطواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى  
 يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة طاب الله  
 كما تسمعون في هذه الآية ثم رخص في سورة التوراة فقال فاذا استأذنتهم لبعض شأنهم فاذن لهم في شئ

منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيما اذا  
 فيحتل ان بعضهم استأذن في القعود فاذن له ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فاذن له مع انه ما كان  
 خروجهم معه سواء لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يشيرون القن ويغيثون القواقل  
 فلهذا السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة  
 تبوك على وجه الذم للمخلفين والمدح للمبادرين وأيضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم  
 قوله تعالى (لا يستأذن الذين يؤمنون بآفة واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم  
 بالمتقين انما يستأذن الذين لا يؤمنون بآفة واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون  
 ولوأرأوا الخروج لا عقوبة عذة ولكن كره الله ان يعاينهم فبسطهم وقيل اقعدهم مع القاعدين) فه الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذن أي بعد غزوة تبوك وقال الباقر هذا لا يجوز  
 لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين  
 فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويطلبون  
 ويأثرون بالطل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود انه تعالى  
 جعل علامة التفريق في ذلك الوقت الاستئذان وانه أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذن الذين  
 يؤمنون بآفة واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا الا انه حسن المحذف  
 اظهره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضممار آخره على هذا التقدير فالمعنى  
 انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوا في أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون  
 لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان رشحنا بنا اليه مرة بعد أخرى فأي فائدة في الاستئذان  
 وكانوا يجيبون لو أمرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك الاترى ان علي بن أبي طالب لما أمره رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بان يبق في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت من بني هارون  
 من موسى (والقول الثاني) انه لا بد ههنا من اضممار آخره لولا ان ترك الاستئذان الامام في الجهاد غير  
 جائز وهو لا ذمه الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضممار والتقدير لا يستأذن ذلك هؤلاء  
 في أن لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي وتطيره قوله بين الله لكم أن تضلوا والذى دل على هذا المحذوف  
 ان ما قبل الآية وما بعده ما يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم ثم قال  
 تعالى انما يستأذن الذين لا يؤمنون بآفة واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بآفة واليوم الآخر ثم لما كان  
 عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء  
 انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول)  
 ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك  
 في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن  
 اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شكافي المدلول وهذا يقتضي أن يخرج  
 المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر به سؤالا واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء  
 الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان  
 هو التقليد من هذا الوجه والردايب ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان  
 سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقاء ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) اليس ان  
 أصحابكم يقولون انما مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انما استقصينا في تحقيق  
 هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله او انك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) حالت الكرامية  
 الايمان هو مجرد الاقرار مع الله تعالى شهد عليهم في هذه الآية بانهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله

وارتابت قلوبهم سم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة  
 والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد الاضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال  
 تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كلن محل المعرفة والكفر القلب كان المناب والمعاقب في الحقيقة  
 هو القلب والبواقي تكون تبعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشك المرتاب يتردد  
 مترددا بين النقي والاثبات غير حاكم باحد القسمين ولا يلزم باحد النقيضين وتقرر به ان الاعتقاد اما ان يكون  
 جازما أو لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجاهل وان كان مطابقا كان من يقينه والعلم والافه و  
 اعتقاد المقلدون ان كلن غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان  
 اعتدل الطرفين فهو الريب والشك وحيث يتردد بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا  
 الخروج لاعتدوا له عدة قرع عدة وقرئ أيضا عدة يكسر العين بغير اضافة وبإضافة قال ابن عباس  
 يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعد وفي زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم أرادوا التخلف  
 وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادريين على تحصيل الاهداء والعدة ثم قال تعالى ولكن  
 حكره الله ان يعاينهم فتبطلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الايمان لا يتلاقى في الامر يقال بعثت البعير  
 فابعت وبعثته لامر كذا فابعت وبعثته لامر كذا أي نفذه فيه والتشيط وذال الانسان عن الفعل الذي هم فيه  
 والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه فان قيل ان خروجهم مع  
 الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة واما أن يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول  
 في اذنه اياهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره ان يعاينهم وخروجهم والجواب الصحيح  
 ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بل ان الله تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفسدة وهو قوله  
 لو خرجوا فكم مازادوكم الا خبالا بقى أن يقال فلما كان الاصول الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول  
 في الاذن فنقول قد حكينا عن أبي مسلم انه قال ليس في قوله لم أذن لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد  
 أذن لهم في القعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذنه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير فانه بسقط  
 السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية ذات على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب  
 حل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه وذلك بساتر الآيات منها قوله  
 تعالى فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوا للخروج فقل ان يخرجوا معي أبا او منها قوله تعالى فيقول  
 المظلمون اذا انطلقتم الى قوله قل لن يتبعونا فهوذا دفع هذا السؤال على طريقته أي مسلم (والوجه الثاني)  
 من الجواب أن نسل ان العتاب في قوله لم أذن لهم انما توجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود  
 فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك  
 القعود كان مفسدة ويانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل اعلم التخصيص والكمال  
 التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذن لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني)  
 ان تقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يمدون من تلقاء أنفسهم وكان  
 يصبر ذلك القعود علامة على شقاقهم واذا ظهر نفاقهم احتراز المسلمون منهم ولم يغفروا بقولهم فلما أذن الرسول  
 في القعود بقرينة نفاقهم تخفيا وفاته تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 غضب عليهم وقال اقموا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقموا  
 مع القاعدين ثم انهم اعتفوا هذه اللقطة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذن لهم أي لم ذكر عندهم هذا  
 اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء  
 عليهم السلام قالوا انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما عكفوا من الوحى وكان الاقدام  
 على الاجتهاد مع التمكن من الوحى جارا يجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما ان هذا غير جائز  
 فكذا ذلك (المسئلة الثانية) طالب المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية

هو موصوف بصفة الكارهيية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبياءهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لأن الإرادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نقي محض وأيضا فالعدم المستقر لا يتعلق بالإرادة بالعدم به لأن تخصيصه الخاص بل بحال وجعل العدم عدما محال فثبت أن تعلق الإرادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهية إرادة العدم أجيب أصحابنا بأنفسهم الكراهية في حق الله بإرادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الإرادة بكونه تعالى كارهيا لرواجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا في مسئلة القضاء والمقدر بقوله تعالى فبسطهم أي فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبياء وما حصل الكلام فيه لا يتم إلا إذا صرحنا بالحق وهو أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي إليه فإذا صارت الداعية فائرة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم إن حيروية تلك الداعية جائزة أو فائرة إن كانت من العبد لزم التسلسل وإن كانت من الله فحينئذ لزم المقصود لأن تقوية الداعية ليست إلا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والمقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل أقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحقايق بالتساءل والبيان والعايزين الذين شانهم القمود في البيوت وهم القاعدون والخالقون والخلو الق على ما ذكره في قوله رضوايان يكونوا مع الخو الق (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول عن كان فيصطلح أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بمعنىهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التصف لان من يتولى الفساد يجب التكرار بشكالة ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاشه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد ذكره خروجه للفساد وكان المراد إذا كنتم مفسدين فتذكره الله انبياءكم على هذا الوجه فامرهم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لو خرجوا فانيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا اخلالكم بفنونكم الفتنة

وفيكم جماعون لهم والله عليهم بالظالمين) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فانيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى الفتنة بالخل والمعتوه بالخبول وللمفسرين عبارات قال السكاكي الاشراف قال يمان الامكر او قيل الاغيا وقال الضلال الاغدر او قيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر لقوم وتقييده لقوم آخرين ليختلفوا وتفرق كلمتهم (المسئلة الثانية) حال بعض الصوابين قوله الاخبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الاخبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اللاحق والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الاخبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبياءهم وبين في هذه الآية أنه افسأكره ذلك الانبياء لكونه مسئلة على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الإطلاق ولا يرعى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفساد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضواخل لكم يفنونكم الفتنة وفي الايضاع قولان نقلهما الواحدي (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا أو وضعه الزاكب اذا جعله عليه حال القراءة العرب تقول وضعت الناقة ووضعت الراكب ورجعوا قالوا الراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم اخاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسر وظل

الرايا موضعين ليحكم عيب • ونجوا بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الأبل لأنه لم يرد السبر في الطريق وقال هروبن أبي ربيعة  
تبا لهم بالعدوان لما عرفنى \* وقلن امرؤ باع أكل وأوضما

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش وأبي عبيد وأعلم أن على القولين فالمراد من الآية السهي بين  
المسلمين بالتضريب والتخامم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعوا كتابهم بينكم والمراد الاسراع  
بالتخامم لان الراتب أسرع من المائى وان اعتبرنا القول الثانى كان المراد انهم يسرعون في هذا  
التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولا وقصوا من وقصت الناقة  
وقصا اذا أسرعت واوقصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كتب في المحصف ولا اوضحوا بزيادة الالف  
أجاب صاحب الكشاف بأن القصصة كانت ألقا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريشا من نزول  
القرآن وقد بقى من ذلك الالف أثر في الطباع فككتبوا صورة الهـ حمزة ألفا وقصتها ألفا أخرى ونحوه  
اولا أذبحنه (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم أى فيما بينكم ومنه قوله وبخرنا خلاها ما نرا وقوله بخاها  
خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من  
خلاله وقرئ من خاله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعى تحللت القوم اذا دخلت بين خلاهم وخلاهم  
ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول  
قوله ولا وضعوا خلالكم أى بالنسبة والافساد وقوله يفتنونكم الفتنة أى يغيثون لكم وقال الاصمعى  
ابغنى كذا أى اطلبه لى ومعنى ابغنى وأبغنى لى سواهما اذا قال أبغنى فغناه أعنى على ما بغيته ومعنى الفتنة  
ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش وأعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم  
الاخبالا والانبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الراى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها  
في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الراى يصحى الانهزام والانهكسار على أسهل الوجوه ثم بين  
تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يشون بين الاكابر بالنسبة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله  
ولا وضعوا خلالكم فأما قوله وفيكم فمعناهم ففهم قولان (الاول) المراد فيكم عبودهم فقلون  
اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم وقبل  
قوله هم فاذا ألقوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لاضف القلب قبلوها وفتروا يسميها عن القيام بأمر  
الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمنع فيمن قرب  
عهده بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمنع كون بعض الناس محبوبين على الجبن والقسل وضعف  
القلب فيؤثر قوله فيهم ولا يمنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين  
الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع أيضا أن يقال  
المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى فى الارض بالفساد ثم ان الفرق الثانى من  
المنافقين يحملونهم على السعى بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله  
والله عليم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا فى القاء  
غيرهم فى وجوه الاقبات والمخالفات والله أعلم قوله تعالى (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا الامور  
حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول انذنى ولا تنفى الالفى الفتنة سقطوا وان  
جهنم لم تحيط بالكافرين) اعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال  
لقد ابتغوا الفتنة من قبل أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين  
وقعوا على نية الوداع ليله العقبة ليفشكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم  
أحد بنى انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صدا مصابك عن الدين وردهم  
الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف المار جب للفرقة بعد اللفة وهو الذى طلبه  
المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا الامور تقلاب الامر تصرفه وترديده لاجل التقلب

والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليكم والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا موافقين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتغيير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم المذهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر الله الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أي وهم لمحبى هذا الحق وظهر أمر الله كارهون وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم وبما الفتنة في اثارة الشرقاتهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في شرهم وقلب مرادهم وأقرب بصددهم فلما كان الأمر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فالتكثير من المنعني من القعود وقعت بغير اذنك وقت في الاثم وعلى هذا التقدير فيجعل أن يكونوا ذكروه على سبيل الضرية وان يكونوا أيضا ذكروه على سبيل الجدوان كان ذلك المناقض منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير فاطع بذلك (والثاني) لا تفتني أي لا تلقني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاعة لي بها (والثالث) لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (والرابع) قال الجد بن قيس قد علمت الانصار أنني مغرم بالنساء فلا تفتني بينات الاصفر يعني نساء الروم ولكني أعينك بمال فارتكبي وقرئي ولا تفتني من أفنته ألا في الفتنة سطة او المعنى انهم يحتززون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم ييقنون خالفين عن المسلمين خائفين من أن يفرضهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي ضعف أبي سقط لان لفظ من موحش اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله افترض ما فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لئلا يتبعوا في الفتنة فافته تعالى بين أنهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحطاة بالكافرين قيل انما تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاساطة حاصله في الحال فكانهم في وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعقدون لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والبطا ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والظن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدا في الترقى والاستعلاء والترايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحية فعبارة تعالى عن تلك الاحوال بقوله ولن جهنم لمحطاة بالكافرين قوله تعالى (ان تصيبك حسنة فاعلم ان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا

أمرنا من قبل ويأتوا وهم فرحون قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليستوكل المؤمنون) اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبيث بواطنهم والمعنى ان تصيبك في بهم كل الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أو كان غنمة أو كان انقياد البعض لمولانا اطراف يسوءهم ذلك وان تصيبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكره يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشرورون به وهو الخدر والتبعض والعمل بالحزم من قبل أي قبل ما وقع ويقولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى أهلهم وهم فرحون مشرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسن في يوم بدر والمصيبة في يوم أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجيب الميراثه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة لئلا يعلم من حال المنافقين انهم في كل حسنة وعند كل مصيبة يالوصف الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه أقوال (الاول) أن المعنى أنه ان يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا ريب ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر

علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله متضاهياً عند الله فان ما سواه  
 يمكن والممكن لا يرجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأمرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا  
 يتسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغير الشيء مما قضى الله به محال وتقريره هذا  
 الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود ما واجب وما ممكن والممكن يتبع أن يرجح أحد طرفيه على  
 الآخر لنفسه فوجب اتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا  
 المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع  
 الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافه لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم  
 الصدق كذباً وكل ذلك محال وقد اطلبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا ساء  
 عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل ان الله تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في قرعهم  
 بجزئته ومكارهه فاي تعلق بهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر  
 هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل  
 الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي في عاقبة  
 أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمناقضين أن أسوال الرسول والمسلمين  
 وان كانت مختلفة في السرور والغم إلا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون  
 ذلك اختياراً ظاهراً للمنافقين وردا عليهم في ذلك القرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مقلوبين  
 صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غاليين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا  
 بالمال الكثير والنساء الجليل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمخزات في جنب هذا  
 الفوز بهذه الدرجات العالية متحولة وهذه الاقوال وان كانت حسنة إلا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال  
 تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل  
 أنه مالك لهم وخالق لهم ولأنه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا  
 انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعاً من المصائب فانه يجب الرضا به لأنه تعالى مولاهم وهم عبيده  
 فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولاهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال  
 تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه أنه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر  
 من الامور إلا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير النضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل  
 الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا  
 كالنتيجة على أن حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية والذات العاجلة  
 الفانية قوله تعالى ( قل هل يربصون بنا الا احدي الحسينين ونحن نرصدكم ان يصيبكم الله بعذاب من  
 عنده أو بأيدينا فترصوا انامهم مترصون ) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين  
 بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوباً مقتولاً فاز بالاسم الحسن في الدنيا  
 والثواب العظيم الذي أعد الله للشهداء في الآخرة وان صار غالياً فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم  
 الجليل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا قعد في بيته فهو في  
 الحال قعد في بيته مذموم ومنسوب الى الجبن والنشل وضعف القلب والقناعة بالامور الدنيوية من الدنيا  
 على وجه يشارك فيها النساء والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أباخاتفين على أنفسهم  
 وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ما توأفقدوا انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم  
 وقبوا في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار خالفاً لما في رص بالمؤمن الا احدي  
 المطالبين المذمومين وكل واحدة منهم في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يترصد بالمنافق احدي  
 المطالبين المذكورين أعني البغاة في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة

والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحاليتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين قتر بصرنا بآحادى الحاليتين الشريريتين انما معكم قتر بصرنا بآحادى الحاليتين الخبيبتين التنازلتين قال الواحدى يقال فلان يتر بص فلان الدوائر اذا كان يتنظر وقوع مكرهه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربع التمسك بما ينتظر به مجئ حينه ولذلك قيل فلان يتر بص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسن تأنيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو يأيدىنا قيل من عند الله أى بعذاب ينزل الله عليهم في الدنيا أو بأيدى شابان يأذن لسا في قتلهم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدىنا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحمل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدىنا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله قتر بصرنا وان كان بصيغة الامر الا أن المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم بقوله تعالى ( قل أنفة واطوعا أو كرها ان يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين ) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان اقواشئ من أعمال البر فانهم لا يفتنون به في الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وأن أسباب الراحة والنجاة من العذاب في الدنيا وفي الآخرة مساوئ ( المسئلة الاولى ) قرأ حزة والكسافى كرها يضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالغم من الاكراه والباقر بن بشر الكاف في جميع ذلك فقيل هما القنان وقيل بالضم المشقة وبالفخ ما أكرهت عليه ( المسئلة الثانية ) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم انذن لي في القعود وهذا ما الى عينك به واعلم أن السبب وان كان خاصا الا أن الحكم عام فقوله أنفة واطوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ امر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقت طائعين أو مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما إقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكفى قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن مدا أو أما إقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدان يرضعن أولادهن والمطلقات يتر بصن بأنفسهن وقال كثير

أسبغى بنا أرا حتى لا ملومة هلدنا ولا مقلبة ان تفلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان ( الاول ) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسبب الزام اكرامهم لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شافا عليهم كالاكراه ( والثاني ) أن يكون التقدير طائعين من غير اكرامهم ورؤسائكم لان رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لايرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهنم ثم قال تعالى لن يتقبل منكم يحتمل أن يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجلبابى دللت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة ومعل ذلك بكونهم فاسقين وهو في التقبل هو الثواب والممدح واذ لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجلبابى أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاتهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن يتقبل منهم فقامت الا أنهم كفروا بالله وبرسوله فبين تعالى بصرى مع هذا اللفظ أنه لا يؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا

الكفر وعند هذا يبر هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات لأنه تعالى لما قال  
 انكم كنتم قومًا فاسقين فكانه ما ل سائل وقال هذا الحكم معطل بموم ~~مكون~~ تلك الاعمال فسقا  
 أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فيبين تعالى به ما زال هذه الشبهة وهو ان عدم  
 القبول غير معطل بموم كونه فمقابل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق ~~مكون~~ فرافيت ان هذا  
 الاستدلال باطل ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بأبائه وبرسوله ولا يأتون  
 الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه  
 الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على  
 ما انصاه وينصاه (المسئلة الثانية) ظاهرا للفظ يدل على ان منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي  
 الكفر بالله ورسوله وعدم الايمان بالصلاة الاعلى وجه الكسل والاتفاق على سبيل الكراهية ولقاتل  
 أن يقول الكفر باقية سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر  
 فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقين وجوابه ان هذا الاشكال انما يوجب على قول  
 المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا  
 ولا عقابا البتة وانما هي معارف واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من  
 أقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه  
 تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن  
 يجمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان العلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد  
 منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال  
 مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على  
 أن شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينهما وبين قوله فمن  
 يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا واجب ان يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان  
 الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال  
 الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جارا بما جرى سائر  
 تصرفاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب  
 في صلاتهم لو لم تقب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشف  
 كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان فهو سكارى وخيارى في سكران وخيران قال المفسرون هذا الكسل  
 معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول  
 الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصل طاعة لاهل الله وانما يصل خوف من مذمة الناس وهذا القدر  
 لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون  
 انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالعنى انهم لا ينفقون لغرض  
 الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الاتفاق مفر ما وضعة بينهم وهذا يوجب  
 أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والاتفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الاتفاق  
 وهذا معنى قوله عليه السلام اذا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان اداها وهو كاره لذلك ~~مكون~~ كان من  
 علامات الكفر والاتفاق قال المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الايمان  
 به بالغرض العبودية والاتقياد في الطاعة فان لم يؤت بها هذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صارت  
 وبالا على صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حجة والكسالى أن يقبل بالياء  
 والباقون بالتاء على التانيث وجه الاولين ان النفقات في معنى الاتفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ  
 بالتانيث ان الفعل مستند الى مؤنث قال صاحب الكشف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ

السلي ان يقبل منهم فقامهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل . قوله تعالى ( فلا تجعل أموالهم  
 ولا أولادهم غرضا لهم ) يريد الله ليُعذبهم بها في الحياة الدنيا وترى انفسهم وهم كافرين ) اعلم انه تعالى لما قطع في  
 الآية الاولى دجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا  
 فانه تعالى جعلها اسبابا تعذبهم في الدنيا واسبابا اجتماع الحسن والافات عليهم ومن تأمل في هذه  
 الايات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين ما لهم  
 في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة واليلية ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من  
 اعمال البر لا يتفكرون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا هو في  
 الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق بآلج بالجميع الا فأت في  
 الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن  
 ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) هذا الخطاب  
 وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أي لا ينبغي أن يجيبوا بموال  
 هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بسائرهم الله عليهم وتطهيره قوله تعالى ولا تعتد عينيكم الآية  
 ( المسئلة الثانية ) الاعجاب بالسروور بالشي مع نوع الاختيار به ومع اعتقاد أنه ليس اغتبه ما يساويه  
 وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يبعد في حكم الله أن يزبل ذلك  
 الشيء عن ذلك الانسان ويجعله اغتبه والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشي ولذلك  
 قال عليه السلام ثلاث هلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول  
 هلك المكثرون وقال عليه السلام ما لك من مالك الا ما أكلت فأفنت أو لبست فألبست أو تصدقت فأضيت  
 وذكر مريد غير ورعه الى الرسول عليه السلام من كثرة ما اشتد حسابه ومن كثرة ما كثرت شياطينه  
 ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا وال اخبار المناسبة لهذا السبب كثيرة والمقصود منها التبرير  
 عن الارتكاب الى الدنيا والتمتع من التهالك في حياها والافتقار بها قال بعض المحققين الموجودات يحسب  
 القسمة العقلية على أربعة أقسام ( الاول ) الذي يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله ( والثاني ) الذي  
 لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا ( والثالث ) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه  
 ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ( والرابع ) الذي يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع  
 المكلفين فان الآخرة لها أول لكن لا آخرها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فليسانه أول  
 ولا آخر لها ولذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه  
 وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشغله بالدنيا وأن لا يعيل قلبه اليها فان  
 الممكن الاصل له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليُعذبهم بها في الحياة الدنيا فمضمونها ( المسئلة  
 الاولى ) قال المصنفون في الآية محذوف كانه قيل انما يريد الله أن يعلي لهم فيها ليُعذبهم ويجوز أيضا  
 أن يكون هذا الكلام بمعنى ان كقوله يريد الله ليبين لكم أي ان يبين لكم ( المسئلة الثانية ) حال مجاهد  
 والسدي وقنادة في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تجعل أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا انما يريد  
 الله ليُعذبهم بها في الآخرة قال القاضي وهما سؤالان ( الاول ) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان  
 عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الا ان هذا  
 الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد  
 لهم من تقدير حذف في الكلام بان يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك  
 فقد اختلفوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت  
 سببا للعذاب وأيضا فلو انه قال فلا تجعل أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير  
 فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يصح كون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها

قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشئ (المسئلة الثالثة)  
الاموال والاولاد يحفل أن تكون سببا للعباد في الدنيا ويحتمل أن تكون سببا للعباد في الآخرة أما  
كونها سببا للعباد في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه للشيء أشد وأقوى كان حبه وتمام قلبه  
على فوائده أعظم وأصعب وكان خوفه على فوائده أشد وأصعب فلهذا حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد  
ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فوائدها وان قامت وحطت كانوا في ألم  
الحزن الشديد بسبب فوائدها فثبت انه يحصل موجبات السعادات الجسمانية لا ينفلت عن تالم القلب اما  
بسبب خوف فوائدها واما بسبب الحزن من وقوع فوائدها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وتوصلها  
الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها  
فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالتخوف بالمال والولد أيد يكون في تعب الحفظ  
والصون عن الهلاك ثم انه لا يتفقد الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان  
الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره  
اولا تبقى بل ثم تلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة  
وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء ثم تلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه  
عليها واشتد تالم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان  
الدنيا حلوة بخضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وقوات استغرقت فيها وانصرفت النفس بكيتها اليها  
فينصرف ذلك سببا لحرامته عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والبناء أكثر  
كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة  
الاموال والاولاد سبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها  
في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسته الاقرباء والاحباء الى  
موضع الغربة والكرامة بغيره فظلم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلاله احساب وحرمانها عقاب فثبت  
ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل لكل  
خالف الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المناقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب  
(أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق لآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يفرح به للدنيا وأما  
المنافق لما اعتقد انه لا مساعدة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام  
الحاصلة بسبب فوائدها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل  
لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك  
الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والفرو وذلك يوجب تعريض  
أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمد ليس بصادق في كونه رسولا من عنده الله وكانوا يعتقدون ان  
انفاق تلك الاموال الى تضييع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من  
غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها)  
انهم كانوا يرضون محمد عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل أموالهم وأولادهم  
ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه المصاغة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهروا  
نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصبرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يعرض الرسول لهم  
بالقتل ونهب الاولاد ونهب الاموال وكما نزلت آية خافوا من ظهور الغنصية وكلاد عاهم الرسول خافوا من  
انه ربما وقف على وجه من وجوه معسكرهم وخيبتهم وكل ذلك مما يوجب تالم القلب ومن يد العذاب  
(وسامعها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد اقبيا كعظلة بن أبي عامر غسلة الملائكة وعبد الله بن  
عبد الله بن أبي شهيد بن وكان من اقله بكان وهم خلق كثير مبرؤون عن النفاق وهم كانوا لا يرضون بطريقة

آبائهم في التقاق ويقدرسون فيهم ويعترضون عليهم والابن اذا صار هكذا اعظم تأذي الالبيه واستجاشه منه  
فصار حصول تلك الاولاد سبباً للعذاب (وسادسها) ان فقراء العصابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة  
الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم  
وهؤلاء المنافقون مع الاموال العسكارية والاولاد الاقرباء كانوا يقفون في زوايا يوتهم اشياء الرمي  
والضعفاء من الناس ثم ان الخلق يتطرون اليهم بعين الحقت والازدراء والسمة بالتقاق ولكن كثرة الاموال  
والاولاد صارت سبباً لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة أموالهم وأولادهم صارت سبباً  
لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم (المسئلة الرابعة) اخبر أصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو  
مراد الله تعالى بقوله وتزهق أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى أراد ازهاق  
أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائي فقال معنى الآية انه تعالى أراد ازهاق  
أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مرید الكفر الا ترى ان المريض قد يقول للطبيب  
أريد أن تدخل علي في وقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه مرید المرض نفسه وقد يقول للطبيب  
أريد ان تطيب جراحتي وهذا لا يقتضي أن يكون مرید الحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره  
اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحراب وهذا لا يدل على كونه مرید ذلك الحراب فكذا هي هنا (والجواب)  
ان الذي قاله تويه عيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها سبباً يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد  
ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل علي في وقت مرضي كان معناه أريد أن تسي في  
ازالة مرضي واذا قال له أريد أن تطيب جراحتي فكان معناه أريد أن تزيل عني هذه الجراحة واذا قال  
السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحراب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها  
فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مراداً  
بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضاً مستلزماً لتلك  
الازالة بل هما أمران متساويان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الآية انه أراد ازهاق أنفسهم  
حال كونهم كافرين وجب أن يكون مرید الكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد  
التي فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضي أن يكون قد أراد كونه في الدار وتعمام التحقيق في هذا التقدير ان  
الازهاق في حال الكفر يمنع حصوله الاحال حصول الكفر ومرید الشيء مرید لما هو من ضروراته فلما  
أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من أراد شيئاً فقد أراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى  
مرید ذلك الكفر فثبت ان الامثلة التي أوردها الجبائي محض التويه قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم  
لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مقاراة أو مدخلوا اليه وهم يجمعون)  
اعلم انه تعالى لما بين كونهم يجمعون لكل مضار الآخرة والدنيا بين عن جميع منافع الآخرة والدنيا  
عاد الى ذكر قبائحهم ونصائحهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله أي المنافقون  
للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنهم  
قوم يفرقون القتل فأنهروا الايمان وأسروا التقاق وهو كقوله تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا  
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو  
الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا ملجأً يجمعون فيه آمنين على أنفسهم منكم لغروا اليه ولغافروكم  
فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمكان عن القلب فقولوا لو يجدون ملجأً الملجأ المكان الذي يجمعون فيه  
ومثله الجامع مقصوراً فهو زواجره من ملجأ الى كذا بلجأً لئلا يفتح الادم وسكون الجلم ومثله التبا والجماعة الى  
كذا أي جعلته مضطراً اليه وقوله أو مقاراة هي جمع مقاراة وهي الموضع الذي يغفروا الانسان فيه أي يستتر  
قال أبو عبيد كل شيء جزت فيه فثبت فهو مقاراة له ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخل  
قال الزجاج أصله مدخل والفاء بعد الدال تبدل دال لان التاء هوزة والدال مجهولة وهما من مخرج

واحد وهو مفتعل من الدخول كالتلج من الولوج ومعناه الملك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلبي  
 وابن زيد نقفاً كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكاناً على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع انها  
 شر الامكنة لولوا اليه أي رجعوا اليه يقال ولي بنفسه اذا انصرف وولي غيره اذا صرفه وقوله وهم  
 يجمعون أي يسرعون اسراعاً لا يرد وجودهم شيء ومن هذا يقال جمع القوس وهو قوس جرح وهو الذي  
 اذا حل لم يرد اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهم هذه  
 الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي الجبال والمغارات والمدخل والاقراب أن يجمع كل واحد منها  
 على غير ما يجمع على الآخر عليه فالجبال يحتمل المدحون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب  
 تحت الارض نحو الابار قال صاحب الكشف قرئ مدحلاً من دخل ومدحلاً من ادخل وهو مكان  
 يدخلون فيه أنفسهم وقرأ ابن بن كعب متدحلاً وقرأوا ألو اليه أي لالتجأوا وقرأ أنس يمحزون مثل  
 عنه فقال يجمعون ويمحزون ويشندون واحد قوله تعالى (ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا  
 منها رضوا وان لم يعطوا عنها اذاهم يضطرون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله  
 سيؤتينا الله من فضله ورسوله انما الى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم  
 وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يتأثر  
 من آثاره وأهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال  
 أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقسم ما لا اذ جاء المقداد بن ذى الخويصرة  
 التميمي وهو وحر قوس بن زهير أصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم  
 اعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزعيم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين يزولم تضعها في رعاك الشاة فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لا أبالك اما كان موسى راعياً اما كان داود راعياً فلما ذهب قال عليه الصلاة  
 والسلام احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضي الله عنه في تفسيره انه صلى  
 الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدينه في المجلس وتجزل له اعطاه  
 فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق أدارى عن نفاقه وأخاف أن يفسد علي غيره فقال لو أعطيت فلانا  
 بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن أكله الى ايمانه وأما هذا فنافق أدارى به خوف  
 افساده (المسألة الثانية) قوله يلزك قال الميت المزمع في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك  
 في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمز الرجل المزمع بالكبر والتمز بهضم الميم اذا  
 عيبته وكذلك همزة همزة اذا عيبته والهمزة للمزة الذي يفتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على  
 ان الزجاج لم يفرق بين الهمز والمزم قال الأزهرى وأصل الهمز والمزم المدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته  
 وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال المزم أن يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز أن يكسر عينه على جليسه  
 الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلزك يقتابل وتقال فتادة يطعن عليك وقال الكلبي  
 يعيبك في أمر ما ولا تغاوت بين هذه الروايات الا في الالتفات قال أبو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير  
 يعيبك في تقرير ريق الصدقات قال ولاننا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلزك  
 في الصدقات لا يدل على ان ذلك المزم كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دللت على ان سبب المزم  
 هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوهاً أخرى ماها (فاحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقاً  
 غير ما نزل ان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال ياخذها بصرفها الى الفقراء  
 الا ان البهليل منهم ككناوا يقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده  
 الفقراء فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان  
 الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) أن يقولوا هب لك تأخذ الزكوات الا ان الذي تأخذه كثير فوجب أن تنفع

ياقل من ذلك (وتمامها) أن يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي  
 دلت الاخبار على ان القوم أرادوه حال أهل المعاش هذه الآية تدل على ركائز اخلاق اولئك المنافقين  
 ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرهم الى أخذ الصدقات عابوا الرسول فتنسبوه الى الجور في القسمة مع  
 انه كان أبعد شق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضمالة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم  
 ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فلن  
 أعطوا كثيرا فرحوا وان أعطوا قليلا مضطوا وذلك يدل على ان رضاهم ومضطهم لطلب النصيب لا لاجل  
 الدين وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر اغنيائهم عليهم فمضط  
 المنافقون وقوله اذاهم يسهطون كلمة اذاهم فاجأة أي وان لم يعطوا منها فاجزأ السهط ثم قال ولوانهم  
 رضوا الآية والمعنى ولوانهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنية وطابت نفوسهم وان  
 قل وقالوا كفى لنا ذلك وسيرزقنا الله غنية أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا  
 اليوم انما الى طاعة الله وافضاله واحسانه راغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خير الهم  
 وأعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم فميتوا وكاوا على الله حق فوكاه وترك  
 الجواب في هذا المعرض أدل على التعظيم والتبويل وهو كقولك لارجل لوجئتنا ثم لا تذكر الجواب أي لو  
 فعلت فلان رأيت أمرا عظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره في الدين الى  
 النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوصل الى مصالح الدين فهذا هو  
 الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله الا ترى انه قال ولوانهم رضوا بما آتاهم  
 الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيوفنا الله من فضله ورسوله انما الى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة  
 (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بانه تعالى حكيم منزّه عن العيب والخطأ وحكيم بمعنى انه عليم  
 بهواقب الامور وكل ما كان حكمه وقضاه كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر  
 آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا  
 بحكم الله وقضائه فقد قفزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحببنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي ان الانسان  
 اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهي أن يقول  
 سيوفنا الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الآخرة وهي أولى وأفضل (والمرتبة  
 الرابعة) أن يقول انما الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة أخذ الاموال والقوز بالمناسب  
 في الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه  
 فانه قال انما الى الله راغبون ولم يقل انما الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مرّ بقوم يذكرون  
 الله تعالى فقال ما الذي يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم مرّ على قوم آخرون يذكرون الله  
 فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال أصبتم ثم مرّ على قوم ثالث مستغلين بالذكور فسادهم  
 فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لانه يهزلنا انه يهودية وعزة الربوبية ونشريف  
 القلب بمعرفته ونشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحقون المحققون  
 قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين والمسلمين عليها والمؤافة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين  
 وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله وانه عليم حكيم) اعلم ان المنافقين لما نزلوا الرسول صلى الله عليه  
 وسلم في الصدقات بين اهلهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا أخذ لنفسي نصيبا منها فلم يتق لهم  
 طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وههنا مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة في أخذ القليل من  
 أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية  
 المذكورين في هذه الآية (أما المقام الاول) فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى  
 معطى الزكاة وبعضها عائدة الى أخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع

والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوب لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل شيء هو محبوب الحق آخر والازم اما التسلسل واما الدور واما محالان فوجب الاتهام في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوب لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوب لذاتها كانت القدرة محبوب لذاتها واما المال سبب لحصول تلك القدرة ولكالها في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوباً بهذا هو السبب في كونه محبوباً بالان لا بالاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخر فافتقدت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الانخراج كسراً من شدة الميل الى المال ومنعاً من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبهها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فايحب ان يترك علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فانه سبحانه أو جب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله شذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها أي تطهرهم وتزكّيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الاتذات تلك الذات يدعو الانسان الى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار سبباً لحصول هذه الذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمله الانسان على أن يزيد في طلب المال واما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فائتدب الشرع لها مقطعا وآخرها وهو انه أو جب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الاتفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلاني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوب لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقاً في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فايحب ان يترك الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فايحب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو انصافه بكونه محسناً الى الخلق ساعياً في ايصال الخيرات اليهم بافعال لا فوات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تحلقوا باخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعياً في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها قالوا انقراء اذا علموا أن الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر مدوه بالدعاء والهمة وللقلوب آثار ولا وراح حرارة فصارت تلك الدعوات سبباً لبقاء ذلك الانسان في الخير وانحصب اليه الاشادة بقوله تعالى وأما ما يقع الناس به في الارض ويقولون عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه لانه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فانه سبحانه لما أعطى بعض عباده أسوا لا كثيرة فقد رزقه نصيباً وافراً من باب الاستغناء بالشيء فإذا أمره بالزكاة كان المقصود أن يقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المتام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع)

ان المال سمي بالالكثرة ميل كل أحد اليه فهو مخادوراته وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فبادام  
يقيم في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنقذه الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقلبه  
لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والتواب الدائم في الآخرة وسبغت واحدا يقول الانسان  
لا يقدر أن يذهب يذهب به الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنفق في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب  
به الى القبر وإلى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالملازمة والانبياء وامساكه تشبه  
بالعلاء المذمومين فكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه  
وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كالات الانسانية (والوجه  
العاشر) ان الانسان ليس له الا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايان فقد صار جوهر  
الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن  
مستغرقا في تلك الاعمال بقي المال فلم يصير المال مصروفا الى اوجه البر والخير لزم أن يكون شئ الانسان  
بجمله فوق شئ روحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحانية  
(وثانيها) السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه  
المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبدولا في مقام العبودية ثم حصل الشئ  
يبذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدم الاصل وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل  
أيضا بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادي عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن  
صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب  
(الوجه الثاني عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الاقب بالمودة بين المسلمين وزوال الحق والحد  
عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى  
معطى الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى  
خلق الاموال وليس المطلوب منها أعبائهم وذواتهم فان الذهب والفضة لا يمكن الاتفاع بهما في أعبائهم  
الا في الامور القليلة بل المقصود من خلقها أن يتوصل بهم الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان  
اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة  
وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره  
وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وعرض انسان آخر محتاج فهو هنا حصل سببان كل واحد منهما  
يوجب تلك ذلك المال أما في حق المالك فهو انه سعي في اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان  
ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما  
وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر  
الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربحنا  
جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير بمرأته توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان (الثاني)  
ان المال القابل من الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان في يده يبقى معطلا عن المقصود الذي لاجله  
خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهوره ~~حكمة~~ الله تعالى وهو غير جائز فاحر الله بصرف طائفة منه  
الى الفقير حتى لا نصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة  
في الارض الا على الله رزقها ولا غنيا عن الله لان الاموال التي في أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى  
ألقاها في أيديهم والامام لا يكونا حجة ففكم من عاقل ذكي سعي أشد السعي ولا يملك ملاطفته طعنا  
وكم من أبله جائف تأتبه الدنيا عفا صفا اذا ثبت هذا فليس يستبعد أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة  
بما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية في يد الغني مع انه غير  
محتاج اليه واهمال بجانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجبر

على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما ابقى في يد المالك اكثر  
 ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يجبر بجانب في يده  
 من ذلك المال ويربح ويرزول ذلك النقصان أما الفقهير ليس له شيء أصلا فلم يصرف اليه طائفة من أموال  
 الاغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره كان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لم يلزمهم صرف أموال  
 مهمات الفقراء فربما جعلهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتصاق بأعداء المسلمين أو على الاقام  
 على الافعال المنهكة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول  
 بوجوبها (الوجه السابع) خال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال  
 محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أي الغنى أعطيتك المال  
 فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصبر بسببه من  
 الصابرين وأما الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني أوجب على الغنى  
 أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين  
 فكان ايجاب الزكاة سببا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن)  
 كأنه سبحانه يقول للفشير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مدبورا من قبلك وان كنت  
 قد أعطيت الغنى أموالا كثيرة لكني كلفتهم أن يعدوا وخلقك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه  
 فتكون كالمنعم عليه بان خلصته من التشارفان قال الغنى قد أنعمت عليك بهذا الذي تشارفك أي الفقير بل أنا  
 المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فلهذه جلة من الوجوه في  
 حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقتناعية والعالم يامر ارحكم الله وحكمته ليس الا الله والله أعلم  
 (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل  
 على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهة الاصناف الثمانية وذلك بجمع عليه وأيضا لفظة انما تفيد الحصر  
 ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلة ان للآيات وكلة ما لا تأتي فعدة اجتمعا  
 وجب بقاؤها على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبوت المذكور وعدم ما يفارقه (الثاني) ان ابن عباس  
 تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسبة ولو لان هذا اللفظ يفيد الحصر  
 والاما كان الامر كذلك وأيضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاعتسال بقوله عليه الصلاة  
 والسلام انما الماء من الماء ولو لان هذه الكلمة تفيد الحصر والاما كان كذلك وقال تعالى انما الله  
 واحد واتصوذيان نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى  
 ولست بالاكثرمهم حسى • وانما العزة للكائر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامي الذمار وانما • يدافع عن احسابهم انا ومثلي  
 فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وما يدل على ان الصدقات لا تصرف الالهة الاصناف الثمانية انه  
 عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والافهم صداع في الرأس وداء  
 في البطن وقال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين  
 أنهم يازنون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها هؤلاء الاصناف الثمانية  
 ولا يأخذها نفسه ولا لأقاربه ومتصلبه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير يدفع  
 حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز المنافقين ولزمهم عين الصفه  
 والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئا ولا أنزعكم انما ما خازن أضع حيث أمرت  
 (المسئلة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو  
 قول عمرو وذيفة وابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبيرة لو نظرت الى أهل بيت

من المسلمين فقراء متعففين بطوبتهم ما كان أحب إلى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية وهو قول مكرمه والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد من كل صنف من ثلاثة لأن أقل الجمع ثلاثة فإن دفع سهمهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم النشراء قال ولا بد من التسوية في انصباؤه هذه الأصناف الثمانية مثل أن كان وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن تدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فقلت أن تعطى فقيراً درهمين وفقيراً خمسة أسداس درهم وفقيراً سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي إلى الله ورضي الله عنه الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله لأنه تعالى جعل جعله الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينه أن تكون بليلة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا أنما أغفرتم من شيء فإن لله نسبه وللا رسول الآية فثبت خمس الغنية لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل أحد أن كل شيء يغفر بعينه فإنه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد اثبات مجموع الغنية لهؤلاء الأصناف فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنية موزعاً على كل هؤلاء فلا فكذلكها هذا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية فاما أن يقال أن صدقة زيد بعينه يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (وأما العقل) فهو أن الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يلقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الأول) أن الرجل الذي لا يملك الا عشرين ديناراً والموجب عليه إخراج نصف دينار فلو كفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسماً صار كل واحد من تلك الأقسام فقيراً صغيراً غير منتفع به في مهم معتبر (الثاني) أن هذا التوقيف لو كان معتبراً لكان أولى الناس برعايته أكبر العصاة ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر إلى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكراب ولو كان كذلك لما خافوا فيه وحيث خافوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو أن الشافعي رحمه الله اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات أمام يقل أحد بوجود نقل الصدقات فالإنسان إذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا يجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا يقر به أحد من الغرباء وانفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديوناً فكيف تكايفه فإن قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة إلى بلد يجده هذه الأصناف فيه فذلك القول لم يقل به أحد وإذا استعظنا أنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسألة الرابعة) في تعريف الأصناف الثمانية (فالأول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك أنهم هم المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخايمهم ثم اختلقوا فقال بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله واختصاراً في علي الجبائي وقائده تظهر في هذه المسئلة وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثالث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي أنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لأنهم هم الأصول في الأصناف الثمانية وأيضاً لفائدة فيه أن يصرف إليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وإنما تظهر في الوصايا وهو أن رجلاً لو قال أوصيت للفقراء بما شئت وللمساكين بضمين وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله إلى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله إلى من كان أقل حاجة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (الأول) أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعاً

لحاجتهم وتخصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء به كره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاله على المهم الا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأشد عرفة قول الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء به كره الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحمد بن عبيد القيس أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله في اللغة المفقور الذي نزع فقره من فقار ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبخ ونجروح وجرح فثبت ان الفقير اغنى عن فقير الزمان مع حاجته الشديدة وتعمه الزمان من التقلب في الكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس أكدم من هذه الحال وأشد والمبدء

لما رأى ليد النور تطايرت • رفع القوادم كالفقر الاعزب

قال ابن اعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب في الامور وما يدل على اشعاره لفظ الفقير بالشدّة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تغلق أن يفعل بهم فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي (الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم احبني مسكينا وامتني مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تنافض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مال كالا مال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من سفينة من سفن البصرة ساوى بجلته من الدفنة يروى في كتاب الله ما يدل على ان الانسان متى فقرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء قلنا هذا بالشدّة أولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصع قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى او اطعمهم في يوم ذي مسغبة يتيما ذاه قربة أو مسكينا اذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد أصق بالتراب من شدّة الفقر فتعبد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد حصل مسكين حال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مال كالا بعض الأشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضي الله عنهما الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا حال وهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربع مائة رجل لا ينزل لهم فن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به اذا أمسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس • وجه الاستدلال ان شدّة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فالفقر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحد شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ثم ظهر ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمى بهذا الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل المسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسك الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا مولى تأن وتمسكك يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرناه ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال احبني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاء فامانه مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مال كالا

ابعض الاشياء - أما الفقير فإنه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كذا الفقير أن يكون كذا فثبت بهذا أن الفقير أشد حالاً من المسكنة (الوجه التاسع) أن الناس اتفقوا على أن الفقير والفقير ضدان كما أن السواد والبياض ضدان ولم يقل أحدان الفقى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتسكن ضدان فمن كان منقاد الكل أحد خاتماً منهم متصلاً لشرهم ساكناً عن جوارهم متضرعاً إليهم قالوا إن فلاناً يظهر الذل والمسكنة وقالوا إنه مسكين عابز وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الفقى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الفقى بكونه مسكيناً إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة فثبت أن الفقير عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاقول يتأق حصول المال والثاني لا يتأق حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذي الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول وردّها على مساكينهم لأن ذكر الأهم أولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالاً من الفقير بوجوه (الأول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكيناً ذامتر به وصف المسكين بكونه ذامتر به وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضاً أنه تعالى جعل الكفارات من الأطعمة له ولا خافه أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبيد

سواء فقيراً وله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لا جمل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الأصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء أنهم ما قالوا الفقير الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقى قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي لا شيء له وقالت لاعرابي أفقر أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية أنما يتنا هذه الآية بحجة لنا فإنه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذامتر به دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا به هذه الصفة واللام يقي هذا القيد فائدة قوله أنه صرف الطعام الواجب في الكفارات إليه قلنا نعم أنه أوجب صرفه إلى المسكين المقيد بقيد كونه ذامتر به وهذا لا يدل على أنه أوجب الصرف إلى مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم بيت الراعي أنه ذكر أن هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيراً فقد كانت له حلوبة ثم السبيد لم يترك له شيئاً فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لم يترك له شيء وصف بكونه فقيراً (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لا جمل أنه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذي يكثر أقدامه على السؤال ويسمى مسكيناً ما لم يكن له عند ما يتروونه ويردونه وأما السكون قلبه بسبب علمه أن الناس لا يضيئون مع كثرة سؤاله إياهم وأما الروايات التي ذكروها عن أبي عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الأثير رضي الله عنهما الله وأيضاً نقل الفقهاء في تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل والمسكين الذي يسأل عن الزهري الفقراء هم المذمومون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي إلى الله هذه الأقوال كلها متوافقة على أن الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصنف الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهو لا يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو قول الشافعي رحمه الله وقول عبيد الله بن عمرو وابن زيد وقال مجاهد والعاملون الثمن من الصدقات وظاهر المقطع مع مجاهد إلا أن الشافعي رحمه الله يقول هذا الجرة العمل فيتم قدر بقدر العمل والصحيح أن مولى الهاشمي والمطلبي لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات ليناله منها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي أن يعث أبارافع عاملاً على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وأما قال والعاملين عليها لأن كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد صحت إذا كان والياً عليه (الصنف الرابع) قوله تعالى

والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشرف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم  
 حنين وكانوا خمسة عشر رجلاً أبو ذؤيبان والأقرع بن سابس وعبيدة بن جراح وسويد بن العري وسهيل بن  
 عمرو ومن بن عاصم والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو والجهني وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف  
 وصفوان بن أمية وعبد الرحمن بن يربوع والجند بن قيس وعرو بن مرداس والعلاء بن الحارث أعطى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الأبل وورعهم في الإسلام إلا عبد الرحمن بن يربوع أعطاهم خمسين  
 من الأبل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الأبل فقال يارب رسول الله ما كنت أرى أن أحداً من الناس أحق  
 بمائة منى فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله أعطيتك  
 الأولى التي رغببت عنها أخيراً هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغببت عنها فقال  
 والله لا آخذ غير ما قبل مات حكيم وهو أكثر قريش ما لا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا  
 لكن الله بهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدري  
 لأي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمنع في الجملة  
 صرف الأموال إلى المؤلفة فاما أن يجعل ذلك تصرفاً صرف الزكاة إليهم فلا يليق بابن عباس وتتل القفال  
 أن أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال المقصود  
 أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من الملائك قال الواحدى إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف  
 قلوب المشركين فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا  
 مسلمين جازاً لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فأنما يعطون  
 من مال التي لا من الصدقات وأقول إن قول الواحدى إن الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناءً  
 على أنه وبما يؤهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسماً من الزكاة إليهم لكي يثابروا على الإسلام وهذا  
 فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح  
 أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للإمام أن يتألف قوماً على هذا الوصف ويدفع إليهم سهمهم المؤلفة لأنه لا دليل  
 على نسخ الآية (المصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فلك الرقاب  
 وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال  
 (الأول) إن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد  
 واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأنى كذا بقوله  
 تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق أنه موضوع  
 له في الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير  
 والخفي أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويمسك بها مكاتب لأن قوله وفي الرقاب  
 يقتضي أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاماً فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب  
 نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب عن صلوا وصاموا وقدم إسلامهم فيعتقون من  
 الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت  
 الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التعليل وهو قوله وإنما الصدقات للفقراء والمساكين  
 أبل حرف اللام بصرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف  
 الأربعة المتقدمة يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا وأما في الرقاب فيوضع نصيبهم  
 في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع إليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع  
 في الرقاب بأن يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال إلى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال  
 إلى إعداد ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل أن في الأصناف الأربعة الأولى يصرف  
 المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات

الطائفت المعتبرة في الصدقات التي لا يجاهها استحقاقهم الزكاة (المنصف السادس) قوله تعالى والغارمين  
 قال الزجاج أصل الغرم في اللغة لزوم ما يثقل والغرام المذهب اللازم ومعنى العشق غراما لكونه أمرا شاقا  
 ولا زما ومنه فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن ومعنى الدين غراما لكونه شاقا على الإنسان ولا زماله  
 فالمراد بالغارمين المديون ونقول الدين أن حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لأن المقصود من صرف  
 المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وإن حصل لا بسبب معصية فهو مسكين دين  
 حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة ودين حصل بسبب سمات وإصلاح ذات بين والكل داخل  
 في الآية وروى الأصم في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغيرة في الجنتين قالت العاقلة لا تغلث  
 الغرة يا رسول الله قال لجد بن مالك بن النسيبة أعظم بغرة من صدقاتهم وصحكان جدد على الصدقة يومئذ  
 (المنصف السابع) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رحمه الله يجوز له أن  
 يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنيا وهو مذهب مالك وإسحاق وأبي عبيد وقال أبو حنيفة وصاحبه رحمهم  
 الله لا يعطى الغزاة إلا إذا كان محتاجا وأعلم أن ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل  
 الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه  
 الخير من تكفين الموتي وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن قوله وفي سبيل الله عام في الكل (المنصف  
 الثامن) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير  
 معصية فيجوز عن بلوغ سفره الإجماع قال الأصحاب ومن أنشأ السفر من بلد ملجأة جاز أن يدفع إليه منهم  
 ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الأصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) في أحكام هذه الأقسام  
 (الحكم الأول) أنه قولا على أن قوله إنما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لأن الزكاة الواجبة مسماة  
 بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس  
 فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيه إلا أن لفظ  
 الصدقة مختصة بالمندوبة فإذا دخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة  
 وتكون الفائدة أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء والأقرب أن المراد من لفظ الصدقات ههنا هو  
 الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الأول) أنه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التثنية للأصناف الثمانية  
 والصدقة المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة (الثاني) أن ظاهر هذه الآية يدل على أن مصارف الصدقات  
 ليس إلا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا  
 فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لأن الصدقات المندوبة يجوز صرفها إلى بناء المساجد والرباطات  
 والمدارس وتكفين الموتي وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) أن قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء إنما  
 يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى يصرف هذا الكلام إليه والصدقات  
 التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب أنصرف هذا الكلام إليها (الحكم الثاني) دل  
 هذه الآية على أن هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الإمام ومن يلي من قبله والدليل عليه أن الله تعالى  
 جعل للعاملين سهمها وذلك يدل على أنه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي  
 نصبه الإمام لأخذ الزكوات فدل هذا النص على أن الإمام هو الذي يأخذ هذه الزكوات ونأكد هذا  
 النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بأن المال لا يجوز له إخراج زكاة الأموال الباطنة بنفسه  
 انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتصور في إثباته بقوله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فإذا كان  
 ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه إليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على أن  
 العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في أن الإمام هل له فيه حق فمنهم من أثبت له قال لأن العامل انما قدور  
 على ذلك العمل بتقويته وامارته فاعامل في الحقيقة هو الإمام ومنهم من منعه وقال الآية دللت على حصر  
 مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والإمام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال إليه (الحكم الرابع) اختلفوا في هذا

العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال الباقر يأخذ  
 وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى  
 قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما كان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل  
 واحد منهم مائة وقال الاكثر بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على  
 ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقد سبق  
 ذكر دلائل هاتين المثلتين الا اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل  
 وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفه مفقودان  
 في هذا الزمان ففيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي  
 لانه الغاية في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله لفقراء والمساكين  
 يتناول الكفار والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم انما اذا  
 كانوا مسلمين واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح أحوالهم قال فرضة من الله قال الزجاج  
 فرضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء لا يجزى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء  
 فرضة وذلك كلزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرش بشعة  
 الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسما بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم  
 اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله اعلم اي أعلم بمقادير المصالح حكم لا يشترع الا ما هو الاصول  
 الاصالح والله أعلم \* قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير انكم يؤمنون بالله  
 ويؤمنون للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر  
 من جهالات المنافقين وهوانهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعشى وعبد الرحمن عن أبي بكر عنه اذن خير من فوعين مؤنين على  
 تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم والباقر  
 اذن خير لكم بالاضافة أي هو اذن خير لا اذن شر وقرأنا فاذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقر  
 بالضم وهما الغتان مثل عنق وظهر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنه ان جماعة من المنافقين  
 ذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانما يخاف أن يبلغه ما تقول  
 فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم ذهب اليه وخطف انما ما قلنا في قبيل قوائنا وانما محمد اذن سامعة  
 فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء  
 لا عزيمة له وروى الاصم أن رجلا منهم قال اقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الجبرفسه معها  
 ابن امرأته فقال والله انه ملق وانك أشرم من جارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما  
 محمد اذن ولواقيته وحلفت له لصدقة ذلك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال السائل يا رسول الله لم أسلم  
 قط قبل اليوم وان هذا القلام اعظم الثمن على والله لا أشكره ثم قال الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين  
 وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزحوا فقال ومنهم من يملأ في الصدقات  
 ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك  
 دلائل على كونه نياحا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذى النبي  
 ثم فسرد ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي أنه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذلك ولا بعد غور بل هو سليم القلب  
 سريع الاعتراض بكل ما يسمع فلهذا السبب سموا به اذن كما ان الجلاس وس يسمي بالعين يقال جعل فلان عليا  
 عين أي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا سموا به اذن كما ان الجلاس وس يسمي بالعين يقال جعل فلان عليا  
 عين أي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا سموا به اذن كما ان الجلاس وس يسمي بالعين يقال جعل فلان عليا  
 عين أي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا سموا به اذن كما ان الجلاس وس يسمي بالعين يقال جعل فلان عليا  
 عين أي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا سموا به اذن كما ان الجلاس وس يسمي بالعين يقال جعل فلان عليا

عليه الصلاة والسلام أذن خيرتين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية (أما الأول) وهو قوله يؤمن بالله  
 فلأن كل من آمن بالله كان خاتماً من الله والخاتمة من الله لا يقدم على الايداء بالباطل (وأما الثاني) وهو  
 قوله ويؤمن بالله فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم  
 ذلك القول وهذا ينافي صككونه سليم القلب سريع الاعتراض فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى  
 المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء  
 والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما في قوله وما أنت بمؤمن  
 لنا وقوله فما آمن موسى الا ذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن  
 لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضاً يوجب الخيرية لانه يجري أمركم على  
 الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسي في ذلك استأركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف  
 الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سبباً للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم  
 لانه اذا كان يسمى في اتصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبيث والخزي ثم انهم بعد ذلك يقابلون  
 احسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة)  
 أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه (الأول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق  
 خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله  
 يؤمن بالله ويؤمن بالله ويؤمن بالله للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفاً بهذه الصفات فكيف  
 يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاعتراض (الوجه الثاني) أن يفهم مبتدأ  
 والتقدير هو أذن خير لكم أي هو أذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يتقبل معاذيركم ويتغافل عن  
 جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعن في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب  
 النظم فقال أذن وان كان رغباً بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال ونحوه قل هو أذن خير  
 أي اذا كان أذناً فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم وتظير وهو حافظاً خير لكم أي هو حال كونه حافظاً خير  
 لكم الا انه لما كان محذوفاً وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم واضمار هو في القرآن كثير  
 قال تعالى سيقولون ثلاثة أي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدى جداً  
 (المسئلة الخامسة) قرأ أحزرة ورحمة بالتر عطفاً على خير كانه قبل أذن خير ورحمة أي مستمع كلام يكون سبباً  
 للخير والرحمة فان قيل وكل رحمة خير فاي فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لان أشرف أقسام الخير هو  
 الرحمة فجاء ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل قال أبو عبيد هذه  
 القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي السارسي البعد لا يمنع من صحة العطف  
 الا ترى ان من قرأ وقيله يارب اغناهم له على قوله وعنده علم الساعة وتقديره وعنده علم الساعة وعلم قبله فان  
 قيل ما وجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هي على معلاها محذوف والتقدير ورحمة لكم باذن الله محذوف  
 لان قوله أذن خير لكم يدل عليه • قوله تعالى (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه ان  
 كانوا مؤمنين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائع أفعال المنافقين وهو اقداهم على اليقين الكاذبة قيل هذا بناء  
 على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسميون القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزات في رهط من المنافقين تخلفوا  
 عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا قههم نزات الآية  
 والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله  
 بالاخلاص والتوبة لا يباظها رما به يسمرون خلافه وتظيره قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وأما قوله  
 يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الأول) انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر انجمل بل يجب  
 أن يفرد بالذكر تعظيماً له (والثاني) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقصر على ذكره  
 ويروى ان واحداً من الكفار رفع صوته وقال اني أنوب الى الله ولا أنوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام

ذلك وقال وضع الحق في أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد برضوه ما فاكنتي بذكر الواحد كقوله  
نحن بمساعدتنا وأنت بما عندك راض والامر مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لابعلمه الا الله فلهذا السبب خص  
تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقة لرضا الله تعالى واستمتع حصول  
المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال احسان زيد واجاله نعشني وجبرني (السادس)  
التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين  
على ما ادعوا (والثاني) انهم كانوا عاقلين بصحة دين الرسول الا انهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا  
فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان مالم  
يقترن به التصديق بالقلب ويطلب قول الكرامة الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان \* قوله

تعالى (لم يعلموا أنه من يحادده الله ورسوله) فان له نارجهم خالفه اذ كان الخزي العظيم اعلم ان المقصود من  
هذه الآية ايضا نرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
قال أهل المعاني قوله لم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبائع في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له  
لم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه  
وسلم معهم وكثرت نياتهم للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته قاله في قوله انه من يحادده الله ضمير  
الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفاضة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك  
المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب من زيد تعظيم وتمويل لذلك  
الكلام وقوله من يحادده الله قال الميث حادثة أي خالفته والمحاددة كالجانبية والمعاداة والمخالفة واشتقاقه  
من الحد ومعنى حاد فلان فلانا أي صار في حد غير حده كقوله شاقه أي صار في شق غير شقه ومعنى يحادده الله  
أي يصير في حد غير حده وأولياء الله بالمخالفة وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح  
ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعاد الله  
ثم قال فان له نارجهم وفيه وجوه (الاول) التقدير يخفق ان له نارجهم (الثاني) معناه فله نارجهم  
وان تكرر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محذوف والتقدير لم يعلموا أنه من يحادده الله  
ورسوله قال فان له نارجهم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناف من بعد النفاة والقراءة بالفتح ونقل  
الكسبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم لم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن  
العرب أن البراءة عبدة القعر تسمى الجهنام عندهم بخازن جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ  
ومعنى بعد قمرها أنه لا آخر لها ذهابها والخلال الدائم والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم  
هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب \* قوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم

سورة تنبيههم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تصدرون) واعلم انهم كانوا يسعون سورة براءة المسافرة  
حفرت عما في قلوب المنافقين حال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فاخبر  
جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بما هم فقال عليه الصلاة والسلام ان أيا ما اجتمعوا على كيت وكيت  
فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربههم حتى أشفع لهم فلم يقموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك  
ثم يا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا زمتهم ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الامر أطيب نفسا  
بالشفاعة والله كان أسرع في الاجابة أخرجه وأنى أخرجه وأنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال  
الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقفه على العقبة اثنا عشر رجلا ففتكوا  
به فاخبره جبريل وكانوا متلئين في ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوههم فاحلهم فاحل حذيفة  
بذلك فضر بها حتى شحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبي صلى الله عليه  
وسلم أسماءهم وعددهم وقال ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة الاتبع اليهم ليقتلوا فقال أكره أن

تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفيننا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذ كر كل شيء ويذعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضرهم ويكفونهم فلهذه التجربة وقع الحذر وانطوف في قلوبهم (الثالث) قال الاسم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا أنهم كفروا به حسدا وعنادا حال القاضي بعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهم قال الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار بحيث يشازع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الاصر بالحذر أي يحذر المناقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والاشك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضضهم ثم قال صاحب الكشف الضمير في قوله طليم وتبينهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم سم للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة انزلت في معنائهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبيههم عما في قلوبهم أن السورة كانت نقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انها تدع امرهم اذا عاينة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعملوا ان الله يخرج ما تحذرون أي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرج به الى الوجود فان الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من عدم الى الوجود • قوله تعالى (ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض

ونلعب قل أبا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نزع من طائفة منكم نذهب طائفة بانهم كانوا مجرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب نزول الآية أمورا (الاول) روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثلي هؤلاء القوم أرب قلوبا ولا أكذب السنا ولا أجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولا أنت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه بخاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آياته ورسوله كنتم تستهزؤن ولا يلتفت اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقناة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم أنراهم يظهر على الشام ويأخذ حصونهم وقرىهم ايهات هيات فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القاتلون بكذا وكذا فقلوا ما كان ذلك بالجدي قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى أن المتخذين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم أظهر وأهمل هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فينبغي تعالى في هذه الآية أنه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل انما كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاهما قاصدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه باننا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كنتم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين ثم كنتم حتى صار اسم لكل دخول فيه تلويح واذى والمعنى انما كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب اقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله آياته وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنستهزى بالله وبين قولك أبا الله تستهزؤن فالاول يقتضى الإنكار على عمل

الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء  
 ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله وتطيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي المغول  
 بل نفي أن يكون خبر الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزئون بالله  
 وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء  
 بالله هو الاستهزاء بكنايف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بكرا الله فان أسماء الله قد  
 يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يهظمها ويحدها قال تعالى سب اسم ربك الاعلى فامر المؤمن بتعظيم  
 اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال آياته ويراد  
 أبذكر الله (الثالث) لعل المناقذين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال  
 بعض المسلمين الله يهينه على ذلك وينصره عليهم ثم أن بعض الجهال من المناقذين ذكر كلاما مشعرا بالقبح  
 في قدوة الله كما هو عادات الجهال والمهدة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر  
 ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكرُوا ما ذكره على سبيل الاستهزاء  
 ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نفل الواحدى عن أهل اللغة  
 في لفظ الاعتذار قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذ درست يقال مروت  
 بمنزل معتذروا لا اعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة أثر ذنبه (والقول  
 الثاني) حكى عن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للفاقة عذرة لانها تقطع وعذرية الطارية  
 سميت عذرة لانها تعذروا أى تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذرة لما كان سببا لقطع اللوم سمي  
 عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم متقاربان (المسئلة الثانية) انه  
 تعالى بين ان ذلك الاستهزاء ان كفرا والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائزة ثبت  
 ان قواهم انما كانوا فحوض ونلعب ما كان عذرا حقيقة في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا  
 في نفسه نهى الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا أى لا تذكروا  
 هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول)  
 ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى  
 في الايمان تعظيم الله تعالى باقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثاني) أنه يدل على بطلان قول من  
 يقول الكفر لا يدخل الا في أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قواهم الذى صدر منهم كفر  
 في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حال الحيا (الحكم الرابع) يدل  
 على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقاتل أن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم  
 بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذى أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم لانه مؤمنين بعد ان  
 كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان تعف وتعذب بالنون وكسر الذاو وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن  
 نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقيون بالياء وضمتها وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف  
 عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على  
 البناء لا يفعل مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالذابة ولا تقول  
 سيرت بالذابة وأما تأويل قراءته فهو ان مجاهد العلة ذهب الى أن المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فانت  
 كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث (المسئلة  
 الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ انسان وشهدوا واحدا فالطائفة الاولى الضاحك  
 والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيين أغلظ فلا  
 يبرم ما عفا الله عنهم ما قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حسبك على الطائفتين بالكفر والله تعالى لا يعذو عن

الكافر الابد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فإنه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى أنه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اشارة ان الطائفة التي أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي أخبر أنه يعذبهم أصرروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يسأل في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم أنه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فإنه يرجى له بركة ذلك التقليل أن ينوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون احدي الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة أصلها الجماعة لانها المقدار الذي ~~يكن~~ ~~يكن~~ أن تطيب بالشئ ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليس هذا من طائفة من المؤمنين وأقله الواحد وروى الغراء بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد منها فوقع في جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (القول) ان من اختار مذهباً ونصره فإنه لا يزال ~~يكون~~ ذاباً عنه ناصراً له فمكانه بطله يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الأثير العريبي وقع لفظ الجمع على الواحد فنقول خرج فلان الى مكة على الجبال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني بن مسعود (الثالث) لا يعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفة ثم أدخل الهاء عليه للمبالغة ثم أنه تعالى على كونه مذهباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين وأعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب يختص باحدي الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعله العامة لا يجوز أيضاً التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الخاص في الحال بالعله المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون وأعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التمثيل بذلك الجرم المظايف وايضا فقيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب \* قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله ونسوا الله فليس بهم ان المنافقين هم المنافقون) أعلم ان هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان انماهم كذ كورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي في صفة النفاق كما يقول الانسان أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولنظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة واتفاق في سبيل الله وهذا أقرب لأنه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الاتفاق في الجهاد وتب بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطى يذمهم ويبسطها باعطاء قليل لمن منع وبجمل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فليس بهم وأعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لاننا لو جلدناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذم لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار عذلة النفس بخلافهم بان صيرهم بمنزلة المتسى من نوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجرأ سيئة سيئة مثلهما الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالامادة والتناهي على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئاً لم يذكره فجعل اسم المتزوم كناية عن الملازم ثم قال ان المنافقين هم الناسقون أي هم الكاملون في الفسق والله أعلم قوله تعالى (وعداقه المنافقين والمنافقات والكفار باعدا بينهم وبينكم وبين الله ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا أشد

منكم قوة واكثر أموالا واولاداً فاستغفروا بخلقكم كما استغف الذين من قبلكم بخلقهم  
وخضعت كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة وأولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى  
لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسبهم أي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله كدهذا الوعيد  
ونظم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان  
النار المخلدة من أعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء أبلغ منها  
ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أي الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم  
عذاب مقيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقيماً وكونه خالداً واحداً فكان هذا تكراراً والجواب  
ليس ذلك تكراراً وبيان الفرق من وجوه (الاول) ان لهم نوعاً آخر من العذاب المشبه الدائم سوى العذاب  
بالنار والخلود المذموم ~~كقوله~~ ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم  
مع ذلك نوعاً آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم  
وكونها حسباً يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه أنها حسبهم في الايام والايام مع ذلك فيضم اليه نوع  
آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا يتفكرون عنه  
وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبداً من أنواع  
الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو  
يقتل وجوهاً (الاول) قال القراء فعلم كفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار  
الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك  
الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالاً واولاداً ثم استغفروا بمدة بالدينيات فهلكوا  
وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدينيات عندهم أولى ان تكونوا كذلك  
(والموجه الثاني) انه تعالى شبه المنافقين في عدوهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم  
من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استغفروا بخلقهم والخلق النصيب وهو ما خلق  
للانسان اي قدره من خير كما قبيل له قسم لانهم اقسم ونصيب لانه نصب أي ثبت فذكر تعالى انهم استغفروا  
بخلقهم فأنتم أي المنافقون استغفروا بخلقكم كما استغفروا بخلقكم فأن قيل ما الفائدة في ذكر  
الاستغفار بالخلق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانياً ثم ذكره في حق الاولين ثالثاً قلنا  
الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستغفار عما أوثروا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب  
استغفارهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قررتعالى هذا الذم عاد تشبيه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون  
ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من أراد أن يذبح بعض الظلعة على قبح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل  
بغير جرم ويعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله وبالجمله فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى  
مشابهة هؤلاء المنافقين لأولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الاخرة بين حصول  
المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضعت كالذي خاضوا  
قال القراء يريد كخوضهم الذي خاضوا فالذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى أولئك  
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة أي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفسق والافتقار من العز  
الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب وأولئك هم  
الخاسرون حيث أنعموا أنفسهم في الرد على الانبياء والرسل فجاؤا وجدوا منه الاقوات الخيرات في الدنيا  
والاخرة والاحصول العقاب في الدنيا والاخرة والمقصود انه تعالى اشبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك  
الكفار بين ان أولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والالغى والنجاس مع انهم كانوا أقوى من  
هؤلاء المنافقين وأكثر أموالاً واولاداً منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة أولى  
أن يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والاخرة محرومين من خيرات الدنيا والاخرة قوله تعالى ( ألم يأتهم

نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات انتم رسلهم بالبينات  
 فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين  
 في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار المتقدمين منهم قد ذكر  
 هؤلاء الطوائف الستة فاوالمهم قوم نوح واقه اهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى اهلكهم بارمال  
 الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود واقه اهلكهم بارسال الصيحة والساعة ورابعهم قوم ابراهيم اهلكهم  
 الله بساب التهمة عنهم وجماروى في الاخبار انه تعالى سلب البعوضة على دماغ غرود وخامسهم قوم شعيب  
 وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم واقه تعالى اهلكهم بعداب يوم الظلة والمؤتفكات  
 قوم لوط اهلكهم الله بأن جعل على ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع  
 مؤتفكة ومعنى الاتفك في اللغة الانقلاب وتلك القرى اتفكت بأهلها أى انقلبت فصارت أعلاها أسفلها  
 يقال أفك فاتفك أى قلبه فانقلب وعلى هذا التصريف فالمؤتفكات صفة القرى وقبل اتفكا كمن انقلاب  
 أحواهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذ كر هؤلاء  
 الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه آتاهاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة  
 لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قرية من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم شاهدة وقوله ألم  
 يأتهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أى آتاهاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال انتم رسلهم  
 وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالمعجزات ولا بد من اضمار في الكلام والتقدير  
 فكذبوا فجهل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذى  
 أوصله الله اليهم ما كان ظلماً من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب انبيائهم  
 بل كانوا ظلموا انفسهم حالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى لا يسمع منه فعل الظلم والالمحسن التمدح  
 به وذلك دل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان  
 فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مراراً  
 خارجة عن الاصاء قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون  
 عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك هم احسن الناس) ان الله عز وجل  
 اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبها أنواع الوعيد  
 في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على  
 ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقديم فأما  
 صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى  
 قال في صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهما قال في صفة المؤمنين والمؤمنون  
 والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم ذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ أولياء قلنا قوله في صفة  
 المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالأمر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر في نفسه  
 كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى  
 والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانهما حصلت لاسباب الميل والعادة بل بسبب المشاركة  
 في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين  
 بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب  
 ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة مأخوذة من عدالنى اذا جاوز عنه واعلم انه  
 تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجزى مجرى التفسير والشرح له فقال  
 يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه  
 الامور الخمسة التى بها يتميز المؤمن من المنافق فالتفاق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يأمر

بالتسكروينتهى عن المعروف والمؤمن بالصدق منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الامع نوع من الكسل والمؤمن  
 بالصدق منه والمنافق يجعل بازكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة  
 والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد قانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره **كم** اوصفه الله بذلك  
 والمؤمنون بالصدق منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم انا ذكر صفات المؤمنين بين أنه  
 كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرجهم  
 الله وذكر حرف السين في قوله سيرجهم الله للتوكيد والمبالغة كما في قوله في قوله سأتقنم منك يوما  
 يعني انك لا تقوتني وان تابا اذ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن وداوود يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم  
 أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع  
 من مراده في عبادته من رجة او عقوبة والحكيم هو المدير امر عبادته على ما يقتضيه العدل والصواب **قوله**  
 تعالى ( وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات  
 عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل  
 الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة  
 هي هذه الاشياء ( فاقراها ) قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب ان يقال انه تعالى اراد  
 بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب أن  
 يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون  
 هي فائدة وصفها بانها عدن أنها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان وأما الجنات الآخرة فهي جارية  
 مجرى البساتين التي قديها الانسان اليها لاجل التمتع وملاحة الاحباب ( وثانيها ) قوله ومساكن طيبة  
 في جنات عدن قد كثر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وابا  
 هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألتا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى  
 الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة جراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة  
 خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في  
 كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن  
 من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انه سئل ان الله الذي لم تره عين ولم تخطر على  
 قلب بشر وأقول لعلي ابن عباس قال انه سئل عن الجنة فانه كان أعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن أبي  
 هريرة رضى الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال ابنة من ذهب وابنة من فضة  
 وملاطها المسك الاذفر وتراب الزعفران وحشاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت  
 لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها  
 وبطنان الاودية المواضع الذي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة  
 الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء والائمة الهدي وسائر الجنات  
 حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل  
 عليهم كتيبان المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة  
 آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في  
 جنات عدن قولان ( أحدهما ) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاسماء التي تعلقناها  
 بقوى هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم يدل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن ( والقول  
 الثاني ) انه صفة للجنة قال الازهري عدن مأخوذ من قوله عدن فلان المكان اذا أقام به معدن عدونا  
 والعرب تقول تركت ابل بن فلان عوادن بكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه  
 ما عدن وهو المكان الذي تخلق البحر اهرقيه ومنبعها مئة والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها

جنات عدن (والنوع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى ان رضوان الله أكبر من كل ما خلق ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحية أشرف واعلى من السعادات الجسمية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج يكون مولا راضيا عنه وأن يتوصل بذلك الرضا الى شيء من اللذات الجسمية او ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوصل به الى مطلوب آخر والا قول باطل لان ما كان وسيلة الى الشيء لا يكون أعلى حالا من ذلك المقصود ولو كان المقصود من رضوان الله ان يتوصل به الى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضا من ابتهاج يحصل الوسيلة ولكن الابتهاج بذلك اللذات ابتهاجا بالقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضا أعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحية أكمل وأشرف من السعادات الجسمية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهم معا كما جمع الله بينهم في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي وروحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمية وانضم اليها حصول السعادات الروحية كانت الروح خاتمة بالسعادات اللاتقية بها والجسد واسلا الى السعادات اللاتقية به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التزم بالدينا وطيباتهم انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التزم بطيبات الدنيا وروى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضىتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول أما ما أعطيتكم أفضل من ذلك قالوا أو أي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضوانى فلا أخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحية أفضل من الجسمية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وما أوهم بهن وبئس المصير) واعلم اننا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات النكيدة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعد لا بجرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرقيق والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستركفره ويكره بلسانه ومضى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان السامع ذكرنا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) ان الجهاد مع الكفار هو تغليب القول مع المنافقين وهو قول الضعفاء وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بمجاهدة هما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثاني) انه تعالى لما بين الرسول صلى الله عليه وسلم بان يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرن الاسلام وينكروا الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليهم بل انما يعرف من دليل آخر واذ ثبت هذا فنقول دلل الدلائل المتصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجج نارة وبترك الرفق ثانيا وبالاستمرار ثالثا قال تعالى جاهد الكفار والمنافقين قال نارة بالسيف ونارة باللسان فمن لم يستطع فليكثر

في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم اذا قطعوا أسبابها  
قال القاضي وهذا ليس بشيء لان إقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال  
وانما قال الحسن ذلك لاحد أمرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في  
زمان الرسول عليه السلام كانوا منافقين قوله تعالى (يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا  
بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا ليك خير ا لهم  
وان يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) اعلم ان هذه  
الآية تدل على ان أقوال المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكركم هذه الكلمات خافوا  
وحلفوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه  
وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله  
لئن كان ما يقوله محمد في اخواتنا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم أشرفنا فمن شر من الحيرة فقال  
عامر بن قيس الانصاري للجلاس أجبنا واخبرنا ان محمد صادق وأنت شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فخلف بالله أنه ما قال فرفع عامريده وقال اللهم أنزل على عبدك  
ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فترأت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه  
الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت في عبد  
الله بن أبي لما قال ان رجعا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم  
فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر يقتل عبد الله بن أبي فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل فترأت  
هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلا من اهل المدينة اقتل احداهما من جهينة والآخر من غفارة فظهر الغفاري على  
الجهيني فنادى عبد الله بن أبي يا بني الاوس انصر والناكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل لمن كذب  
يا كاذب فذكره للرسول عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد أن يكون المراد من  
الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كماها صيغ  
الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضى به  
الباقر قلنا هذا أيضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضى به خلاف الاصل ثم قال بل  
الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر  
تماهدوا أن يدفعوه عن راحته الى الوادي اذا نسئ العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطام على  
راحته وحذيفة خلفه هابسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل ووقعه السلاح فالتفت فاذا قوم  
مسلحون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته  
ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما  
قوله وكفروا بعد اسلامهم فاقائل أن يقول انهم ما أسلفوا كيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من  
وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو تقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد أظهروا الاسلام  
وجنصوا اليه فاذا جاهدوا بالحرب وجب حربهم (الثاني) انهم أظهروا الكفر بهدان أظهروا الاسلام  
وأما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقتهم على القتل بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك  
حتى استتر عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وأما قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه  
بجنان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى  
الله عليه وسلم المدينة في ضللك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة ويمدق دمه أخذوا الغنائم  
وقازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محيين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله  
(والثاني) روى أنه قتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينه اثني عشر ألفا فاستغنى  
(البحث الثاني) ان قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله تبييه على انه ليس هنالك شيء يتقنون منه

وهذا كقول الشاعر

ما تقموا من بني أمية إلا • انهم يحلون ان غضبوا  
وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بين فلول من قراع الكتاب

أي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الخيانة العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا غاظوا بانطباع ما انهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلاس ثم قال وان يتولوا أي عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فمعلوم وأما العذاب في الدنيا فنقل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيجمل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واعتنائهم أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعابنة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حقه لم يتفقه ولي ولا نصير قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله ان لا آتانا من فضله صدقن ولكنه كنن من الصالحين فلما آتاهم من

فضله يخلوها به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب ) اعلم ان هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك انهم أقسام واصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من ينزل في الصدقات ومنهم من يقول اتذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله ان لا آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالأنام فلم تفته شدة خلف بآله وهو واقف ببعض محال الانصار ان آتانا من فضله لا صدقة ولا ودين منه حتى حقه الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان فعلة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني ما لا فسق عليه السلام يا فعلة قليل تؤدى شكره خير من كثرة لا تطيقه فراجع وقال والذي بعثك بالحق لن يرزقني الله ما لا لأعطين كل ذي حق حقه فدعاه فاتخذ غمما فمات كما يخو الدود حتى ضاقت به المدينة فنزل وادياها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم غمت وكثرت حتى نزلت الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطلق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فأخبر بخبره فقال يا ويح فعلة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فتبع اليه وبين وقال مر ابن فعلة فخذ صدقاته فعند ذلك قال له ما هذه الاجزية أو أخذ الجزية فلم يدفع الصدقة فأمر الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقبيل له قد أنزل الله عليك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقة فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يمسح التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فخا أطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبا بكر صدقة فلم يقبلها اقتدا بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عرا قداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك فعلة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا يعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الا هانئ له ليعتبر غيره به فلا يمنع عن أداء الصدقات ولا يعد أيضا انه إنما أتى تلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويجعل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في فعلة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه ما لا يصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ما وفي بذلك العهد وهو ناسوا الات (الاول) المتأني كافر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المتأني قد يكون عارقا بالله الا أنه كان منكرا للنسوة محمد عليه السلام فلكونه عارقا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكرا للنسوة محمد عليه الصلاة والسلام كان

بكافرا وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في أصناف الكفار من  
 يشكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الإنسان أبواب النيرات ويعلمون أنه يمكن التقرب  
 إليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان إلى الخلق فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين وأيضاً فإنه حين  
 عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلماً ثم لما جئنا بالمال ولم يف بالعهد صار مناسفاً ولفظ الآية مشعر  
 بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم ثقاتاً (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها  
 باللسان أولاً لا حاجة إلى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره  
 باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروي عن المعمر بن سليمان قال أصابتنا ريح  
 شديدة في البصر فنذروهم من أن نوافوا من النذور ونويت أنا شيئاً وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي  
 فقال يا بني فبه وقال أصحاب هذا القول إن قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئاً نوره في أنفسهم ألا ترى أنه  
 تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها  
 باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم يلفظوا به أو لفظ هذا  
 معناه وأيضاً فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن أخبار عن تكلمهم بهذا القول  
 وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه إخراج مال ثم إن إخراج المال  
 على قسمين قد يكون واجباً وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم واجب بالزام الشرع ابتداء  
 كإخراج الزكاة الواجبة وإخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل  
 النذور وإذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الأقسام الثلاثة أو ليس الأمر كذلك  
 (الجواب) قلنا أما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخل تحت هذه الآية والدليل عليه أنه تعالى وصفه  
 بقوله يجزئوا به والبطل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضاً أنه تعالى ذمهم بهذا الترك وترك  
 المنسذوب لا يستحق الذم القسمان الباقيان وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا سيما وهو  
 مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى إنفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج إليه في النفقات  
 الواجبة بقي أن يقال هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل كان قد التزم إخراج مال على سبيل النذر  
 والظاهر أن اللفظ لا يدل عليه لأن المذكور في اللفظ ليس إلا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر  
 بالنذر لأن الرجل قد يعبأه ربه في أن يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة أن وسع الله عليه فدل هذا على  
 أن الذي لزمهم إنما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وإنما تلزم بسبب ملك  
 النصاب وحولان الحول فلما قوله لنصدقن لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور لأن هذا الخبر عن  
 إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا ولنكونن  
 من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد إخراج  
 الأموال التي يجب إخراجها بقتضى الزام الشرع ابتداءً وإنما كذلك بما روي أن هذه الآية إنما نزلت في  
 حق من استمع من أداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين أنهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين  
 فكذلك ينافقون ربهم فيما يعبأونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المناقعة في وصفهم بالنفاق  
 وأكثر هذه الفصول من كلام القاضى (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله  
 (الجواب) المراد آتاء المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما  
 (السؤال الخامس) كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الأصل لنصدقن ولكن التأني أدغمت  
 في الصاد فترجمها منها قال الله المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الأصمعي والفراء هذا خطأ فالتصدق  
 هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله  
 ولنكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمنسذ عبارة عن الذي يحكم بما يلزمه في التكليف  
 فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان نعلية

قد عاهد الله تعالى لنفخ الله عليه أبواب الخير لصديق ولصديق وأقول هذا التقيد لا دليل عليه بل قوله  
لنصدقن إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين إشارة إلى إخراج كل مال يجب  
إخراجه على الإطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على أنه تعالى  
وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الأولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولي عن  
العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله وأوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نقابا في قلوبهم إلى  
يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله فاعقبهم نقابا هل ولا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره  
والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة أو التصديق أو الإصلاح أو البخل والتولي والاعراض ولا يجوز  
إسناد أعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصديق أو الإصلاح لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها  
مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز إسناد هذا الأعقاب إلى البخل والتولي والاعراض لأن حاصل هذه  
الثلاثة ~~كونه تاركا~~ لا إيجاب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لأن ذلك النفاق  
عبارة عن ~~ال~~ قروء وجهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما  
أولا فلأن ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأما ثانيا) فلأن هذا  
البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الناس مع أنه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا)  
فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لأوجب به سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو كان محترما  
شرعا لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلأنه تعالى قال  
بعد هذه الآية بما أسلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الأعقاب مسندا إلى البخل  
والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بجهلهم واعراضهم وتوليهم نقابا في قلوبهم بما أسلفوا  
الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لأنه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي  
ومعلوم أنه كلام باطل فثبت به هذه الوجوه أنه لا يجوز إسناد هذا الأعقاب إلى شيء من الأشياء التي تقدم  
ذكرها إلا إلى الله سبحانه فوجب إسنادها إليه فصار المعنى أنه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك  
يدل على أن خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج إن معناه أنهم لما ضلوا في الماضي  
فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد القول بأن قوله فاعقبهم نقابا مسندا إلى الله جل ذكره  
أنه قال إلى يوم يلقونه والضمير في قوله تعالى يلقونه عائذ إلى الله تعالى فكان الأولى أن يكون قوله فاعقبهم  
مسندا إلى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نقابا في قلوبهم أي فاعقبهم العقوبة على النفاق  
وتلك العقوبة هي حدوث النعم في قلوبهم وضيق الصدر وما يشالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة  
قلنا هذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فإن ذكرنا الدلائل العقلية دلت على أن الله تعالى  
لا يخلق الكفر قابلا بل لا تلهم بدلائل عقلية ولو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال  
الليث يقال أعقب فلانا دامة إذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال المهدي

أودى بنى وأعقبوني حسرة • بعد الرقاد ومبرة لا تقلاع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شيء عقيب شيء آخر  
يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على أن نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق  
فيجب على المسلم أن يسأل في الاحتراز عنه فإذا عاهد الله في أمر فليصم في الوفاء به ومذهب الحنبلين  
البصري رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة وتمسك فيه بهذه الآية بقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه  
فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اتقى خان وعن النبي  
عليه السلام تقبلوا إلى سبأ تقبل لكم الجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا اتقتم  
فلا تقنوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفرو بكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفرو بكم عن  
الزنا قال عطاء بن أبي رباح حدثني جابر بن عبد الله أنه سمى الله عليه وسلم أعماذ كقوله ثلاث من كن فيه فهو

متناقض في المتناقضين خاصة الذين صدقوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه واتقنهم على سره بخلافه ووعدوا  
أن يخرجوا معه فأخلفوه ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى  
دينه ورسوله وإذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله وإذا اتقن على دين الله خان في السر فكان قلبه على  
خلاف لسانه ونقل أن واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له إن أولاد بعة وب صدقوه في قوالهم  
أكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم وإنا له لواقظون فأخلفوه واتقنهم أبوهم على يوسف فخافوه فقول  
لحكمكم بكونهم متناقضين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) إلى يوم يلقونه يدل على أن ذلك  
المعاهدات متناقض وهذا الخبر وقع محبته مطابقة فانه روي أن ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقة  
فقال إن الله تعالى منعني أن أقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقة أحد حتى مات فدل على أن  
محبته هذا الخبر وقع موافقا فكان أخبارا عن الغيب فكان مجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائي إن المشبهة  
تسكتوا في إثبات رؤية الله تعالى بقوله في حديثهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه  
قال في صفة المتناقضين إلى يوم يلقونه وأجروا على أن الكفار لا يرونه فهذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن  
الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على عيب كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو  
عليه غضبان وأجروا على أن المراد من اللقاء ههنا اللقاء ما عند الله من العقاب فلهذا ههنا والقاءضي  
استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال  
هذه الوجوه الضعيفة وذلك لأننا تركنا كل ما حبل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل فلم  
يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى أننا لم أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله  
في جميع العمومات أن يخصها من غير دليل فكذلك لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى  
لوثبت أن اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك أن اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى  
شيئا فقد وصل إليه فكانت الرؤية لقاء كما أن الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى أنا لندركون  
أي للمدة ون ثم جاء على الرؤية فكذلك ههنا ثم نقول لاشك أن اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى  
أعقبهم فماتوا إلى يوم يلقونه أي حكمه وقضاه وهو كقول الرجل ستلقى فلان غد أي تجازي عليه قال تعالى  
بما آخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والحق أنه تعالى عاقبهم بتخصيص ذلك النفاق في قلوبهم لأجل  
أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم  
والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو  
الكلام الخفي كان المتناجين منعاد خال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهم ما ونظيره قوله تعالى وقر بناء نجيا  
وقوله فلما استأمنوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالآثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله إذا  
ناجيتهم الرسول فقتلوا بين يدي تجبواكم صدقة إذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالقصد من الآية  
كانه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرون على النفاق الذي الأصل فيه الاستسرار  
والسناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وأنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر  
ثم قال وإن الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته  
تقتضي العلم بجميع الأشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما في الضمائر  
والسرائر فكيف يمكن الإخفاء منه وتطير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك أنت علام  
الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشهور يتوعد تكلف فيما يعلم والتكلف في حق الله محال قوله  
تعالى (الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجحدون الاجهدهم فيه ضررون منهم ضرر  
الله منهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم الفضيحة وهو يلزمهم من يأتي بالصدقات طوعا  
وطمعا قال ابن عباس رضي الله عنه ما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن  
يجمعوا الصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي غنائة آلاف درهم

فأمسكت لنفسي وعبالي أربعة وهذه الأربعة أقرضتها ربي فقال يا رب الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت  
قبل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالت امرأته ناضرة عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً وجاء عمر بن الخطاب  
وجاء عاصم بن عدي الأنصاري بسبعين وسقاً من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو  
عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لأرسال الماء إلى نخيله فأخذت صاعين من تمر  
فأمسكت أحدهما ليالي وأقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات  
فقال المنافقون على وجه الطعن ما يا أبا عبد قاتمهم الأرياء وسعة وأما أبو عقيل فأنما جاء بصاعه ليد كرمع  
سائر الأكارب والله غني عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير المزمع في صدقة قوله ومنهم  
من يزل في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التفضل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب  
وسبب ادغام التساوي في الطاعة قرب المخرج قال الليث الجهمشي قليل يعبر به المقل قال الزجاج الاجتهاد  
وجهدهم بالغنم والفتح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغتهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما  
فقال الجهم الطائفة تقول هذا جهدي أي طائفتي إذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك  
الاجتهاد الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وقوله والذين لا يجحدون الاجتهاد هم أبو عقيل حيث جاء بالصاع  
من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخرهم واعلم ان اخراج المال لطلب  
مرضاة الله قد يكون واجباً كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافله وهو المراد من  
هذه الآية ثم الاتي بالصدقة النافلة قد يكون غنياً بما في بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان  
وقد يكون فقيراً بما في بالقليل وهو جهده المقل ولا تشاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من  
الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير  
أكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز  
تظلمهم عن ظواهر الامور فغيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير بحقل وجوها (الاول)  
أن ية ولو انه لقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفصيلة كما قال تعالى ويؤثرون  
على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن ية ولو أي أثر لهذا القليل وهذا أيضاً جهل لان هذا  
الرجل لما يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه  
قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن ية ولو ان هذا الفقير  
انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضاً جهل لان سعي الانسان  
في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما  
قوله سخر الله منهم فقد عرفت القائلون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين  
ما أظهرهم من أعمال البر مع انه لا يبيهم عليهم فكان ذلك كالسخرية به قوله تعالى استغفروا له ولا تستغفروا

لهم ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين  
قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم  
فتزات هذه الآية فتترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يا تون رسول الله  
فيه تذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسن وما أردنا الا احساناً وتوفيقاً فتزات هذه الآية وروى الاصم  
أنه كان عبد الله بن أبي اسلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره  
فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عمر اجلس يا عبد الله فقد ظهر كركوك وجهه الناس من كل جهة فخرج من  
المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما سر فلك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك  
فقال ما أبالي استغفرتي أولم يستغفر لي قتل واذا قيل لهم تملوا يا يستغفروا لكم رسول الله لو وارثهم  
وجاء المنافقون بعد أسد يعتذرون ويعللون بالباطل أن يستغفروا لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفروا لهم

سبعين مرة قلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بلى أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي طاهر قوله استغفر لهم ولا تستغفر لهم كالدلالة على طلب التوهم منه الاستغفار وقد سكبت ما روى فيه من الاخبار والا قرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلزونهم الذين طلبوا الاستغفار فترأت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم واقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذکور مساو للحال في العدد المذکور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فنهه الله عنه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فأنه تعالى نهى عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كونه المنهى مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاقتداء بإبراهيم عليه السلام الا في قوله لا يهتفون لك وإذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الغير لا يغفر لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على التبع والمعضية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مر دودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليلا مثل كثير في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منهه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل ان سأله الحاجة لوسألتني سبعين مرة لم أقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا هو والذي يؤيد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك يا أيها الذين كفروا بالله فيبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤيد كده أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عند شريك لأن عند السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكور لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حزة سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كشل حية أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبع مائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صارا أصلا فيه قوله تعالى (فرح المخلفون بما عهدهم خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم) ورواه أبو الهيثم وأبو الهيثم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرب فلو نأرجعهم أشد حرا لو كانوا يفتقرون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء عما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرسهم بالعود وكرهتهم للجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والخلف المتروك عن مضي فان قيل

انهم احتلوا حتى تصافوا فكان الاول أن يقال فرح المتظفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعله بأنهم يفسدون ويشوشون فهو لاء كانوا مخالفتين لامتظفين (والثاني) ان أولئك المتظفين صاروا مخالفتين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا ولن تقاؤا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخالفتين (الثالث) ان من يخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه يخلف من حيث لم يهض فبقى واقام وقوله بقعد هم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المتعد اسم للمكان وقال مقاتل بقعد هم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار وأقام وأقالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا والمخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلاف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه بجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في صكونها جهة متوجهها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة لابن جهم

عقب الربيع خلافتهم فكأنما • بسط الشواطي بينت حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأمورهم وأنفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا للذهاب الى القزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاده للتأكيده وأيضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لا ليل انه تلك البلدة واستنداسه بأهله وولده وكره الخروج الى القزو لانه يضر باماله والنفس للقتل والاهدار وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرًا لو كانوا ينقهون أي ان بعد هذه الدار دار أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وأيضا هذه مشقة متفضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة أحقاب تلتقي بعدها • مساة يوم انما شبه انصاب

فكيف بان تلتقي مسرة ساعة • وراء تقضيها مساة أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بأنه سيحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزا بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا بأسرها قليلة وأما حرزهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزا مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجد لا فعله وعلى انه تعالى لو وصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظاهرا مشهورا وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مما راا تغنى عن الاعادة قوله تعالى (فان رجعت

الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا ولن تقاؤا معي عدوا وانكم رضيت بالعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين محاذي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعت الله الى طائفة منهم أي من المنافقين فقل لن يخرجوا معي أبدا قوله فان رجعت الله يريد ان رد الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير النقي الى المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم محضين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج أي للغزو معك فقل لن يخرجوا معي أبدا الى غزوة وهذا يجري

يجرى الذم واللعن لهم ويجرى اظهارة نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا نهوا عن الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصرفا يحاسبونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالسكر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخذاعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرود وتطهيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى معانم لناخذوها الى قوله قل ان تدبروا ثم انه تعالى على ذلك المنع بقوله أفصمكم رضىتم بالقعود أو لمرة والمراد منه التعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشدة وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند ميسر الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لا تنبلكم ولا تلتفت اليكم وفي اللفظ بحيث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال أولى مرة وأجاب عنه بان أكثر اللغتين ان يقال هذا كبر النساء ولا يقال هذا كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكره في تفسير الخالفين (الاول) قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحد هم خالف وهو من يخاف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يخرجون والنسائي أن الخالفين مضمير بالخالفين قال الفراء يقال عبد خائف وصاحب خائف اذا كان مخافا وقال الاخفش فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخافا لهم وقال الليث هذا الرجل خالفة أى يخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جهت قلت الخالفون (والقول الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلق عن كذا خالف خلقا فاذ افسد وخلف اللين وخلف النبد اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حله الى كل واحد منها لان أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعاقبيه مكر وخداع وكيد ورأه مشددا فيه بالغا في تقرب موجهاته فانه يجب عليه أن يقطع العلاقة بينه وبينه وأن يحترز عن مصاحبته • قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وما تواؤمهم فاسقون) اعلم انه تعالى أمر رسوله بأن يسي في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من أسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من أن يصلى على من ملئت منهم سبب اخر قوى في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشكى عبد الله بن أبي بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه أن يصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه أرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قصه ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقاني فردده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قميصا لرجل النجس فقال عليه الصلاة والسلام ان قصصى لا يغنى عنه من الله شيئا ففعل الله أن يدخل به ألقافى الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجوان ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصل عليه فقام عمر فقال بين رسول الله وبين القبلة ثلاث يصل عليه فنزلت هذه الآية وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النساء بالحجاب (وخامسها) هذه الآية فصارت نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصبه عاليا ودرجة رفيعة له في الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام في حقه لو لم أبعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب في أن يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم

له وأيضاً إذا صلى عليه فقد دعاه وذلك محظور لأنه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضاً دفع القميص  
إليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه أنه لما طلب من الرسول أن يرسل إليه قميصه الذي من جلده  
ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل إلى الإيمان لأن ذلك الوقت وقت يتوب فيه  
الفساجرو يؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله  
في الاسلام غلب على ظنه أنه صار مسلماً فبقى على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه  
السلام وأخبره بأنه مات على كفره وفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص إليه فذكره روافيه  
وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيراً بدر لم يجد له قميصاً وكان  
رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه (الثاني) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انما لا تنادى للمجد والثناء فذلك  
فقال لان لي في رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرث  
سائر قبوله وأما السائل فلانهم لما طلب القميص منه دفعه إليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص  
لا يليق بأهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي كان من الصالحين وان الرسول أكرمه  
لمكان ابنه (السادس) اهل الله تعالى أوصى إليه انك اذا دفعت قميصك إليه صار ذلك سائلاً لا تفتر من  
المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك اهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين  
(السابع) ان الرحمة والرافقة كانت غالبية عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله  
لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ودفع إليه القميص لاطهار الرحمة والرافقة اذا عرفت  
هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبداً قال الواحدى مات في موضع جبر لانه صفة لشجرة كأنه  
قيل على أحد منهم ميت وقوله أبداً متعلق بقوله أحد والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم واعلم ان قوله  
ولا تصل أبداً يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المنفي والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان  
المقصود من أن يصلى على أحد منهم منعا كما اذا غائم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول)  
قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعاه فخرج ههنا منه (الثاني) قال  
الكافي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قواهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وقوله ثم انه تعالى  
علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وما نواؤهم فاسقون وفيه  
سوالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعطيل هذا النهي كونه كافراً فيما الفائدة  
في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه خبيثاً  
محقوقاً عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقيم في جميع الاديان فالمنافقون  
لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيهاً على ان طريقة  
النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم (السؤال الثاني) أليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان  
مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكليف مبني على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم  
بالظاهر والله يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله تصریح بكون ذلك  
النهي مع الالهي هذه العلة وذلك يقتضي تعطيل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة  
محدثه وتعطيل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام في أن تعطيل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز  
أم لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه \* قوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما  
يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترى أنهم أنفسهم وهم كفرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بيننا  
في هذه السورة وذكرت هاهنا وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظ (فاولها) في الآية المتقدمة قال فلا تعجبك  
يانا وما ههنا قال ولا تعجبك ياواو (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم وأولادهم وههنا كلمة لا محذوفة  
(وثالثها) أنه قال هناك اغيار يد الله لعذبهم وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة ان (ورابعها) أنه قال هناك  
في الحياة وههنا حذف افظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه

الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير  
 (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الآية  
 الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا يستفنون الا وهم  
 كارهون وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق وانما ذكر هو اذ ذلك الاتفاق لكونهم محبين بكثرة تلك الاموال فلهذا  
 المعنى خاف الله عن ذلك الإعجاب بفناء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما هنا فلا تعلق لهذا  
 الكلام بما قبله بخاف بجر الواو (وأما النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم  
 ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبدأ بالأولاد ثم يترقى الى الأشرف فيقال لا يعجبني أمر  
 الأمير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان إعجاب اولئك الاقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم وفي هذه  
 الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله  
 ليعذبهم وهذا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبية على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال وأنه  
 أنما ورد حرف التعليل فعناء ان ~~كقوله~~ وما أمروا الا ليعبدوا الله أي وما أمروا الا بان يعبدوا الله  
 (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وهما ذكر في الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيها  
 على ان الحياة الدنيا بلغت في الحسنة الى أنها لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصاد عند ذكرها على لفظ  
 الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الاقايض والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى  
 (وأما المقام الثاني) وهو بيان حكمة التكرير فهو ان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى  
 الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه  
 لما كان أشد الاشياء في المطلوبة والمرغوبة للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم أعاد الله قوله ان الله  
 لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل  
 التأكيد فهناك المبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفرغ وقيل أيضا انما كرر هذه المامنى لانه  
 أراد بالآية الاولى قوم من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية أقواما آخرين  
 والكلام الواحد اذا احتج الى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مقنيا  
 عن ذكره مع الآخرين • قوله تعالى (واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك  
 أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدین رضوا بان ~~يكونوا~~ مع الخراف وطبع على قلوبهم فهم  
 لا يفقهون) واعلم أنه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم والقعود عن الفزوة في هذه الآية زاد دققة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مستمدة على الامر  
 بالايان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن أولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الفزوة وقالوا  
 لرسول الله ذرنا نكُن مع القاعدین أي مع الضعفاء من الناس والساكين في البلد أما قوله واذا أنزلت سورة  
 أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما  
 يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقبل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايان والجهاد  
 (البحث الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى وضع ان نصب بمحذف حرف الجر والتقدير بان آمنوا  
 أي بالايان (البحث الثالث) أقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل  
 الحاصل وهو محال أجابوا عنه بان معنى أمر المؤمنين بالايان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل وأقول  
 لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايان على الامر بالجهاد لان التقدير  
 كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا  
 ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكي تعالى ان عند نزول هذه  
 السورة ماذا يقولون فقال استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدین وفي أولوا الطول قولان  
 (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصمبغى الرؤساء والكبراء

المنظور اليهم وفي تخصيص أولو الطول بالذكر قولان (الأول) ان الذم لهم ألزم لأجل كونهم قادرين على  
 السفر والجهاد (والثاني) أنه تعالى ذكر أولو الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى  
 الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأبن يكونوا مع الخو الق و ذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا  
 مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الأول) قال الفراء الخو الق عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا  
 يرحن والمعنى رضوا بأبن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضاً أن يكون الخو الق جمع  
 خالفة في حال والخالفة الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الا حرفان فارس  
 وفوارس وهالك وهو الخو الق والقول الأول أولى لانه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على  
 المنافقين تشبيههم بالخو الق ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والخلف عبارة عندنا  
 عن حصول الداعية القوية للكفر الممانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً  
 فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية  
 ان كان من العبد لم يزل التسلسل وان كان من الله فالقصد حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب  
 في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب  
 والاستقامة فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أي لا يفهمون  
 اسرار حكمه الله في الاعراب بالجهاد قوله تعالى \* (لكن الرسول والذين آمنوا معه يجاهدوا بما هو لهم  
 وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون) أعاد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها  
 ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفراء عن الجهاديين ان حال الرسول والذين  
 آمنوا معه بالاضمة حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله ~~لكن~~ فيه فائدة  
 وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية  
 واعتقاداً كتوله فان يكفروا هؤلاء فقد وكلناهم اقواماً وقوله فان استكبروا فاولئك الذين عند ربك ولما وصفهم  
 بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع (أولها) قوله وأولئك لهم الخيرات  
 واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لأجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الخوارق له تعالى فيهن  
 خيرات حسنة (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون  
 المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعاد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين  
 فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللغلاخ ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على  
 منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم  
 عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية \* قوله تعالى (وجاء الممذرون من الاعراب  
 ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم أنه تعالى لما شرح  
 أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح أسوال المنافقين من الاعراب في قوله  
 وجاء الممذرون وقال لعن الله الممذرين وذهب الى ان الممذروا المجتهد الذي له عذروا والممذروا بالتشديد الذي  
 يعتذر بلا عذر والخاص ان الممذروا المجتهد البالغ في العذروا منه قولهم قد أعذروا من أئذروا على هذه  
 القراءة فمعنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب المذروا بين الكاذبين فالممذرون هم الذين أتوا بالعذر  
 قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عيالاً وانما بناجهم فافتذن لنا في التلطف وقيل هم رط عامرين الطفيل  
 قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طي علينا فاذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا  
 والذين قرأ الممذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الأول) ما ذكره الفراء  
 والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ الممذرون فخوات فخصة التاء الى العين وايدات  
 المذال من التاء وأدغم في المذال التي بعدها فصارت التاء ذالاً مستعدة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في  
 قوله تعالى يممذرون اليكم اذ ارجعتم اليهم فيمن كون هذا الاعتذار فاسداً بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون

بالمصدق كما في قول لبيد • ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر • يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المعتذرون على وزن قولنا مفعولون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذرت عذرا إذا قصر ولم يبلغ يقال قام فلان قياما تعذيرا إذا استكفبه في أمر فقصرت فيه فان أخذنا بقراءة التخصيف كان المعتذرون كاذبين وأما أن أخذنا بقراءة التشديد ففسرناها بالتعذيرين فعلى هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعتذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى بإسناده عن أبي عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال إن أقواما تكلفوا عذرا يباطل قهرا الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعتذرون ويختلف الآخرون لا لعذر ولا لتبهم عذرا برأى على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قام أبو عمرو ويحتمل إلا أن الأول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الأعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الإيمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لأنه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر أفضة من الدالة على التبعيض • قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون سرح إذا نكحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما تولوا تحمواهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يؤهم المذرمع أنه لا عذر له ذكر أصحاب الاعذار الحقيقية وبين أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الأول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه أنه عطف عليهم المرضى والمعطوف مبين للمعطوف عليه فالمراد بحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يميزوا عن المرضى (وأما المرضى) فيدخل فيهم أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يجدون الأهل والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لأن حضوره في الغزو انما ينفع إذا قدر على الانفاق على نفسه أو أمن مال نفسه أو من مال إنسان آخر يعينه عليه فان لم يحصل هذه القدرة صار كلاهما وبالاعلى الجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال لا سرح على هؤلاء والمراد أنه يجوز لهم أن يضافوا عن الغزو وليس في الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج لأن الواحد من هؤلاء لو خرج لمعين المجاهدين بقدر القدرة ما يحفظ متاهم أو يتكثروا وادعاهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلا ولا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم أنه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطا مينا وهو قوله إذا نكحوا الله ورسوله ومعناه أنهم إذا أقاموا في البلاد احتزوا عن القاء الأراجيف وعن إمارة الفتن وسعوا في إيصال الخبر إلى المجاهدين الذين سافروا ما بان يقوموا باصلاح مهمات يوتهم وأما بان يسعوا في إيصال الأخبار السارة من يوتهم إليهم فان جملة هذه الأمور جارية بجزى الإعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو أنه لا انم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في أنه هل يفيد العدم في كل الوجوه فمنهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى لأن هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم أن العبرة بعدم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الاتقي بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وحده كل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضي أن جميع المسلمين فهذا يعمومه يقتضي أن الأصل في حال كل مسلم برامة الذمة وعدم توجيه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على أن الأصل في نفسه حرمة القتل الدليل منفصل والأصل في ماله حرمة الأخذ الدليل منفصل وان لا توجه عليه شيء من التكليف الدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا

في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة  
 قضينا بذلك النص الخاص تقديما للنص على العام والافهم هذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن  
 الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالتزام  
 والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والا قول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت  
 يقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عيبا (والناسي) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس  
 مخصوصا بموضع واحد من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكفي في عليك وعلى أهل تلك المملكة  
 الشريعة مضبوطة معلومة مخصوصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لان  
 السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكفي في عليك وعلى أهل تلك المملكة  
 كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا  
 تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن  
 ينص على ما سوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفي لانهاية له بل كفاء في  
 النفي ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا هو ما انه تعالى لما قال ما على  
 المحسنين من سبيل وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن أف تكلف  
 أو أقل أو أكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكليف محصور في ذلك الاف المذكور وما فيما وراءه  
 فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهي وبهذا الطريق يصير الشريعة مضبوطة سهلة المونة كثيرة المعونة  
 ويكون القرآن واقفا بين التكليف والاحكام ويكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم حقا وصير قوله  
 اتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة اليه الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرر  
 أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء  
 والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ماضعين لله ورسوله وبين كونهم  
 محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما تولوا تكم لهم  
 قتلا لا أجد ما أجدكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجيدوا ما ينفقون فان قيل أليس ان  
 هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجيدون ما ينفقون فغا الثابتة في عادته قلنا الذين لا يجيدون  
 ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملكو  
 قدر النفقة الا انهم لم يجيدوا المراكوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول)  
 قال مجاهد هم ثلاثة خوة معقل وسويد والنعمان بن مقرن سألو النبي صلى الله عليه وسلم أن يحبسهم  
 على الخفاف المدبوغة والنعال المصروفة فقال عليه السلام لا أجد ما أجدكم عليه فتولوا وهم يـكـونـون  
 (والثاني) قال الحسن زلت في أبي موسى الاشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه  
 ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أجدكم ولا أجد ما أجدكم عليه فتولوا وهم يـكـونـون  
 فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خيرا ثم قال أبو موسى ألسن حلفت يا رسول الله  
 فقال اما اني ان شاء الله لا أحلف بين قاري غير هذين الايت الذي هو خير وكفرت عن عيني (والرواية  
 الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما سألوهم أن يحبسهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجد ما أجدكم  
 عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بهيرين بهير يركبه وبغير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب  
 الكشف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعاه وهو أبلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت  
 كان كاهدا مع فائض قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونكم وهم أغنياء مرضوا بأن يكونوا مع  
 الظوائف وطسم الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا ان تؤمن لكم  
 قد نبأنا الله من أخباركم وسرى الله عليكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم  
 تعملون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل

قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على المحسنين  
من سبيل في امر الغزو والجهاد وان في السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفيه  
عن المحسنين هو الذي اثبتته في هؤلاء المنافقين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين  
يستأذنونك في الخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة  
في الخلف فان قيل قوله رضوا ما وقع قلنا كانه استئناف كانه قيل ما بالهم استأذوا وهم اغنياء فقيل  
رضوا بالذات والضعف والانتظام في جمل الخواف وطبيع الله على قلوبهم يعني ان السبيل في نفرتهم عن  
الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعملون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال  
يعتذرون اليكم اذ ارجعتم اليهم قل لا تعتذروا ان نؤمن لكم الله للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان  
يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم الله  
لاتعصا التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والذناق امتنع أن  
يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا  
يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حياء للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم  
ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تتوبون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من  
الصدق والصفاء اولاً تتوبون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله  
عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما القادة في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل  
على كونه مطلعاً على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر  
عظيم لهم \* قوله تعالى (سحلفون بالله انكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم رجس  
وما واوهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم تعرضوا عنهم فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرزى عن  
القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية أنهم كانوا  
يوكدون تلك الاعتذار بالايان الكاذبة اما قوله سحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم  
ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على أي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم  
ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصنعوا عنهم ولتعرضوا عن ذمتهم ثم قال  
تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى  
الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفيح  
فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر انه في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم  
وجس روحاني فكما يجب الاحتراس من الجسمانية فوجب الاحتراس من الارجاس الروحانية  
أولى خوفاً من سرابها الى الانسان وحذراً من أن يميل بطبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى  
وما واوهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهراً ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون  
عن ايذائهم بين ايضاً انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال  
فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرزى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتهم عنهم مع ان الله لا يرزى عنهم  
كانت اواردتكم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعاني مذكرة في الآيات  
الساكنة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاقل خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا  
خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل  
الحضر أو من أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة \* قوله تعالى (الاعراب أشد  
كفرًا وثباتًا واولئك هم الذين لا يعلمون ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ  
ما يفتق مفر ما يترى يصيكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على حجة  
ما ذكرنا من انه تعالى انما أعاد هذه الاسكالم لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب ولهذا السبب بين

ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهلهم بحدود ما أنزل الله أكل وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربي إذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل أعرابي بالالف إذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعاديب فالأعرابي إذا قيل له يا عربي فرح والعربي إذا قيل له يا أعرابي غضب له فن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم أعراب والذي يدل على الفرق وجوه (الأول) أنه عليه السلام قال حب العرب من الإيمان وأما الأعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية (والثاني) أنه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار أعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابي مهاجرا (الثالث) قيل انما سمي العرب عربا لأن أولاد اسماعيل نشأوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا إلى بلدهم وكل من سكن جزيرة العرب فينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من أولاد اسماعيل وقيل سمو بأعراب لأن ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر اللسان رأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم في أدبهم وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات الهيبة وحكمة الهند في أوهامهم وحكمة يونان في أفقدهم وذلك لثمة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في ألسنتهم وذلك لخلاوة ألفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه أن ينصرف إلى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فافوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الأعراب المراد منه جمع معينون من منافق الأعراب كانوا يوالون منافق المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الأعراب بحكمين (الأول) انهم أشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه (الأول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثاني) استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب حريته والتكبر والنفوة والفقر والطيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شأوا ومن كان كذلك خرج على أشد الجاهات فسادا (الرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياتاته الشافية وتأديبته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يوار هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل القواكه الجلية بالقواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة والبادية (والحكم الثاني) قوله واجد ران لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدرأى أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجد ران لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما أنزل الله مضادير التكليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الأعراب من يتخذ ما ينفع مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الأعراب من يعتقد ان الذي ينفعه في مبدل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينطق الا بتيقن من المسلمين ورياء لوجه الله واستغناء ثوابه وتبرص بكم الدوائر يعني الموت والقتل أي ينتظر أن تنقلب الامور عليكم بعون الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه أعاده اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة غالبية وهي انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساء يسوء وسوءا وساءة ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة السوء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبوك امرأ سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والانصار التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال

الاخفش وأبو عبيد من فتح السين فهو وكقولك رجل سوء وأمرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل سوء وأنشد الاخفش

وكت كذتب السوء لما رأى دما • بصاحبه يوما حال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه فيهم يحق ذلك قال أبو علي الفارسي لو لم تضاف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لأن دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فتقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع اقوالهم عليهم بنياتهم • قوله تعالى (ومن

الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرمين ايضاً ان فيهم قوما مؤمنين صالحين يجاهدون يتخذون انفاقه في سبيل الله مغرمين واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (قالا قول) كونه مؤمناً بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تدم الايمان وفي الجهاد ايضاً كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم الراي واسكانها وفتحها (الثاني) قال صاحب الكشف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي اوفى وقال تعالى وصل علىهم فلما كان ما ينفق سبباً لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى الا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكيده فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكيده ثم قال ان الله غفور رحيم بهم حيث وقتهم لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خفت نحو كتب ورسل وطب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان

رضي الله عنهم ورضوا عنه واعدهم جنات تجري من تحتها الانهار خائدين فيها ابدان ذلك الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين صلوا الى القبليتين وشهدوا بدرًا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذاقوا لفظ يجمل الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصاراً فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وأنصاراً وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضاً فالسابق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أو لا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويًا لتبليغ الرسول عليه الصلاة والسلام وسبب الزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السابق في النصرة فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلاحظ ان الذين سبقوا الى النصرة وانلذمة فازروا بمنصب عظيم فلهذا الوجوه يجب أن يكون المراد السابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحباً له في كل ممكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلى ابن أبي طالب وان كان من المهاجرين

الأولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما ياتي بحكمة تلهمات الرسول  
 الان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أو فرفاذا ثبت هذا  
 صار أبو بكر محكوما عليه بانه رضى الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت  
 هذا وجب أن يكون أما ما سبق بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق الاعن والمقت وذلك ينافي  
 حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى  
 صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء  
 آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف قوى الاسلام بينهم وكثرة دساكين بسبب اسلامهم  
 وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكذلك حالهم فيه كحال من من سنة  
 حسنة فيكون له أبرها وأجر من على بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية  
 بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقى على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وذلك  
 عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في  
 المدة تحكيم لادلالته عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السابق في المدة أولى من حمله على السابق في  
 سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السابق في الهجرة أولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في  
 الهجرة يتضمن السابق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حمل اللفظ على  
 السابق في الهجرة أولى وأيضاً ذهبنا في اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون  
 الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره وهب ان الناس  
 اختلفوا في ان ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبا بكر من السابقين الاولين واتفق  
 أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالى زيد  
 فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضاً قد بينا ان السابق في الايمان انما أوجب الفضل  
 العظيم من حيث أنه يقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصبره وقدوة لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر  
 أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلاً كبير السن مشهوراً فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر  
 الصحابة رضى الله عنهم فانه نقل الله لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم  
 ثم جاء بهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسألو اعلی يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله  
 في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في على رضى الله عنه لانه في ذلك  
 الوقت كان صغير السن وكان جارياً يجري صبي في داخل البيت فما كان يحصل بالسلامة في ذلك الوقت من زيد  
 قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من  
 المهاجرين ليس الا بأبا بكر أما قوله لم قلتم انه بقى موصوفاً بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله  
 تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والافات بدايلاً أنه لا وقت ولا حال الا ويصح  
 استثناءه منه فيقال رضى الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولا ما دخل تحت  
 اللفظ أو نقول انما بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضى ان المراد كونهم سابقين في  
 الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه والسبق  
 في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً  
 بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في  
 الهجرة والله ما دامت موجودة وجب ترتيب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في  
 جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصل في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال  
 وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضى انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينهم الله وذلك يقتضى  
 بقاؤهم على تلك الصفة التي لا يجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى

أعدّ هاهنا لهم لوبقوا على صفة الايمان لا ما نقول هذا زيادة اهتمام وهو خلاف الظاهر وبما فعلى هذا  
التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعدّ هاهنا لهم جنات تجري  
تحتها الانهار وفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لوصاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى أنما ذكر هذا  
الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجهه على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء فقط  
هذا السؤال فظهر ان هذه الآية دالة على فضل أبي بكر وعلى صفة القول بما مامته قطعاً (المسئلة الثانية)  
اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع العصاة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول  
الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء العصاة لان كلمة من تفيد التبعيض  
ومنهم من قال بل يتناول جميع العصاة لان جملة العصاة موصوفون بكونهم سابقين أوليين بالنسبة الى  
سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين أي والسابقون الاولون  
الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من  
الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد أنه قال قلت يومئذ محمد بن كعب القرظي الا تخبرني  
عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب  
لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت وفي أي موضع أوجب لهم الجنة قال سبحانه الله الا تقرأ قوله تعالى  
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فوجب الله للجميع أصحاب النبي عليه  
السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم أن  
يتبعوهم باحسان في العمل وهو ان يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال المراد  
أن يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا قبيحاً سوءه وان لا يواجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد  
ابن زياد فكأن ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ  
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله  
والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروى ان عمر  
رضي الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابى والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على هذا الوجه وانما اتبع القرظ يومئذ يبيع المدينة فقال عمر رضي الله عنه صدقت شهدتم وغبننا  
وفرغتم وشغلنا وثبتت الثقة وان نحن أو ينشأ نصرنا وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمرو بن زيد بن  
ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون  
الاولون محتصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان  
أيما احتج على صفة القراءة المشهورة بأخر الاشارة وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجر وابتعد تقدم ذكر  
المهاجرين والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة  
الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون من رفع بالابتداء وخبره  
قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه  
الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر  
المصاحف تحتها من غير كلمة من (المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن  
عباس رضي الله عنهم يريدون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم  
وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من  
اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفهمنا هذا الاحسان  
باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط يتقوا عند اتفائه ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في  
المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان  
أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتياهم

وذكرهم بما لا ينبغي • قوله تعالى (ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على  
 النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح أحوال منافقي  
 المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافقي الأعراب ثم بين ان في الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان  
 رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والأنصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة  
 موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الأعراب منافقون وهم  
 جهينة وأسلم وأتبع وأتبع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان  
 (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة  
 منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الأنباري يجوز ان يكون التقدير ومن أهل المدينة من  
 مردوا على النفاق فأنجز من لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما من الااله مقام معلوم يريد الامن له مقام  
 معلوم (البحث الثاني) يقال مرد يد مرد ومارد ومارد اذا اعتسا والمريد من شياطين الانس والجن  
 وقد ترد علينا أي عتا وقال ابن الأعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق وأصل  
 المرد الملاسة ومنه سرح مرد وغلاد أمرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا كان من لم يقبل قول غيره  
 ولم يلتفت اليه بقى كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل  
 اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي تبوا واستقر واقعهم ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم  
 وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم عزدوا في سرقة النفاق فصار واقعها استاذين وبلغوا الى حيث  
 لا تعلم أنت فتأخروهم مع قوة خاطرهم وصفاء حديثك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكرنا في تفسير المرتين  
 وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الاضرار في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان  
 مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران التمس (الثاني) روى  
 السدي عن أنس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال أخرج يا فلان فانك منافق  
 أخرج يا فلان فانك منافق فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر  
 (والوجه الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة  
 بالديلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة  
 يتلهم الله بالديلة سراج من نار يأخذ احدهم حتى يخرج من صدره ستة يموتون موتا (والخامس) قال  
 الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (السادس) قال محمد بن اسحاق هو ما يدخل عليهم من  
 غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (السابع) أحد العذابين ضرب بالملائكة  
 الوجوه والادبار والاسنة عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا  
 وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر  
 وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى  
 في آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة • قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم  
 خاطوا علا صالحا وآخرا عيسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم  
 وتزكهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله  
 وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثاني) انهم  
 قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لالكفر والنفاق لكن لا يكسل ثم تدموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج  
 القائلون بالقول الاول بأن قوله وآخرون عطف على قوله ومن حولكم من الأعراب منافقون والعطف  
 يوهم التشريك الا انه تعالى وقد فهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمردود على النفاق والمباغة فيه  
 وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسألة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة أو ثمانية  
 مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديع بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أو ثقلوا أنفسهم

بما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم وثنيين سأل عنهم  
 فذكر له أنهم أقسموا أن لا يجملوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يجملهم فقال وأنا أقسم انى لا أحلهم  
 حتى أو صر فيهم فتزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك  
 بسببهم فصدقهم وأطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية  
 (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه  
 انهم أقروا بذنوبهم وفيه دققة كانه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على  
 أنفسهم بأنهم بئس ما فعلوا وأطهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك الخلف فان قيل الاعتراف بالذنب  
 هل يكون توبة أم لا قلنا يجزى الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماسى والعزم  
 على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع  
 توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان  
 عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عموما لصلحا وآخرسيما وفيه بجنان (الاول) في هذا  
 العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ  
 هو الخلف عن الغزو (الثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم  
 عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المساكين كان العمل الصالح اقدامهم على  
 أعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح  
 والسيئ مخلوطا اذا مخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق وأما قولك خلطته فاعلم ان في الموضع  
 الذى يترجى كل واحد منهما ما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الأصلية كقولك  
 خلطت الماء باللبن واللاتق بينهما الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصل لهما  
 كل واحد منهما كما كان على مذهبينا فان عندنا القول بالابطال باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح  
 والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقولنا خلطوا عموما لصلحا وآخرسيما فيه تنبيه على نفي  
 القول بالمخالطة وأنه بقى كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ومما يدين هذه الآية على  
 نفي القول بالمخالطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لا بد وأن يكونا باقين  
 حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف بحال فدل على بقاء  
 العاملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) هما سؤال  
 وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من  
 الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل  
 على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا انفس المحتاج منه شيئا فانه لا يجب اليه الاعلى سبيل  
 التبرجى مع كلمة عسى أو هل تنبها على انه ليس لاحد أن يلزمنى شيئا وأن يكلفنى شيء بل كل ما أفعله فاعما أفعله  
 على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالإجابة (الوجه  
 الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكاف على الطمع والاشفاق لانه ابعدهم عن انكار  
 والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من  
 خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الأصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة  
 الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقرت فعلها الى ارادة أخرى وأيضافا ان الانسان قد يكون عظيم الرغبة  
 في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كان كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال  
 صبره ناد ما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة  
 وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن

الظاهر انما يخصن اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره أما هنا فالدليل العقلي أنه لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التأويل (البصير الثالث) قوله صلى الله عليه وآله أن يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعد ها ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فواجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم (والقول الثاني) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الفز و حسن اسلامهم وبذلوا الزكوات أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ الزكوات من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا استدلووا بهذه الآية في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكاة انها طهرة أما القائلون بأقول الاول فقد احتجوا على صحة قواهم بان الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناهية أما لو سلمنا على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بان المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصله أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بان السبب الموجب لذلك انخلف جميعهم للأموال وشدة حرصهم على صونهم عن الاتفاق فكانت قبيل لهم انما يظهر رحمة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضابقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان بكرم الرجل أو حيان فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والاندابة والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبيح نظم هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذرا أولئك التائبين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وظهرنا واستغفرنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت ان آخذ من أموالكم شيئا فانزل الله تعالى هذه الآيات فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمتنع القول الذي أخبرناه كأنه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة (قالا قول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ ببعض تلك الأموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور هنا بصريح اللفظ بل المذكور هو ما قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التكثير حتى يكفي أخذ أي جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقيق من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمر يأخذ تلك الصدقة المعلومة فينثريها في الاجال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين صككها في الصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفها هي أنه أمر بان يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمر بان يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا الصريح على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول

الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم صدقة بقضى أن يكون المال مالا لهم ومتى كان  
 الامر كذلك لم يكن الفقير شرى كماله مالك في النصاب ويستثنى يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون  
 ما يتعلق البينة بالنصاب وإذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان محلا  
 للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي  
 رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر (الحكم  
 الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهارة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهارة عن الآثام  
 وكونها طهارة عن الآثام لا يقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب أن  
 لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يجيب  
 ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهارة فلم  
 قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون طهارة لانه لا يلزم من انتفاء سبب من انتفاء الحكم مطلقا  
 (المسئلة الثالثة) في قوله تطهرهم أقوال (الأول) أن يكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك  
 تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم مع إلقاء الصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن  
 جعل الصدقة مطهرة لما جاء من الصدقة أو ساخ الناس فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ  
 فكان اندفاعها جارا يجرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب أن نقول ان قوله وتزكيتهم يكون  
 منقطعاً عن الأول ويكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيتهم أنت بها  
 (والقول الثالث) أن يجعل الثاني في تطهرهم وتزكيتهم ضميراً مخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها  
 الآخذ يا محمد منهم وتزكيتهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ تطهرهم  
 من أظهور بمعنى طهرهم وتطهرهم بالحزم جواباً لأمرو لم يقرأ وتزكيتهم الا بالنيات اليساء ثم قال تعالى وتزكيتهم  
 واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول الغاية فقبل التزكية مبالغ في التطهير وقبل  
 التزكية بمعنى الانماء والمعنى أنه تعالى يجعل نقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سبباً للانماء وقبل  
 الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنوب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيتهم ويعظم شأنهم ويبنى عليهم عند  
 اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك شكر لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة  
 والكشاف وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك  
 في سورة هود أصلاتك تأمر بك بغير واو وعلى التوحيد والباقيون صلواتك وكذلك في هود وعلى الجمع قال  
 أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الانزى أنه قال أقموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول  
 ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو ساتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس لقلة لانه تعالى قال ما نفدت  
 كلمات الله ولم يرد القليل وقال رحمه في الغرقات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثانية)  
 احج ما فيه الزكاة في زمان أبي بكر هذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره  
 بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن ومعلوم ان  
 غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه  
 الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان ما ترا لا يات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير  
 كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكافي قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة)  
 لاشك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة  
 الأصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلاف المفسرون فنقل عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للإمام اذا أخذ الصدقة  
 أن يدعوا للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم  
 صل على فلان وتغفلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان قال أي أدعى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل

أما وفي ونقل القاضي في تفسيره من الكعبي في تفسيره أنه قال على أمر وهو معنى عليك الصلاة والسلام  
ومن الناس من أنكروا ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد  
إلا في حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) أن أصحابنا ينعنون من ذكر صلوات الله  
عليه وعليه الصلاة والسلام إلا في حق الرسول والشيعة يذكرونه في حق علي وأولاده واحتجوا عليه بأن نص  
القرآن دل على أن هذا المذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين  
رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل إذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا  
على أن ذكره في هذا اللفظ جائز في حق وجهه والمسلمين فكيف يمنع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة  
والسلام قال القاضي أنه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا يا رسول الله  
قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال علي وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما  
صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وعلوهم أنه ليس في آل محمد شيء فيتناول عيا ذلك كما يجوز في مثله في آل  
إبراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير  
لائقة بهذا الموضع إلا في رأيت أن أكتبها هنا لثلاثة أسباب فقلت إذا قال الرجل للهبره سلام عليكم  
فقله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة وزعموا أن جعل النكرة مبتدأ لا يجوز قالوا لأن الأخبار راغبا في هذا إذا  
أخبر عن المعلوم بامر غير معلوم إلا أنهم قالوا النكرة إذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله  
تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك إذا عرفت هذا فهو هنا وجهان (الأول) أن التنكير يدل على الكمال  
الآتري إلى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ولتجدنهم أحرص الناس على حياة  
دائمة صكامة غير منقطعة إذا ثبت هذا فقله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل  
تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ وإذا كان كذلك فينذ يحصل  
الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون  
مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ ويضمر له خبره والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر  
أدل على التحويل والتفخيم إذا عرفت هذا فتقول أنه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام  
والجواب فيه ما قاله سيويه أنهم يقدمون الألف والذي هم يشانه أعني لما قال وعليكم السلام دل على أن  
اهتمام هذا الجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول  
إن كنت قد وصلت السلام إلى فانا أزيد عليه واجعل السلام تحتها إليك ومحصورا فيك أمثلة لقوله تعالى  
وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنها أكل من قوله السلام عليكم  
وذلك لأن قوله سلام عليكم معناه سلام كامل تام شريف رفيع فبيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ  
مفرد محلي بالألف واللام وأنه لا يفيد الأصل الماهية واللفظ الدال على أصل الماهية لا شمار فيه بالأحوال  
العارضة للماهية وبكالات الماهية فكان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى  
أنه أيضا جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام  
عليكم وقوله قل الحمد وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثيرا ما لفظ السلام بالألف  
واللام فأنما جاء من الأنبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئتكم بآية من ربك والسلام على  
من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا  
السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام  
عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه أن قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك فلهذا السبب  
اختار المشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام  
أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والهمم والخافات واختلاف العلماء الباحثون عن أسرار  
الخلق أن الأصل في جبله الحيوان الخير والشر فلهذا قال الأصل في الشر وهذا كالأجاء المتعديين

يجمع أفراد الانسان بل تزيد وتقول انه كالأجاء المتعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى  
انساناً بعد واليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولو لان طبعه يشهد بان  
الاصل في الانسان الشر والامساك أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك السامى اليه بل قالوا هذا المعنى  
ساصلي في كل الحيوان فان كل حيوان عد اليه حيوان آخر فذلك الحيوان الاول واحتراز منه فلو تقرر  
في طبعه ان الاصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف لان اصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان  
الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى وجب أن يكون الفرار  
والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة هنذا الاول  
فان ذلك الاول يحتار عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فقول  
دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما سكتان على ما كان  
وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان ابدال  
الخير الى كل أحد ليس في الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل  
ما لانهاية غير ممكن أما ترك ما لانهاية له ممكن (والثالث) انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك  
يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا ابدال الخير بقي الانسان لا في الخير  
ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر أهم من ابدال الخير وثبت  
ان الذي ينادي بالشرور والآفات والحنن والبلبيات وثبت ان الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ  
للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والامن والامان فلهذا  
السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو أن يقول سلام عليكم ومن اطاع  
قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والاخر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع  
أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره  
كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما ~~سكاكين~~ والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية  
أنواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة شبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل  
طائفة من طوائف الارواح البشرية السلفية روح علوى قوى يكون كالأب لتلك الارواح البشرية  
وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالانبياء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو  
الذى يخصها بالالهامات تارة في اللحظة وتارة في النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه  
الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والجاناسة وتصير  
كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها ان خير الخيرون شر افشروا اذا هرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون  
محموا بآياتك الارواح الجاناسة فقول سلام عليكم إشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على  
جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح  
الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض  
انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتعاقلة فاللهذا السبب فان من أراد أن يقرأ  
وطيفة على استاذة فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذة ثم يشرع  
في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بروحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة  
ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وأنوارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الأنوار الفاضلة  
منها ويقوى روحه بعد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال اغيره سلام  
عليكم حدث بينهم ما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الأنوار ولستكتف بهذا  
القدر في هذا الباب فاننا قد ذكرنا ان هذا الفصل أجني عن هذا المكان والله أعلم (المسئلة السادسة) قوله  
ان صلواتك سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك عليهم توجب سكون

نفوسهم اليك والمفسرين عبارات قال ابن عباس رضي الله عنهما دعا أول زوجة لهم وقال قتادة وقار لهم  
وقال الكلبي طمأينة لهم وقال القراء اذا استغفرت لهم سكنت قلوبهم الى ان الله تعالى قبل قلوبهم  
وأقول ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير  
فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فاشرفت به هذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا  
من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقرر به ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سمع  
أقوامهم عليهم بانياتهم • قوله تعالى ( ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن  
الله هو التواب الرحيم ) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم  
تصدقوا وهنالك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في  
هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يقب في التوبة وترغيب كل العصاة  
في الطاعة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام  
الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في ايهام الخطاب وإزالة الشك عنه أن يقولوا أما  
علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أم علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء  
التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيذا بقوله وهو التواب الرحيم ( المسئلة الثانية ) قال  
صاحب الكشف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان ( الأول ) أن يكون المراد من هذه الآية  
هؤلاء الذين تابوا يعني ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة العجيبة ويقبل  
الصدقات الصادرة عن خلوص النية ( والثاني ) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم  
في التوبة دروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بعهدة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين  
تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فإلهم فقرات هذه الآية ( المسئلة الثالثة )  
قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد ( الفائدة الاولى ) أنه تعالى سعى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبته هو يقبل  
التوبة وفيه تنبيه على أن كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمنع طرق الزيادة  
والنقصان اليه ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون  
له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي  
عن المعصية والترغيب في الطاعة هو أن ككل مادعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن  
الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالقدمته فهو  
المعصية والعمل الباطل فالمدني لا يضر الانفسه والمطيع لا ينفع الانفسه كما قال تعالى ان أحسنتم  
أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الاله رحما حكما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه  
تضرر بمعصيته فاذا اتقى العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان  
الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق بمنع الحصول لغيره كان قبول  
التوبة من الغير كالممتنع الالسبب آخر من فصل أو ما عرض أو ما بين ( الفائدة الثانية ) في هذا التخصيص  
هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها  
أخرى فاقصدوا الله بهادوب ههنا اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان علمكم لا يخفى على الله خيرا كلن  
أو شرا ( المسئلة الرابعة ) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول  
التوبة واجب بحكم الوعد والفضل والاحسان أما عقلا فلا وجه أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة  
وجوه ( الأول ) ان الوجوب لا يقرر منه ان اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب  
قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها صار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه  
يكون مستحقا لافعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال ( الثاني ) ان  
الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه وينظر له بسببه نقصان

حال أمان كان متعليا عن الشهوة والنقرة والزبادة والذنصان لا يعقل تحتق الوجوب في حقه بهذا المعنى ( الثالث ) انه تعالى قدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما قدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم ( المسئلة الخامسة ) عن قوله تعالى عن عباد فيه وجهان ( الاول ) انه لا فرق بين قوله عن عباد وبين قوله من عباد يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك ( والثاني ) قال القاسمي لعل عن أبلغ لانه ينبغي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متضاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الأمير فادانه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقول عن عباد يفيد ان التائب يجب ان يعتق في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتيب عليه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب ( المسئلة السادسة ) قوله وبأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن يظهر هذه الآية يدل على ان الأخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الأخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل على ان أخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالسبب يشهد ان أخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين ( الاول ) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الأخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية أن الأخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التبيين على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام ( والجواب الثاني ) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر يأخذها ويأمر بحكم الله في هذه الواقعة الى الناس وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذي يبايع الله الأخذ وتفسيره انه تعالى أضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله باننا ملق الى ملك الموت لأرياسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يبايعون الاعمال التي عندها يخاف الله الموت فكذلكها هنا اذا عرفت هذا فنقول قوله وبأخذ الصدقات تشرى عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه ككثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بيمينه ويربها صاحبها كما يربى أحدكم مهره أو فصيله حتى ان المقامة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد لم تصدق بصدقة فتدل الى الذي تصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن بن محبوب قال وبين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثل شيء واعلم ان لفظ العين والكف من التقديس \* قوله تعالى ( وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون ) وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم عما كنتم تعملون ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله وهذا حال ابراهيم عليه السلام لانه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض الجبال ايس المقصود من هذه الآية التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في الهية الصنم لان كل أحد يعلم باضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الهابل المقصود ان أكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس عوجدها بالمشيئة والاختيار فقالوا موجب بالذات اذ لم يكن عالما بالخبرات ولم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادة من كان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول

من يقول الله العالم موجب بالذات أما إذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فينتد يحصل للعباد  
 الفوائد العظيمة وذلك لان العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ائصال الثواب اليه في الدنيا  
 والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ائصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقوله وقيل اعلموا  
 فسيرى الله عملكم وشره عظيم للمطيعين وترهب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل  
 فان لم تعملوا في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما أما حكمه في الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه  
 المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل  
 منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة بامعة لجميع ما يحتاج  
 المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومماته (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم  
 الاول) أنه اتدل على كونه تعالى راتيا للجزئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة  
 الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيد اذ فيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار  
 وذلك يدل على كونه مبصرا لاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم زيد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه  
 تعالى مبصرا وراتيا لاشياء وما يقوى ان الرؤية لا يمكن جعلها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم  
 بعد هذه الآية فتعال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير  
 الخالي عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا  
 عليه بهذه الآية وقالوا قدر للناس على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين  
 اللغوية تشهد بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار  
 ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم واسمها ينقسم الى أعمال القلوب ككالات الارادات والكراهات  
 والانتظار والى أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى راتيا لكل وذلك يدل على أن هذه  
 الاشياء كلها امرئية لله تعالى وأما الجباري فانه كان يحتاج بهذه الآية على كونه تعالى راتيا للحركات والسكنات  
 والاجتماعات والافتراعات فلما قيل له ان جميع هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى راتيا لأعمال القلوب  
 فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم اغمايرون أفعال الجوارح فلما تقدمت هذه  
 الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقيدها بهنذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان  
 المعطوف لا يفيد الا أصل التشريك فأما التسوية في كل الامور فقير واجب قد دخول التخصيص في المعطوف  
 لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى  
 حاصله في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم أمر غير حاصل في الحال  
 لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم أي  
 فسيرى الله عملكم جزاء أعمالكم ولجيب أن يجيب عنه بان ائصال الجزاء اليهم منذ كونه قوله فينبشكم بما كنتم  
 تعملون فلو جازنا هذه الرؤية على ائصال الجزاء لزم التكرار وانه غير بيان (المسئلة الثالثة) في قوله فسيرى  
 الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل أحد فاعني هذا الكلام والجواب عنه انه  
 وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل عملا في حفرة لا باب لها ولا كوة فخرج  
 عمله الى الناس كانوا ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون أعمال  
 هؤلاء التائبين فلنا فيه وجهان (الاول) ان أجدر ما يذع المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح  
 والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه  
 بذلك وتقويت رغبته فيه ومما يذع على هذه الدققة انه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول  
 عليه السلام والمؤمنين فكانه قيل ان كنت من المحققين الحقين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله  
 تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بنشأ الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بقاء الخلق وهو الرسول  
 والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال

وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الأمة كما قال فكيف اذا اجتمعنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيد افثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وسردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهره وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائية عن الحواس على أوكالعلل للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلل على العالم بالعلل فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا الجب أيضا جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وسردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم أو على ايسال الثواب جعلنا قوله وسردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التصدير لقوله فيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا أو باظهار ارضاءه وادها وقوله وسردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها لان الجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعرف يعرف كل أحد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعاده أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب والروافى وذلك لان العبد اذا تحمّل أنواعا من المشاق في الأمور التي أمر به ما ولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه مستصلا لتلك المشاق عظم فرحه وقوى إيمانه بها وكون ذلك عنده الذم الخلق التقيبة والاموال العظيمة وأما قوله وسردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعرف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحهم وفضائحهم قوى حرته وعظم غمه وكنت فضيخته وهذا نوع من العذاب الروافى ويرى عارضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذر منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروافى نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله ما يعذبهم وما يكرمهم واما يعذبهم واما يكرمهم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة نافع والكسافى وسفص عن عاصم مرجون بغير همز والياقون بالهمز وهما القنان ارجأت الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسببت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بغيره التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعى لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المتساقون الذين مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل قوتهم (والقسم الثالث) الذين يتوأمون قوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك وحرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أفرأه أهل المدينة جلا فتي شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وأيس بعدهما من الموقوب به فقدم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله قبل لكعب اعتذر اليه من صنعه فقال لا والله حتى تنزل فوبقى وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عنى فقالا لا عذر لنا الا ان الخطيئة فتزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسلهم الى أهاليهم

لغات امرأة هلال نسال أن تأتبه بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام  
إلى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضاقت على الأرض  
بما ربيت وبكى هلال بن أمية - ق خيف على بصره فلما مضى غمهم يوم أنزلت فو بهم بقوله لقد تاب الله  
على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض الآية وقال الحسن يعني  
بقوله وآخرون مرجون لأمر الله قوم من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الأصم يعني  
المنافقين وهو مثل قوله وعن حولكم من الأعراب منافقون أرجأهم الله فلم يضر عنهم ما علم منهم وحذرهم  
بهذه الآية أن لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرأنا فقال الله تعالى أما بعد منهم وأما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) لقاتل أن يقول ان كلمة اما واما لك والى الله تعالى منزله عنه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على  
الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هل كوا إذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن  
يفغر لهم (المسئلة الثانية) لا شك ان القوم كانوا مادمين على تأخيرهم عن الفزو وتخلقههم عن الرسول  
عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكوتهم تأييد بل قال اما بعد منهم وأما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم  
وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فذلك الشرائط الثلاثة فلو لم يمتنع من تأخيرهم عن الرسول باذنتهم  
أو خافوا من الخلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فقتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستترعهم قبول التوبة  
الى ان سهل أسوال الخلق في قدسهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندوا على المعصية لنفس كونها معصية  
وعند ذلك صحت فو بهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير  
التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين أما بعد منهم وأما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا يحكم الا أحد  
هذين الأمرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أحمل  
الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) اننا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع  
بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون  
ذلك ان يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو  
في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه  
يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليهم غيرة زهرة أقررة أولئك هم الكفرة الفجرة  
فهنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على تيمنه  
فكذا همنا وأما قوله تعالى والله عليم حكيم أي عليم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم  
ويقضى عليهم • قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن  
حارب الله ورسوله من قبل وليخلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم كاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر  
أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا في ابن عامر الذين اتخذوا يفرؤا وكذلك هو في مصنف أهل المدينة  
والساقون بالوار وكذلك هو في مصنف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون  
(والثاني) أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا (المسئلة الثانية) قال الواحدى  
قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا كانوا  
اثنى عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجدا قبا وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة  
(الاولى) ضرارا والضرار محاولة الشرك كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج واتصّب قوله ضرارا لانه  
مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار وللسائر الامور والمذكورة بعده فلما حذف الامام اقتضاء الفعل قصب  
قال وجائز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضارا وبه ضرارا (والصفة الثانية)  
قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهم ما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به  
وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالاطعن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا

بين المؤمنين أي بشرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا بنى مسجد افصلى فيه ولا تصل  
خلف محمد فان أتانا فيه صليناه معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فتؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة  
وبطلان الائمة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد  
حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم القاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وتزهد  
وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجده وما يقاتلونك  
الا فأتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهمزمت هوازن خرج الى الشام وأرسل الى المنافقين أن  
استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا الى مسجد اقامي ذاهب الى قيصر وآت من عنده يجند فخرج  
محمد وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا محيي أبي عامر ليصلى بهم في ذلك المسجد قال الزبيح الارصاد  
الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان  
ربك لبالمريصاد وقوله من قبل يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد به هذه  
الصفات الاربعة قال ويصلفن ان أردنا الا الحسنى أى ليصلفن ما أردنا بينائنا الا الفعله الحسنى وهو الرقى  
بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلو والمجزع من المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك  
انهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم انما قد بنينا مسجد الذى العلة والحاجة والليله المظرة والليله الشائبة  
ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلقوا كاذبين واعلم ان  
قوله والذين حملوه الرقع على الابداء وخبره محذوف أى وعن ذكرنا الذين قوله تعالى (لا تشم فيه أيد المسجد  
أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفن  
أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خيرا من أسس بنيانه على شفا برف هار فانها ربه في نازجه ثم والله  
لا يهدى القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم قال  
المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاعراض القاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجد الذى العلة والليله المظرة والشائبة ونحن نحب أن تصلى لنا  
فيه وتدعونا بالبركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من  
غزوة تبوك سأله اتيان المسجد فترت هذه الآية قد عاب بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله  
فاهدموه وخزبوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فتنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرفت  
هذا فتقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جرير يجرى فرغوا من اتمام ذلك المسجد  
يوم الجمعة فصلا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانما رقى يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهى  
وهي ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة  
في مسجد التقوى كان من المعلوم باضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثانى فان قيل ~~كون~~ أحد  
المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثانى قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين  
أعنى كون مسجد الضرار سببا للفساد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشقلا على الخيرات الكثيرة  
ومن الروايات من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذى بنى من أول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه  
من المسجد الذى لا يكون كذلك وثبت ان علما ما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة  
من كفر بالله في أول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا  
في ان مسجد التقوى ما هو قبل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلى فيه والا كثرون انه  
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول  
عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام  
فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على

التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسني فلا يكون ذلك مقصودا على واحد فان قيل لم قال  
أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى أنه لو كان ذلك بغير المكان هذا أولى للسبب  
المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الأول)  
أنه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني)  
أن فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الأول) المراد منه التطهر عن الذنوب  
والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (أولها) أن التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من  
الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) أنه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين  
والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالصد من صفاتهم وما ذالك إلا كونهم مبرقين عن  
الكفر والمعاصي (والثالث) أن طهارة الظاهر إنما يحصل لها أثر وقد رعد الله لوصلة طهارة الباطن  
من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة  
الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشف أنه لما نزلت هذه الآية مشى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم معه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار يجلس فقال  
أؤمنون أنتم فكنت أقوم ثم أعادها فقال عريار رسول الله أنهم لم يؤمنوا وأنا معهم فقال عليه السلام  
أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أنشكروني في الرضاء قالوا نعم قال عليه  
السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يامعشر الانصار ان الله أنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء قالوا  
تتبع الماء اطرفه قرأ النبي عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا والآية (والقول الثاني) أن المراد  
منه الطهارة بالماء بعد الطهور وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) أنه يجوز على  
كلا الأمرين وفيه سؤال وهو أن لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية وبجواز البراءة عن  
المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في الحقيقة والمجازة لا يجوز (والجواب)  
أن لفظ النجس اسم لا مستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فإنه يزول  
السؤال ثم أنه تعالى أعاد السبب الأول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أفن أسس بنيانه على  
تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الأول) البيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى  
وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز منه ويرى قال هذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ونسوجه  
وقال الواحدى يجوز أن يكون البيان جمع بنيانه إذا جعلته أسسا لأنهم قالوا بنيانه في الواحد (البحث  
الثاني) قرأ نافع وابن عامر أفن أسس بنيانه على فعل ما لم يسم فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس  
أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لأن الطاعة لا تكون  
طاعة إلا عند هذه الرغبة والرغبة وحاصل الكلام أن الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرغبة من  
عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله  
والانصرار بعباد الله أما قوله آمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانه هاربه في نار جهنم فقيهه مباحث  
(البحث الأول) قرأ ابن عامر وحزمة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الزاء والساكنون بضم الزاء وهما  
لغتان جرف وحرف كشغل وشغل وعنى وعنى (البحث الثاني) قال أبو عبيدة الشافى شفا الشيء  
سرفه ومنه يقال اشقى على كذا إذا دنا منه والجرف هو ما إذا سال السيل وانصرف الوادى ويبقى على  
طرف السيل طين واهى مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشيء هو الجرف وقوله هار هار قال الليث  
الهور مصدر هار الجرف هو إذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هار فاذا سقط  
فقد انهار ونهور إذا عرفت هذه الالتفات فنقول المعنى أفن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة  
وهي الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير آمن أسسه على قاعدة هي أضيق القواعد وأقلها بقاء وهو  
الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على

السقوط والكونه على طرف جهنم كان اذا انهار قائما ينهار في قمر جهنم ولا تزي في العالم مثالا أحسن مطابقة  
 لأمم المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان أحد البنايين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء  
 الثاني قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الأول شريفا واجب الإبقاء وكان الثاني خسيفا  
 واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا  
 لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه (الأول)  
 ان المنافقين عظم قرحهم ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم  
 وازداد بغضهم له وازداد اذرا تياهم في بقوته (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب  
 ذلك المسجد عظمت واثمة أمر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات  
 وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا  
 انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين  
 في انه لا يسبب أمر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يفر ذلك المعصية أعنى  
 سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الأول ثم قال الآن نقطع قلوبهم وفيه مباحث (المبحث الأول)  
 قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحزرة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فخذت إحدى  
 التامين والباءون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين  
 القاف قلوبهم بالنصب أي تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أي تجعل قلوبهم قطعا وتفرق  
 أجزاءها بالسيف وأما بالحزن والبكاء فحينئذ نزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم أبدا  
 ويموتون على هذا النفاق وقبل معناه الا ان يتوبوا فبأن توضع قلوبهم ندما وأسفا على تفریطهم وقبل  
 حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولوقطعت قلوبهم وعن طلحة ولوقطعت  
 قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله عليهم حكيم والمعنى عليهم بأحوالهم  
 حكيم في الاحكام التي يحكمهم بها عليهم \* قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم  
 بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن  
 أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع  
 في شرح فضائح المنافقين وقبائحهم ليدب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر  
 أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لا تشابه عادى الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من  
 المؤمنين أنفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ايلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت  
 فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى أن غنعنوني ما غنعنوني منه أنفسكم وأموالكم  
 قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا تقبل ولا تستعجل فترأت هذه الآية قال مجاهد  
 والحسن ومقاتل نامنهم فأغلى غنمهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا  
 في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى أنفسها وخواصها وأموالها ورزقها  
 لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف في الدعا الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله  
 حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله اخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل الجمل هذا  
 استبدل الا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة أي الجنة وكذا اقراة  
 حجر بن الخطاب والاعمش قال الحسن ابيعوا الله ببيعة واحدة وكفة راححة بايع الله بها كل مؤمن والله  
 ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابدا نكمت عن  
 الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله وأموالهم يريد التي يتفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهلهم وعيالهم  
 وفي الآية ثلاث (اللطيفة الأولى) المشتري لا يتله من بائع وهما البايع هو الله والمشتري هو الله وهذا

انما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية مصالحه في البيع والشراء وصحة هذا البيع بشروطه  
 برعاية القبط العظيمة فهذا المثل يارجرى التنبه على كون العبد شبيها بالطفل الذي لا يمتدى الى رعاية  
 مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط القبط التامة والمقصود منه التنبه على السهولة  
 والمساخطة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه  
 تعالى أضاف الانقراض والاموال اليهم فوجب أن تكون الانقراض والاموال مضافة اليهم ووجب أمرين  
 متباينين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلى الباقي وهذا البدن يجرى مجرى  
 الآلة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالخلق سبحانه اشترى  
 من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التصديق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم  
 الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا  
 انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان مرض البدن للقتل والمال للاتفاق في طلب رضوان الله فقد  
 بلغ الى حيث ربح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعادات  
 الابرار والآفاضل الاخيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحد العوضين الجسد البالى  
 والمال الثماني والعوض الثماني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهم والغم زائل وهذا  
 قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقتاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف  
 قوله يقتاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقتاتلون كالتفسير  
 لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها فمرحمة والكساف بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على  
 كونهم قاتلين والبايعون بتقديم الفاعل على المفعول أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم  
 يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة  
 كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للبايعين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع  
 الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو مقتولهم ما وهبوا من اموالهم في سبيل الله أى ما وهبوا من بقى منهم  
 واختلغوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالجنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا  
 فهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فمروا بالجهاد بالمقاتلة بقوله يقتاتلون في سبيل الله  
 فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله بن راحة  
 وأيضا فالجهاد بالجنة والدعوة الى دلائل التوحيد ككل آثار من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اهل  
 رضى الله عنه لان يمدى الله على يده رجلا خيرا لم يطلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن  
 أثره الا بعد تقديم الجهاد بالجنة وأما الجهاد بالجنة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر  
 شريف خصه الله تعالى بزيادة الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي  
 الكفر والجهل وهى أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الاترى ان جلد الميتة  
 لما كان مستغايه من بعض الوجوه لا يجرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فديتموه  
 فانه غنى عن الجهاد بالجنة يجرى مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة  
 يجرى مجرى افساء الذات فكان المقاسم الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة  
 والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة  
 فكان وعدا قولامصدرا مؤكدا واختلقوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو (فالقول  
 الاول) أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت فقد أثبت الله في التوراة والانجيل  
 كما أثبت في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد  
 عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالمقاتلة  
 والجهاد هو وجوده في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله والمعنى ان نقص العهد كذب  
 وأيضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبايح وهى قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغنى عن كمال

الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن أوفى بعهده استفهام بمعنى الإنكار أي لا أحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي يبيعكم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه مبرهن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكدا (وثالثها) قوله وعدا ووعدا الله حق (ورابعها) قوله عليه وثقة على الوجوب (وخامسها) قوله تناو هو التأكيد لتحقيق (وسادسها) قوله في التوراة والإنجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المداينة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهده من الله وهو غاية في التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذي يبيعكم به وهو ايضا مباينة في التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فتبت اشكال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتعقيق ونظم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البلخي استدلل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال واليهام ثم قال لان الآية ذات على أنه لا يجوز ايصال ألم القتل وأخذ الاموال الى البالغين الا يقن هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال واليهام ولوجاز عليهم القنى لقنوا أن الامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا تشكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الاكلام وانما الخلاف وقع في أن ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والاية ساكتة عن بيان الوجوب • قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الاتسرون بالمعروف والنهارون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة بين في هذه الآية أن اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنون المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أي التائبون العابدون من أهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للجهاديين (الثالث) التائبون مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير في قوله يقا تلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجاهلون لهذه الخصال وقرأ أبي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصا على المدح (الثاني) أن يكون جراصة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضى الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاسودليون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتناول الكل فالخصم يص بالتوبة عن الكفر محض التكلم واعلم انابا لغذا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة قتلني آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزيمته على الترتك في المستقبل (ورابعها) أن يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضا الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الاغراض فهو ليس من التائبين (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم

وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى  
الوجوه في التعظيم ولا ين عباس رضي الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من  
أعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن  
العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم في ألباسهم ونهارهم  
(الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه ديناً ودنياً ويجعلون  
أظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتلليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا  
وهم الملائكة لأنه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله  
بعد خراب الدنيا لأنه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وأخرد عواهم أن الحمد لله  
رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الاول) قال  
عامة المقربين هم الصالحون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي  
عليه الصلاة والسلام سياحة أمي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرس وقيل هم الذين يديعون  
الصيام وفي المعنى الذي لا جله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الأزهري قيل للصائم سائح  
لان الذي يسبح في الارض يتعبد الا زاد معه مكان مكافئ الاكل والصائم يمتنع عن الاكل فلهذه  
المشابهة سمى الصائم سائحاً (الثاني) ان أصل السياحة الاستقرار على الذهاب في الارض كالسائح الذي يسبح  
والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتبه وهو الاكل والشرب والوقاع وعندى فيه وجه آخر وهو ان  
الإنسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب  
الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت  
بناييع الحكمة من قلبه على لسانه فصير من السائحين في عالم جلال الله المتقين من مقام الى مقام ومن  
درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (والقول الثاني) ان المراد من السائحين طلاب العلم  
يقنعون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل  
وكان الرجل اذا ساحت أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فراح ولدبغى منهم أربعين سنة  
فلم ير شيئاً فقال يا رب ما نبي بأن أسأت أمي فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحون وأقول للسياحة أثر عظيم  
في تكميل النفس لانه ياقض أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى  
التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الأكابر من الناس  
فيستحضر رفعة في مقابلتهم وقد يصل الى المراتب الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل  
الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتتوى معرفته وبإجلاله فالسياحة  
لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال أبو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من  
السبح سبح الماء البخاري والمراد به من خرج مجاهداً مهاجراً وتقريره أنه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى  
على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغي أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات  
(الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكون الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضي وانما  
جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر أشكال المصلي موافق للعبادة وهو قيامه وقعوده  
والذي يخرج عن العبادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلي وغيره ويمكن أن يقال  
القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غاية التواضع للركوع والسجود بالذكر  
لذلك لما على غاية التواضع والعبودية تنبيه على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة  
السابعة والثامنة) قوله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر كتاب كبير منذ كور في علم الاصول فلا يمكن ابراده هنا وفيه إشارة الى ايجاب الجهاد لان  
رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر

وبالجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما دخول الواو في قوله والتساهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد بقيت بالواو وتارة وبغير الواو أخرى قال تعالى عاقر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من هذه الآيات التبرع في الجهاد فالتساهون عن المنكر هو التساهون عن الجهاد فذكر الصفات الستة ثم قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث) في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات ياتى بها الانسان لنفسه ولا تعلق شيء منها بالغير أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والحملة (الصفة السابعة) قوله والمخافون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها المصلحة مرعية في الدنيا بل مصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتقاد والتذوق وسائر أعمال البر وأما المعاملات فهي اما جلب المنافع واما دفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فثلاث المنافع اما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالاتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرف الخواص الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذباح وكتاب الضحايا (وثانيها) المموسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جهاتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والتشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والابلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالميموسات البحث عما يحل لبسه وما لا يحل وعما يحل استعماله وعما لا يحل استعماله وما لا يحل كاستعماله الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشهورات وليس للفقهاء فيها مجال وأما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب المقيدة للملك وهي اما البيع أو غيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان فاما أن يكون بيع العيين بالعيين أو بيع الدين بالدين وهو السلم أو بيع العيين بالدين كما اذا اشترى شيء في الذمة أو بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن حصل له مثال في الشرع وهو قضاى الدين وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط وأخذ القن والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك إلا بالاستقراء (والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو باب الوصية والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع وأما تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فتقول أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل في النفوس أو في الاموال أو في الاديان أو في الانساب أو في العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما أن تحصل في كل النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما في بعض من أبعاض البدن كقطع اليد

وغيرها والواجب فيه اما الفصاح أو الندية أو الارش وأما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما  
 أن يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار  
 الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب  
 مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة  
 المشروعة فيه وما ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان وهو ما يبحث آخروه وان كل أحد لا يمكنه  
 استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب  
 الله تعالى الامم لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجوز أن يكون  
 قول الغير على الغير مقبولا الا بالجهة فاشترع أثبت لظاهر الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون  
 للدعوى ولاتامة البيئة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشقلى عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى  
 وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما ينهاى في كل القرآن نارة على وجه التفصيل ونارة بان أمر  
 الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكافين لا جرم أنه تعالى أجل ذكرها في هذه الآية فقال والمافظون لحدود  
 الله وهو يتناول بجملة هذه التكاليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكره في بيان التكاليف وليس الامر  
 كذلك فان أعمال المكافين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشقة على شرح أقسام  
 التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يصنعوا عنها البتة ولم يصنفوا لها  
 كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها أهم والمباينة في الكشف عن دقائقها  
 أولى لان أعمال الجوارح انما زاد لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة  
 بذلك الا ان قوله سبحانه والمافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة  
 واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة  
 فاستبشروا بنعيمكم الذي بآيتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان  
 الإشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب  
 في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقيها سايراً أقسام التكاليف على سبيل  
 الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بحميد الله والسياسة لطالب العلم  
 والزكوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا يتفك المكلف عنها في أغلب أوقاته فلهذا  
 ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد يتفك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع  
 والشراء ومثل معرفة أحكام الجنائز وأيضا قلنا الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال  
 الجوارح الا ان المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية  
 أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال \*

قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم  
 أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم لآبيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ  
 منه ان إبراهيم لاواه حليم) اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة  
 عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه يجب البراءة عن أموالهم وان صكوا  
 في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب  
 مقاطعة هم على أقصى الغايات والمنع من مواصلة هم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 ذكرها في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة  
 سأل النبي عليه الصلاة والسلام أي أبويه أحدث به عهد اقبل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قدم  
 عند رأسها وبكى فساله عمر وقال نهيتمنا عن زيارة القبور وان بكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لي فيه فلما  
 علت ما هي فيه من عذاب الله واني لا أغنى عن ان الله شيئا بكيت رحمة لها (الثاني) روى عن سعيد بن

المسبب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام يا عم قل لا إله إلا الله  
أحاج لك ثم أعند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب من مله عبد المطلب فقال أأنا على مله عبد  
المطلب أبدأ فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لا تهدي من  
أحببت قال الواحدى وقد استبعد الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووقاه أبي  
طالب كانت بمكة في أول الاسلام وأقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فإني بأس أن يقال ان النبي عليه  
الصلاة والسلام بقى يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع  
الكفار انما ظهر في هذه السورة ففعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لابيهم من الكافرين وكان  
النبي عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد  
في الجملة (الثالث) يروى عن علي أنه سمع رجلا يستغفر لابي له المنكر كين قال فقلت له استغفر لابيوك  
وهما مشركان فقال أليس قد استغفر إبراهيم لابي وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية  
يصل الرحم ويقرى الضيف ويغنى من ماله وابن أبي فقال أمات مشركا قال نعم قال في تخضاض من  
النار فولى الرجل يكي فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال ان أبي وابالك وابا إبراهيم في النار ان أباك لم يقتل يوما  
أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين يخفى  
أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي (قالا قول)  
معناه أن النبوة والايان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا ولا امران  
مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضا قال ان الله  
لا يغفر أن يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب  
الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعدده وأنه لا يجوز أيضا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه  
يهدبهم فلو طلبوا غفرانه صاروا امر دودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط  
مرتبه وأيضا انه قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف  
في أحد هذين النصين وأنه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئا بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يفعله  
واحجج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منهم مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه  
(الاول) ان هذا معنى على مذهبه ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يطله  
وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني)  
ان في حقه يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكانهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام غير جائز لانه  
يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه اما أن يكون عبثا أو معصية  
وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين  
ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من  
الاتقارب أو من الأبعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولى قربى وكون سبب النزول ما حكيه نية قوى هذا  
الذي قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لآبيه الا عن موعدة وعدها إياه فقيه مسائل (المسئلة  
الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المقصود منه أن لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا  
من بعض ما أذن لإبراهيم فيه (الثاني) أن يقال اناذ كونا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المباغة في  
إيجاب الانقطاع عن الكفار أحبا لهم وأولادهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة  
والسلام بل المباغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضا في دين إبراهيم عليه السلام فتكون  
المباغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام  
في هذه الآية بكونه حليما أي قليل الغضب وبكونه أوها أي كثيرا التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس

والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايه شديد افكائه قيل ان ابراهيم  
مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاولاهية والخلية منه الله تعالى من الاستغفار لايه الكافر فلان  
يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى ~~كان~~ **أولى** (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه  
السلام استغفر لايه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي  
ولو ادي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال ايضا لا استغفر لك  
ونبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدوره هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه  
تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما ~~كان~~ استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها لايه  
وفيه قولان (الاول) ان يكون الواعد ابا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان اياه وعده ان يؤمن فـ ~~كان~~  
ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدو لله تبارك وتعالى وترك  
ذلك الاستغفار (الثاني) ان يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد اياه ان يستغفر له  
رجاء لسلامه فلما تبين له أنه عدو لله تبارك وتعالى على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها لايه  
بالياه ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايه  
دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع  
الى الله في أن يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بانه يموت مصرا  
على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من جعل قوله ما كان للأنبي والذين  
آمَنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون  
القضاء في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من  
الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة  
على المشركين سواء كان منافقا أو كان مظهر لذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا  
في السبب الذي به تبين لابراهيم ان اياه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده  
وقال آخرون لا بعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبارك منه فكان تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان  
اياهم عدو لله تبارك منه فكونوا كذلك لاني أمرتكم بتابعة ابراهيم في قوله واتبع مله ابراهيم واعلم انه تعالى  
لما ذكر سال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لا قواه حليم واعلم ان اشتقاق الاقواء من قول الرجل عند  
شدة حرته أوه والسبب فيه ان عند الحزن يحتسق الروح القلبي في داخل القلب ويشد سرقة فالإنسان يخرج  
ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ ولما فسر من فيه عبارات  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاقواء الخاشع المتضرع وعن عرانه سأل رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن الاقواء فقال الدعاء وروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه فأنكر  
عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها أقواهة قبل يا رسول الله وما الاقواهة قال الدعاء الخاشعة  
المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام أقواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شيء من شدائد الآخرة  
كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستغظا ما له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاقواء المؤمن بالخشية وأما وصفه  
بانه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة  
والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رفته على آييه وأولاده فيبين تعالى انه مع هذه العادة  
تبارك من آييه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانه بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بانه حليم  
لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المراد اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب قوله  
تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك  
السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول

هذه الآية فأنهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم عن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية تخافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار لآلهم شركين وأضافان أقواما من المسلمين الذين استغفروا لله شركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم فإذا زال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين أنه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الأبعد أن يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد أن من أول السورة إلى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين وجوب مبايعةهم والاحتراز عن موالاتهم فكانت قيل إن الآلة الرحيم الكريم كيف يلحق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذنا عما بالعبودية بعد إذ دعاهم إلى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه فأما بعد أن فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشياء أنواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) أن المراد أنه أضله عن طريق الجنة أي صرفه عنه ومنعه من التوجه إليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالاضلال واحتجوا بقول الكميت • وطائفة قدأ كفروني بحبكم • وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لأن العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا اضلل بضم اللام واحتجوا بهم ببيت الكميت باطل لأنه لا يلزم من قولنا كفروني الحكم صفة قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أقول الاترى أنه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال كسره بل يجب فيه الرجوع إلى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كن الله أبوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الأمر الذي يستحق العقاب (المسألة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية أنه تعالى لا يؤاخذنا أحد الأبعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله إن الله بكل شيء عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والأرض يحى ويميت فكان التدبير أن من كان عالما قادرا وهكذا لم يكن محتسبا للعالم القادر الغنى لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وإزالة المذرة فيجب فوجب أن لا ينعه الله تعالى فنظم الآية انما يصح إذا فسرها بهذا الوجه وهذا يقتضى أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لا تقولون به (والجواب) إن ما ذكره يرد على أنه تعالى لا يعاقب الأبعد التبيين وإزالة العذر وإزالة العلة وليس فيها دلالة على أنه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكره في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والأرض يحى ويميت فذكر هذا المعنى ههنا فوائد (أحدها) أنه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والأرض فإذا كان هو ناصر الحكم فهم لا يتدبرون على اضطراكم (وثانيها) أن الأقوم من المسلمين قالوا لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بأبائنا وأولادنا وأخواتنا لأنه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد أنكم أن صرتم محرومين عن معارفهم ومناصرتهم فالله الذي هو المالك للسموات والأرض والمحى والمحيى ناصركم فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم (وثالثها) أنه تعالى لما أمرهم بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكلمني لكوني الهكم ولكونكم عبيدي إلى قوله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم أنه بهم رؤوف رحيم) اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك وبين أحوال المتصلين منها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لحصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية إلى شرح ما سبق من أحكامها ومن يشقة تلك الأحكام أنه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة تجارية مجرى ترك الأولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) دلت الأخبار على أن هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيجي شرحها وهذا يوجب التناء فكيف يليق بهم أقوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) أنه صدر عن النبي

عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل وهو المشار إليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وأيضا لما أشد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيبي شرها فربما وقع في قلبهم نوع نفرة عن تلك السقرة ووربما وقع في خاطر بعضهم اننا لسنا نقدر على القرار ولست أقول عزمو عليه بل أقول وسواس كانت تقع في قلوبهم فافقه تعالى بين في آخر هذه السورة انه بنصره عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا يتفك عن زلات وهفوات اثم من باب الصغار واثام من باب ترك الأفضل ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما عملوا مشاق هذا السفر وصاروا على تلك الشدائد والهن أخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصاروا مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوسواس تقع في قلوبهم فكما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله في ازالته عن قلبه فلهذا كثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسواس يسألهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لا جملها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جذا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتشونه بينهم واما عسرة الزاد فرعاء من القرة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبقى من القرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مدوس فكان أحدهم اذا وضع اللقمة في فيه أخذ أنه من تن اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل ليحرب بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة ووجههم عثمان وغيره من العصاة رضي الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذا غات الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذا تحسبتم باذنه حتى اذا فاشم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاسوال الصعبة وذلك يقيد بنهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول) فاعل كاد يجوز أن يكون قلوبا وتقدير كاد يزيغ فريق منهم تريخ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدّة العسرة (البحث الثاني) فراء حزة وسفص من عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لثابت قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاعت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلّفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقبلهم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يضارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقبلة العزيمة فلما تاب الله عليهم وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك فلا فوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فافاد في التكرار قلنا فيه

وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطيباً لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متأكد يبلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله يغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد اذداد عنهم رضى (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كان ترخي قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وسوس قوية فلا جرم اتاهم تعالى انهم برؤوف رحيم وهذا صفتان لله تعالى ومنه ما هو مقارب ويشبه ان تكون الرأفة عبارة عن السهي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السهي في ايصال المنفعة وقيل احدهم بالمرسة السالفة والاخرى للمستقبلة \* قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى

اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف انما هي ان من ضم ذكروا توبته الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلاً على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلام شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكرنا وجوها (أحدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا بالخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول بوضع كذا لا يريد به انه أمره بالخلف بل لعلمه بما عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزية الذهاب الى الغزو فاذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما حصل الآلات والادوات فلما بواحدة ظهرت التواني والسكران فصيح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالتبشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أي شلقوا الغازين بالمديسة أي صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزو وفسدوا من الخيانة وخلفو الفم وقرأ جعفر الصادق وخالفوا وقرأ الاعشى وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب ابن مالك الشاعر وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ومراة بن الربيع والناس في هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم أرض منها مائة ألف درهم فقال يا أرض ما خلفتني عن رسول الله الا امرنا اذهبي فأت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثاني أهل فقال يا أهلا ما خلفتني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرنا فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال مالي سبب الا الضيق بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلمة ويا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول اكثر من انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت

عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذي حبس كعباً فلما قدم المدينة اعتذر المتأفون فمذرههم  
وأثمة وقلت ان كراعي وزادي كان حاضراً واحتجبت بذنبي فاستغفرتني فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة  
والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بما ينتمى حتى أمر بذلك نسائهم فضاقت عليهم الأرض بما  
رحبت وجات امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لعدى بك هلال حتى خفت على بصره حتى اذا منى  
نحسون يوم أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأنزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا  
فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر  
أصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشروهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب بنى الى الله تعالى ان أخرج ما لي صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا  
قلت فنلته قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا  
ضاقت عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضاً عنهم  
ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبشروا على هذه الحالة خسين يوماً وقيل أكثر ومعنى  
ضاقت عليهم الأرض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاقت عليهم  
أنفُسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم وبجارية الاولياء والاحياء ونظر الناس لهم بعين الالهانة  
(الصفة الثالثة) قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه  
أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا  
أى علموا كما في قوله الذين يظنون أنهم ملائكة رابهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في  
معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عاقلين بانه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم  
على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي ببرأهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة  
في بقائهم في الشدة فالطعن عادى تجوز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال  
ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لا بد من هذه من اضممار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم  
الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة  
في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن لتأكيده كما ان السلطان اذا أراد ان يسأل في تقرير العفو لبعض  
عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول)  
قال أصحابنا المتصورون من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقول الله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل  
الله وقوله ليتوبوا يدل على انه يفعل العبد فلهذا صرح بقوانين نظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك  
وابكى وقوله كما أخرجك ربك مع قوله اذا أخرجك المذنب كفر وأوقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا  
(والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعياً لهم الى التوبة في المستقبل (والثالث) أصل  
التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن  
نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتوبوا أى ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا وما يطلها (الخامس)  
ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذا النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم (المسئلة  
الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عتلاً قالوا لان شرائط التوبة  
في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة  
خسين يوماً وأكثر ولو كان قبول التوبة واجباً عقلاً لما جاز ذلك أجاب الجواب عن بان قال يقال ان تلك  
التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجبر أحد على التخلف  
عن الرسول فيما امر به من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن فيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان  
على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا  
التشديد لانهم ادعوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم يكون في الزير أبلغ مما يجري

على من يظهر المذنب من المنافقين والجواب انما تمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة تم للتراخي  
 فمقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان سلمت ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر  
 من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل  
 للمستقبل وهو لا يفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ستم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم  
 ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض لرحمة والكرم لا لاجل الوجوب  
 وذلك بقوى قولنا في انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا  
 مع الصادقين واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ماضى وهو  
 التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في مخافة امر الرسول  
 وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول وأصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وبالسبب مع المنافقين  
 في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالسكون مع الصادقين ومتى وجب  
 السكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى  
 امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شئ أن يكونوا محققين فهذا يدل على ان اجماع الامة  
 حجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أى كونوا على طريقة الصالحين كما أن  
 الربى اذا حال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك لئلا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في  
 زمان الرسول فقط فكان هذا أمر ابا يكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلكنا ذلك  
 لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يمنع خلق زمان التكليف عنه كما تنقله الشيعة والجواب  
 عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود  
 الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فقات هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على  
 أن يكونوا على طريقة الصالحين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان  
 الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه  
 الصلاة والسلام ان التكليف المذكور في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في  
 هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث)  
 لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فاما أن  
 لا يحمل على شئ من الاوقات فيقتضى الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (الرابع) وهو  
 ان قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمرهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يسبح منه أن لا يكون متقيا  
 وانما يكون كذلك لو كان جائزا لخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائزا لخطأ واجب كونه مقتديا  
 بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطأ  
 كونه مع المعصوم عن الخطأ متى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا للجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم  
 في جميع الازمان فوجب - صوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم  
 الموجود في كل زمان قلنا نحن نعرف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا اننا نقول ذلك المعصوم هو مجموع  
 الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد  
 من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل  
 بانه من هو فلو كان مأورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز ذلك لاننا نعلم اننا معينا  
 موصوفان بوصف العصمة والى لم بالانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين  
 ليس أمر بالكون مع شخص معين والمباطل هذا بقى ان المراد منه السكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان  
 قول مجموع الامة حتى وصواب ولا معنى لقولنا لاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل  
 الصدق وكمال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا

جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجس او يد أن أو من بك الا اني أحب النحر والزنا والسرقه والكذب  
 والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقه لي على تركها بأمرها فان قدمت مني بترك واحد منها  
 آمنت بك فقال عليه السلام أتترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا  
 عليه النحر فقال ان شربت وما اني الرسول عن شربهم او كذبت فقد نسفت العهد وان صدقت أقام الحسد  
 على قدر كتمانهم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخياط فتركه وكذا في السرقه فعاد الى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي على وتاب عن الكل (الثاني)  
 روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان  
 العبد ليدقق فيكتب عند الله صدقاً واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى القبح والفقير يقرب الى  
 النار وان الرجل ليكذب حتى يكذب عند الله كذا يا أبا لثري انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت  
 (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس في عزتك لا غوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس  
 انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذباً في ادعاء اغواء الكل فكأنه استنكف عن الكذب  
 فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئاً استنكف منه ابليس فالمسلم أولى أن يستنكف منه (الرابع)  
 من فضائل الصدق ان الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معاييب الكذب ان الكفر منه لامن سائر  
 الذنوب واختلاف الناس في ان مقتضى لقبه ما هو فقال أصحابنا المقتضى لقبه هو كونه مخلصاً لمصالح العالم  
 ومصلح النفس ومخالفة المعتزلة المقتضى لقبه هو كونه كذا يورد لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم  
 فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً فيجهل الغفصوا الى ما فعلتم نادمين يعني لا تغفلوا قول الفاسق فربما كان  
 كذباً فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما أوجب رد ما يجوز  
 كونه كذباً لاحتمال كونه مفضيلاً الى ما يضاف المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقب الكذب افضاؤه الى  
 المفساد وواجب القاضي على قوله بان من دفع الى طاب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بان  
 يكذب وبأن يصدق قد علم بيديه العقل انه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل  
 الى ذلك بصدقين بلماز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان  
 حاله حال الصدق والمالم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبيحاً ولانه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمس  
 الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى أن لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب  
 من الاول ان الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقيح الكذب لاجل كونه مخلصاً لمصالح العالم صار ذلك  
 نصب عينه وصورة خياله فلما الصورة النادرة اذا انعقت للحكم عليهم الحكمت العادة الراسخة عليهم بالقبح  
 فلوفرستم كون الانسان خالداً عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب  
 فعلى هذا التقدير لانتم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية نكم تثبتون امتناع الكذب  
 على الله تعالى بكونه قبيحاً كونه كذا يورد لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا  
ان تصيبوا قوماً فيجهل الغفصوا الى ما فعلتم نادمين يعني بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو  
 باطل قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حوالمهم من الاعراب أن يتخذوا عن رسول الله ولا يرغبوا  
بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار  
ولا ينالون من عدو نيلاً الا لا يكتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا يفتنون نفقة صغيرة  
ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر  
 بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمجاهدات  
 أكد ذلك فنهى في هذه الآية عن الخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حوالمهم من الاعراب أن يتخذوا  
 عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مزية وجهينة وأتباع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن  
 عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص بهم  
 وعلى القولين فليس لهم أن يتخذوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول

افع في الحر والمشفقة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت  
 عنه وتركتة وأنا أريد بفلان عن هذا أى أيجل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم  
 ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم أن ظاهر هذه الاقفاط وجوب الجهاد على مسكل هؤلاء  
 الا اننا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً  
 الا وسعها وأيضاً بقوله ليس على الاعمى حرج الاية وآمان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل  
 الاجماع عليه فيكون مخصوصاً من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم  
 واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين أنه لا يصيبهم في ذلك السرفوع من أنواع المشقة الا وهو وجوب  
 الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر أموراً خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهوشدة  
 العطش يقال ظمأ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعياء والتعب (وثالثها)  
 ولا محصة في سبيل الله يريد جماعة شديدة يظهر به ضهور البطن ومنه يقال فلان خيمص البطن (ورابعها)  
 قوله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه  
 بحيث يصير ذلك سبباً لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيطه وأغاظه بمعنى واحد أى أغضبه  
 (وخامسها) قوله ولا يئولون من عدوئنا أى أسرا وقتلا وهزيمة قلب لا كان أو كثير الا كتب لهم به عمل  
 صالح أى الا كان ذلك قرباً لهم عند الله ونقول دلت هذه الاية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه  
 وعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنة مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فحاشاً عظم بركة  
 الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه  
 فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعد ذرو قال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله  
 تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم  
 وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تنعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة  
 اذا ندبوا وعينوا الا نالوا وسوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولا أدى ذلك الى تعطيل  
 الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد نفقة نفقاتها وعلاقتها سوطاً فوقها ولا يقطعون  
 واديا والوادي كل مفرج بين جبال وأكام يكون مسلكاً للسبل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك  
 الانفاق وذلك المسير ثم قال يجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن  
 من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب  
 دون المباح (والثاني) ان الاحسن صفة للجزاء أى يجزيهم جزاء هو احسن من أعمالهم وأجل وأفضل  
 وهو الثواب • قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا  
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه  
 يمكن أن يقال هذه الاية من بقية أحكام الجهاد ويمكن أن يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (أما  
 الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنه ما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف  
 عنه الا منافق أو صاحب عذر قليل بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون والله  
 لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة  
 وأرسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعاً الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فبرزت هذه الاية والمعنى  
 انه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكيتهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصبروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة  
 الرسول وتتفرط طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجاً الى الغزو والجهاد  
 وقهر الكفار وأيضاً كانت التكاليف تتحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقبلاً  
 بخضرة الرسول عليه السلام فيعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويلفها الى الفاتين فثبت ان في  
 ذلك الوقت كانت الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحدهما الذين ينفرون

الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة السافرة الى الغزو يكونون ثابتين عن المقيمين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون ثابتين عن السافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتزيل فكما نزل تكليف وحديث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة يندرونهم بما تعلموه من التكاليف والشرايع وبهذا التفرير فلا بد في الآية من إحصاء والتقدير فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين وليتذكروا قومهم يعني السافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون بحديث الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثاني) هو أن يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى يصير هذه الطائفة السافرة فقهاء في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فينبغي ان يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا من ذلك الغزو الى قوتهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطعن القاضى في هذا القول قال لان هذا الحس لا يعد فقهاء في الدين ويمكن أن يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثروا بهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فينبغي ان يتنبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غاب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه افهم هذه الدقائق والاطراف لاشك انه تفقه (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حاكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كمال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عد له ثم قال فلولاً نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساعية في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين ويعرفوا الحلال والجرام ويعودوا الى أوطانهم فيندروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفقدل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى يجوز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر (المسئلة الثانية) في تفسير اللفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التخصيص مثل هلا وهلا عابا أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هلى وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدنبل فكذلك عرضت ذلك عليه ولا هو يجدها مركب من أمرين العرض والجد فاذا قالت هلا فعلت كذا فكذلك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أى ما فعلته ففهم تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال به ذالواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على لولا أو لا كنت عندى فعناء أيضا عرض وخبر عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما نأينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما أنفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترهيب والتخصيص فقوله فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة أى فلولاً فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا

في تقريره في كتاب المصنوع من الأصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد أوجب الله تعالى أن يخرج  
من كل فرقة طائفة وانما خارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحد فوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما  
واحد انما الله تعالى أوجب العمل باخبارهم لان قوله وينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلمهم  
يحذرون اي يجب على قومهم أن يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في  
الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع  
بغيرها الطائفة ولان قوله وينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة  
وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخييف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به ( والجواب )  
أما قوله الطائفة قد تكون جماعة بخوابه أنا ههنا ان كل ثلاثة فرقة فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل  
فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين أو واحد وذلك يطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان  
قالوا انه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف واعلمهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم  
قلنا انه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص  
ثم انه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله وينذروا قومهم يصح وان لم  
يجب القبول فنقول اننا لا ننسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله وينذروا بل بقوله لعلمهم يحذرون  
ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الانذار يقتضي إيجاب العمل على وفق ذلك الانذار ويجاب  
الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخييف وهذا القدر لا يقتضي وجوب  
العمل به ( المسئلة الرابعة ) ذات الآية على انه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق  
الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه في  
الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجاهل والمعصية ويرغبون  
في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه  
وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون  
صنعاً قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ولا يجدا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع  
المتقين ) اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ترات قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انما صارت  
منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما امر بقتال  
المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصح وهو أن يقتلوا من الاقرب فالاقرب  
متتلا الى الابد فالابعد ألا ترى أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتلك الاقربين  
وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزواتهم ثم  
انتقل منهم الى غزوات الشام والصحابة رضی الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان  
الابتداء بالغزوات من المواضع القرينة أولى لوجوه ( الاول ) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما  
تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمخاربة وامتنع الجمع وجب الترجيع والقرب مرجع  
ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهجمات ألا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالخاص  
أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب ( والثاني ) ان الابتداء بالاقرب  
أولى لان التفقات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل ( الثالث ) ان الفرقة المجاهدة  
اذا تجاوزت من الاقرب الى الابد فقد تعرضوا للفتنة ( الرابع ) ان المجاورين لدار الاسلام  
اما أن يكونوا اقوياء أو ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثروا تعرض الكفار  
المتباعدين والشر الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول  
عز الاسلام بسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء بهم أولى ( الخامس ) ان وقوف الانسان على  
حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على

مقاتله الاقربين أسهل لهم بكيفية أسوالهم ومقادير أسلحتهم وعدد حراسهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب السهولة فتوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) اننا بيننا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الفزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك فان الاتعاري لما جلس على المائدة وكان يعتديده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فذات هذه الوجوه على أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان الخطي من الاقرب الى الابدع أصح لان الابدع يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الاقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتله الاقرب والابدع اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضهها وكسرها قال صاحب الكشف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم وتظهير قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تمنوا وقوله في صفة العصابة رضى الله عنهم أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قبل شجاعة وقبل شدة وقبل غلظة واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النعمة والفائدة فيها أقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن التسبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق والملاطف وأخرى الى العنف وهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة فافهم غلظة تنبيهها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينقر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقابل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فشقوا على اخلاقكم وطبأتمكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح حين أكثر احواله الرحمة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجبة والبيئة واما باقتتال والجهاد فأما أن يحصل هذا التغليظ فيما يصل بالبيع والشراء والمجاسة والمواكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد أن يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجلاء فاداره قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا مال الى قبوله الجزية تركه واذا كسر العدة وأخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فذهب من يقول أيسر لكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا واهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر محازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة فن المنافقين من يقول ايسر زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تبييتهم قومهم على التفريق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكره على وجه الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حله على الكل لان حكاية الحال لا تصدح عموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من أن يقرروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والسكلام في زيادة الايمان ونقصاته قد ذكرناه في أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار فذهب عنهم من حله على قواب الآخرة ومنهم من حله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكليف الزائدة من حيث أنه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم يجمع للمنافقين أمرين مقابلين للأمرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم

كانوا مكذبين بالسور التمازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفرا الى  
 كفرهم وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وبهوى المكر والكيد والان  
 ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة ( والامر الثاني ) انهم يوتون على  
 كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبصار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح  
 من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة  
 الكفر وموغم عليه واحتج أصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصعد عن الايمان  
 ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم  
 وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر  
 الزائد بل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل  
 انفسهم قلنا لا ندعي ان سماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول  
 استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والمادة المعينة يوجب الكفر والدليل  
 عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشعة بالحسد  
 وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالته عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة  
 غير والفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل لكل أما الاخلاق فالتناس فيها متفاوتون والحاصل ان  
 النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة  
 صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرتة عن الدنيا وأما النفس الخريصة على الدنيا المتهاكة على  
 لذاتها الرغبة في طيباتها الغافلة عن حبا الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشقة على الجهاد  
 وتعرض النفس للقتل والمال للتهب ازداد كفرها على كفره فثبت ان انزل هذه السورة في حق هذا الكافر  
 موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على  
 ما ذكرناه انه تعالى قد يصعد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الكفر في الآية مباحث  
 (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة صلة مؤكدة (الثاني) الاستبصار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر  
 تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكير يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما  
 الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم  
 والاخلاق الفاضلة والله أعلم قوله تعالى (أولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون  
 ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يوتون وهم كافرون وذلك يدل على  
 عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 قرأ حزة أولاترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقيون بايا خيرا عن المنافقين فعلى قراءة الخطابة  
 كان المعنى ان المؤمنين ينهاه على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المقايمة كان المعنى  
 تقرير المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة  
 الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل  
 بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء  
 المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكرنا في هذه الفقرة وبجوها  
 (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يتحنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك  
 النفاق ولا يعطون بذلك المرض كناية عن كمال المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي  
 الله فيزيد ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثاني)  
 قال مجاهد يتحنون بالتمتع والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو  
 والجهاد فهم ان تخلعوا وقعوا في السنة الناس باللعن والغزى والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم

كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للتهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضضهم رسول الله بآثارها رفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجهلون على ذكر الرسول بالظن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكركم تلك الحادثة لهم ويوضحهم عليها ويعظمهم بها كانوا يعظون ولا يفرحون بقوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم هم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشقة على ذكركم المنافقين وشرح فضائعهم وسموها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا محصا صاد الا على الطعن في تلك السورة والاستتزاز بها وتحتير شأنهم او يحفل أن لا يكون ذلك محبة صا بالسورة المشقة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخذون بالقرآن فكما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا في التعاضد والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من احد أي لوراكم من احد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة الناتجة لخافوا أن يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد أي لوراكم احد على هذا النظر وهذا الشكل اضركم جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يهين ان راؤكم فلا تخرجوا وان كان حاراكم احد فأتخرجوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الايذاء (والثالث) هل يراكم من احد يمكنكم أن تقولوا نحبهم فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحفل أن يكون المراد نفوسهم هم منهم من مكان الوحي واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان نتوا في مكانهم فان قيل بما التفتوا بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما أنزلت سورة فقمهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم أيكم زادته هذه ايمانا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما عن كل رشد وخبر وهدي وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليهم ابكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال اني يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا المصروف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر انبياءه بأقامة الحدود ويجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجوز ذلك يؤدي أن لا يؤذي بما جاء به الرسول ثم قال هذا المصروف يحفل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد (الثاني) صرفهم عن اللطاف التي يختص بها من آمن واهتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة جدا وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والالزام التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقترن ببرهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى أعلى الغايات ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحاق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاضل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى حال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم المؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام

أن يلغ في هذه السورة إلى انطلق ~~تلك~~ الشاقة شديدة صعبة يعسر تحملها إلا أن خصه الله تعالى بوجوه  
التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول منكم فكل  
ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد إليكم وأيضاً فإنه بحال يشق عليه ضرركم وعظم رغبته  
في إيصال خير الدنيا والآخرة إليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما  
أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة إلا أنه لما عرف أن  
الطبيب حاذق وأن الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة مقبولة وصارت تلك التأديبات جارية بحسب  
الاحسان فكذا هم لما عرفتم أنه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتقوزوا بكل  
خير ثم قال للرسول عليه السلام فإن لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تفتت إليهم وعول على  
الله وأرجع في جميع أمورك إلى الله وقل حسبى الله لا اله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه  
الطائفة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف الرسول  
في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الأولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه (الأول)  
يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكل للناس بحباً أن أوحينا إلى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود  
أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام (والثاني)  
من أنفسكم أي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب  
البدات مضرها وريبعها وبعها وبعها فاما مضر بن كنانة والريبعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية وأنطرية  
قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته  
والقيام بخدمة كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو بسبب اعزكم وافخركم لانه منكم  
ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل  
الله وخاصته وكانوا يتخذونهم ويقرمون باصلاحهم ما هم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين  
مجتدين في خدمة أسلافه وآبائه فلم تتكاسلوا في خدمته مع انه لانسبة له في الشرف والرفعة إلى أسلافه  
(والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبية على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم  
تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصاً على دفع الآفات عنكم وإيصال  
الخيرات إليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أي من  
اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله وقاطمة وعائشة رضي الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى  
عزيز عليه ما عنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعز هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة إلى الانسان  
عرف أنه كان عاجزاً عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع بحيث لم يدفعها اعلم أنه كان عاجزاً عن  
دفعها وانما كانت غالبية على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز على هذا وأما العنت  
فيقال عنت الرجل يعنت عنتاً اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي  
العنت منكم وقوله ولو شاء الله لآعننكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه  
عنتم أي يشق عليه مكروهكم وأولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو عما أرسل ليدفع هذا  
المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحرم يمنع أن يكون متعلقاً بذيواتهم بل المراد  
حريص على إيصال الخيرات إليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه  
ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة إليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار  
قال الفراء الحريص الشهيح ومعناه انه شهيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب انطواء عن  
القائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله يا مؤمنين ووف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سمى الله  
تعالى باسمين من أسمائه بقرى ههنا سؤالان (السؤال الأول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة  
بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى فلنا قد ضربنا لهذا المعنى

مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويغفروا  
 بالشواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عزير عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا التسقي يوجب أن يقال رؤف  
 رحيم بالمؤمنين فلم تزل هذا التسقي وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم بعيد  
 الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة الا بالمؤمنين فانما الكافرون فليس له عليهم رافة ورحمة وهذا كالتعميم لقدر  
 ما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ  
 على الكافرين والمنافقين وأما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك التسقي  
 قوله تعالى (فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد  
 المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا أي أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه  
 الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرته  
 في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار ولو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل  
 في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصرته على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الاسلام  
 والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لا مبدئ شيء من الممكثات ولا محدث شيء من  
 المحدثات الا هو واذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة  
 مرتتبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أي لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب  
 في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والخطا عظما ولما  
 كان أعظم الاجسام هو العرش فكان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير  
 محسوس فلا يعرف وجوده الابد اثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى  
 قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا انهم كانوا قد سمعوه من  
 أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب  
 لان جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش وأيضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من  
 كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوائيه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة  
 لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقدير عن الجسمية والابجزاء والابهاض وكمال العلم  
 والقدرة وكونه منزها عن أن يشغل في الاوهام أو اتصل باله الانهزام وقال الحسن هاتان الايتان أخر ما أنزل  
 الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبي بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الايتان  
 وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول أخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوم ما ترجعون فيه الى الله  
 ونقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت أحدا الا مات منه  
 وانه ما تقرؤن ربها واعلم ان هذه الرواية يجب تدقيقها لانها لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على قطر  
 الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرج به عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى  
 أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة وقته الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيره في يوم الجمعة  
 الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

• (سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية) •

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وذلك  
 أعلم بالمفسدين فانها مكية نزلت في اليهود وقوله جل جلاله (أل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن  
 كثير وعاصم الرافعي التفسير وقرأ أبو هريرة والكوفي ويحيى عن أبي بكر بكسر الراء على الامالة  
 وروى عن نافع وابن عاصم وعاصم بن النخعي والكسري واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى  
 الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات خصوصا ولا لان لغاتها ليست منقلبة عن الياء وأما من امال فلان

هذه الالفاظ أسماء الحروف المخصوصة فقصدي ذكر الالفاظ التنبيه على انها أسماء لحروف (المسئلة الثانية)  
 اتفقوا على ان قوله الروح هذه ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله لا يشاكل مقاطع  
 الآتى التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآتى التي بعده (المسئلة الثالثة) الكلام  
 المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة الا اننا ذكره هنا أيضا بعض  
 ما قيل قال ابن عباس الرمعناه أنا الله أرى وقيل أما الرب لأرب غيرى وقيل الروح من اسم الرحمن  
 قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسئلان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون إشارة الى  
 ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل أن يكون إشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضاً  
 قال الكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو  
 الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون  
 وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم وقال يعزاه الله ما يشاء  
 ويثبت وعنده أم الكتاب وإذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصيل ههنا حيث ذاب وجوه أربعة من  
 الاحتمالات (الاول) أن يقال المراد من لفظة تلك الإشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان  
 التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة  
 والسلام أن ينزل عليه كتاباً لا يعموه الماء ولا يغيره كرواردها فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر  
 هي آيات ذلك الكتاب الحكيم الذي لا يعموه الماء (الثاني) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه  
 السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله واعلم أن على هذين القولين تكون الإشارة بقولنا تلك  
 الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهوان تلك بشارتها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف  
 يحسن أن يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب  
 (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك إشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها  
 هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان  
 آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة  
 في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة  
 موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالماً بالتوراة  
 والانجيل فحصل هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمداً بانزال الوحي عليه (والثاني) وهو قول  
 أبي مسلم ان قوله الر إشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي  
 جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدى فلولاً امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف  
 المجزوالا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلطف بهذه الحروف محالاً (المسئلة  
 الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكيماً وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على  
 الحكمة (الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى  
 وغريبة تأتي الملوحة حكيمه • قد قلنا ليعال من ذا قالها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق  
 ليحكم بين الناس فأقرآن كالحاكم في الاعتقادات اتميز حقها عن باطلها وفي الافعال اتميز صوابها عن خطئها  
 وكالحاكم على ان محمداً صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست  
 إلا القرآن (الرابع) ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يعموه  
 الماء ولا تحرقه النار ولا يغيره الدهر أو المراد منه برأيه عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن  
 وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاؤى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر  
 والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس)

ان الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فن حيت أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه \* قوله تعالى (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا السحرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان ككفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فانكروا الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الا آية الله او احدا ان هذا الشيء عجب وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا الشيء يراد واذا بلغوا في الجاهلة الى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يعد أيضا أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة (والثاني) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يبعث اليهم آية (الثالث) انهم قالوا لولنازل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجمله فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثاني) أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيم وهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنعم عليهم بهذا التعجب فهو قوله في هذه الآية أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجباً لفظ الاستفهام وعنه انكار لان يكون ذلك عجباً وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك والمالك هو الذي له الامر والتمهي والاذن والمنع ولا بد من ايدصال تلك التكليف الى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير متنع بل كان مجوزا في العقول (الثاني) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من ترك ذكرا سم ربه فصلى ثم انه تعالى أكل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كفوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنهاف عند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسول أمر ما أخل الله تعالى شيئا من أزمته وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجلا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظر وبؤ كده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والا كاذب ملازم للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخاطب أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا صادقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا الى قوله أو عجبتم أن جاءكم ذكركم من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سلوا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان حصول التكليف لا بد من منه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما الثاني فبعيد لان محمد عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيرونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال

عنده ولا أن يكون القبي سببا لكال الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا  
 زاني فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمد بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمزة  
 في قوله أكان لا نكار التعجب ولا جل التعجب من هذا التعجب وإن أوجينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن  
 عباس عجب بفتح الجيم اسماء وهو نكرة وإن أوجينا خبره وهو معرفة كقوله يكون من أجهاعسل وماء والاجود  
 أن تكون كان تامة وإن أوجينا بدلا من عجا (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أكان للناس عجا ولم يقل أكان  
 عند الناس عجا والفرق أن قوله أكان للناس عجا معناه انهم جعلوه لانفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه  
 وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجا هذا المعنى (المسئلة  
 الرابعة) ان مع الفعل في قولا أن أوجينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجا وانما تقدم الخبر  
 على المتدأ ههنا لانهم يقدمون الهم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم وأما ان في قوله أن أنذر  
 الناس فمصرولة لان الایحاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخدفة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على  
 معنى ان الشأن قولنا أنذر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين أنه أوحى الى رسوله بين بعده تفصيل  
 ما أوحى اليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فلما كانا في كفاؤا والفارق يرتد عوا بسبب ذلك الانذار عن فعل  
 ما لا ينبغي وأما التبشير فلما اهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما تقدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة  
 على الضلية وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه  
 أقوال لاهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى في البسيط منها وجوها قال  
 المائت وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة • لهم قدم معروفه ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الأنباري القدم كناية عن العمل الذي يقدم فيه  
 ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ان السبب والسبق لا يحصل  
 الا بالقدم فسمى السبب باسم السبب كما سميت النعمة يد الانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم  
 الى الصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبية على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة وقال  
 بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم  
 حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد  
 حمل لذي العرش واتخذ قدما • ينجيك يوم العثار والزال

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذروهم وبشروهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو  
 اللائق بحكمته وفضله قالوا مستحيين ان هذا الساحر مبین أى ان هذا الذي يدعى أنه رسول هو ساحر ولا بداه  
 بقوله قال الكافرون على تقدير قلنا أنذرهم قال الكافرون ان هذا الساحر مبین قال القفال واضمار هذا غير  
 قليل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزة والكسائي ان هذا الساحر والمراد منه محمد صلى  
 الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محمل  
 القرآن عندهم وكونه معجزا وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدمهم  
 على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح  
 فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به انه كلام من خرف حسن الظاهر وانه باطل  
 في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون أرادوا به انه لكجال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا  
 الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم  
 ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحد اسواهم وما كان مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر  
 أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقد روى عن الايمان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على  
 السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه • قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات

والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه  
 أفلا تذكرون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال  
 ذلك التعجب بانه لا يعده البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولاً يشرهم على الاعمال الصالحة بالنواب  
 وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات أمرين (أحدهما) اثبات  
 ان لهذا العالم الهاتما قادراً نافذاً للحكم بالامر والنهي والتكليف (والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث  
 والقيامة حتى يحصل للنواب والعقاب الاذان أخبر الانبياء عن حوائجهم ما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا  
 الموضع ما يدل على تحقيق هذين المعلومين (أما الاول) وهواثبات الالهية فبقوله تعالى ان ربكم الله الذي  
 خلق السموات والارض (وأما الثاني) وهواثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعاً وعد الله  
 حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا  
 الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما  
 اما في الذات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان الذات  
 وامكان الصفات وحدوث الذات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم  
 السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك  
 بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي وتارة في أحوال العالم السفلي والمذكور في هذا  
 الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقرر به من وجوه (الاول) ان اجرام  
 الافلاك لا تشك انها مركبة من الاجزاء التي لا تجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق  
 والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لا تشك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب  
 العقلية على ان كل ما كان قابلاً للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركباً من الاجزاء والابحاض ودللتنا  
 على ان الذي تقوله الافلاكة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحداً كلاماً فاسداً باطل  
 فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق  
 ومقدر وذلك لانها لا تتركت ففقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها  
 وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقروا بالنسبة هذه المقدمة حيث قالوا  
 انها باسائط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول هذه في الداخل  
 وحصول بعضها في الخارج أمر يمكن الحصول جائز الثبوت يجوز أن يتقلب الظاهر باطناً والباطن ظاهراً  
 واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل  
 وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفقورة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم  
 (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن يقول حركات هذه الافلاك لها  
 بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل  
 على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها  
 والازل بنسبة المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالاً فثبت ان حركات الافلاك أزل  
 واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها  
 كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلهيكلتها أول وبداية (وأما المقام الثاني) وهو انه  
 لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت  
 المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون  
 موجباً بالذات والاحصل تلك الحركة قبل ذلك الوقت لا جمل ان وجوب تلك الحركة كان حاصلاً قبل ذلك  
 الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات  
 الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاملة فيه لافلاك اخرى واجزاء الفلك الاخر

بما صله فيه لافي الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولا بد له من مرجع وبه ود  
التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سوالات (السؤال  
الاول) ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شيء مفرد عند محمولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد  
فتقول الذي أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا أمرا معلوما عند السامع فلهذا  
لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى  
خالقا للسموات والارض في ستة أيام أمرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عاقلين بذلك فكيف يحسن  
هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في أول ما يزعمون  
انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فظاهر انهم أيضا سمعوه منهم فلهذا  
السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى  
قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تنجز  
والجزء الذي لا ينجز لا يمكن ايجاده الا دفعة لا نالو فرضنا ان ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم  
لا محالة من آتات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الا ايجاده في الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شيء  
في الآن الاول فهو خارج عن مدة ايجاده وان حصل في ذلك الآن ايجاده شيء وحصل في الآن الثاني  
ايجاده شيء آخر فهو ما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا ينجز فيخفى ان يكون الجزء الذي لا ينجز متجزئا  
وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاده الجزء الذي لا ينجز لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة  
وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك  
أيضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدرج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان (الاول) قول  
أصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد ولا يعمل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط  
قول من يقول لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة لا مائة قول كل شيء صنعه ولا علمه الصنع  
فلا يعمل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله به له فسقط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو انهم يقولون  
يجب أن تكون أفعاله تعالى مشقة على المصلحة والحكمة فعنده هذا قال الثاني لا بعد أن يكون خلق  
الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال  
القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف أو غير مكلف من  
الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والالكان خلقه ما عينا فان قيل فهو لا جاز  
أن يخلقها ما لا جل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف القوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينفع به  
أحد لا جل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح مشا ذلك في مقدمات الامور لا نأخذ في القوت ونضاف  
الهجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صرح ماروي في الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق  
السموات والارض فان قيل او انك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف  
يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في أمكنتها كيف يجوز من  
تسكين اولئك الملائكة في أحيائها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر  
لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهد محالا بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل  
على انه صادر من فاعل حكيم وأما الخلق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه  
الايام كايام الدنيا أو كايام عيسى ابن مريم عليه السلام انه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة  
عامة دون (والجواب) قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعبادته مدة خلقه ما ولا يجوز أن يكون  
ذلك توريثا لا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة  
والانجيل وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادرا في صحة التعريف (السؤال  
الرابع) هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى موقوف قبل خلقها فكيف يعقل

هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لم يحصل هناك  
أقل من دائرة الشمس وقدر كانت تلك المدة مساوية لسنة أيام ولقائل أن يقول فهذا يقتضي حصول مدة  
قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي  
مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدثها لا يحتاج الى مدة أخرى والالزام اثبات  
أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فتن نقوله في حدوث العالم (السؤال  
الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيها (والجواب)  
الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث  
(الاول) ان هذا يؤهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه  
ولكن اكتفى هنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجود (الاول) ان  
الاستواء على العرش معناه كونه معقدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما أننا اذا قلنا ان فلانا  
مستوى على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجا الى العرش وانه لولا  
العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحفاظ له ولا يقول  
أحد ان العرش هو الممسك لله تعالى والحفاظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل  
ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا  
وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل هذا  
الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهرا لا يدل على انه تعالى انما استوى  
على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل  
خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقة وذاته من الاستغناء الى الحاجة  
فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش  
فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال  
بها في اثبات المكان والجلية لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسيما عظيما  
هو العرش اذ ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه قولان  
(القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى  
على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحا ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى  
عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون أي ينون وقال في صفة القرية فهي شايبة على عروشها والمراد  
ان تلك القرية خلقت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوطها وقال وكان عرشه على الماء أي بناءه وانما ذكر  
الله تعالى ذلك لانه أعجب في القدرة فالباني يبنى البناء متباعد عن الماء على الارض الصلبة ثلاثين ذرا  
واقه تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستواء على العرش هو  
الاستسلام عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام مآثر تكونون تسنؤا على  
ظهوره ثم تذكر وانعمة ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يشمل هذا الذي ذكرناه  
فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال  
على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك وأما  
أبرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم  
بما تراها باحسبنا حال وعما يترك ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام اشارة الى  
تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لاصالحها  
وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها  
فسواها فذكر أولان بناها ثم ذكر ثانيا بناه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات

والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريضها وتسطيعها وتشيكلها  
بالاشكال الموافقة لها (والقول الثاني) وهو القول المشهور بجهور المفسرين ان المراد من العرش  
المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهو لا قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن  
ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين دليل انه تعالى قال في آية أخرى  
وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان تكوين العرش سابق على تخلق السموات والارضين بل يجب تفسير  
هذه الآية بوجوده أو أن يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوعب العرش (والقول الثالث) ان  
المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق  
السموات والارض واستدارت الافلاك والنجوم جعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال  
المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات في هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات  
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل  
بعد تخلق السموات والارض لا يحرم جمع ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله  
أعلم بمراده (المسألة الرابعة) اما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل  
ما يراه المصيب في أفعاله الناظر في أدمار الامور وعواقبها كيلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من  
الامر الشأن يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة  
فلنا قد دل بكونه خالق السموات والارض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية  
الجلالة ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوى ولا في العالم السفلى أمر من الامور  
ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيسير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة  
والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مدع جميع الممكنات واليه تنتمى الحاجيات واما قوله تعالى ما من  
شئ الا عن عنده فعبارة عن قبضه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره الاشياء وصنعه لها  
لا يكون بشفاعته شفيع وتدبير مدبر ولا يشعير أحد ان يشفع اليه في شئ الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بوضع  
الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وحلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع  
بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان  
الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فامراد منه الرد عليهم في  
هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن (والوجه  
الثاني) وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الهة العالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع  
بين أمر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن  
ايضا ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح  
مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده بحسن اليهم  
مريد للخير والرافة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير  
هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصله اني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف  
الوتر كما يقال الزوج والفرد فعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شريك بعينه ثم خلق  
الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه أى لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود الا من بعد  
ان حاله كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال خفها بعد ذلك بقوله  
ذلكم الله وبكم قاهبه ومبيننا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات  
لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تذكرون ذلك على وجوب التفكير  
في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالاته  
وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات \* قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يدا

الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب  
أليم بما كانوا يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردفه بما يدل على صحة  
القول بالمعاد وفيه مسائل (المسألة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل  
عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور  
ارباب المال والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) انا اذا  
رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضيق الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه  
القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا لما انقول بقبول النفس الناطقة أولا  
بقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكيفية فانه كما لا يتنوع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يتنوع  
تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالا حتم لأبدا قائم لانه لا يبعد أن يقال انه سبحانه  
يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (الرابع) انه سبحانه ذكر  
أمثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجدها ههنا (فالمثال الاول) ان انظر الى الارض شائعة وقت  
الخريف وتزرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء  
والربيع فتصير بعد ذلك متصلة بالازهار والحبوب والانوار الفرية كما قال تعالى انه الذي يرسل الرياح تنثير  
سحابا باقة فتناهي الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته  
أنك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحشي الموتى  
(وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فداكه بنايع في الارض ثم يخرج به زراعا مختلفا  
ألوانه ثم يخرج قتره مصفرا ثم يحوله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولى الالباب والمراد كونه سبحانه على أمر المعاد  
(ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره كلاما يفيض ما أمره فليتنظر الانسان الى طعامه وقال  
عليه السلام اذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من  
الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنقص بسبب السمن ومن  
النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حاله الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون  
بعضه لم يتنوع ايضا تكون كله ولم يثبت ذلك ظهران الاعادة غير متعده واليه الاشارة بقوله تعالى ونشركم  
فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا  
شيئا فشيئا من غير أن تكونوا عاين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يتنوع عليه  
سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على  
أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلا ن يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق اليجاد الاول كان  
أولى وهذا الكلام قورده تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها)  
قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (وثالثها) قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى  
فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى أفبعينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (خامسها)  
قوله تعالى أحصى الانسان أن يترك سدى ألم يكن نطفة من منى معنى الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيي  
الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله  
ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من  
في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدل بالخلق الاول على  
امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كنهه تعالى يقول لما حصل  
الخلق الاول بالتحال هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد  
تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه  
تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كمال القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من

هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة  
 أو حديد أو نخلًا مما يصعب في صدوركم شبهة ولون من بعد ما قل الذي فطركم أول مرة (المثال الرابع)  
 انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أيدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادة ما كان من كان  
 الفعل الا صعب عليه سهلا فلا يكون الفعل السهل الحقيق عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور في  
 آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (ومنها) قوله  
 تعالى أولم يرؤا الله الذي خلق السموات والارض ولم يبي بخله من بقادر على أن يبي الموتي (ومنها)  
 قوله أنتم أشد خلقا أم السماء (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز  
 الحشر والنشر فان النوم أخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل  
 ويصلح ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيب أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عبادته ويرسل عليكم حفظة  
 حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم رددوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله  
 يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه  
 الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء  
 بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله  
 تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يتبع حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان  
 حكم الضدين واحد قال تعالى مقرر هذا المعنى نحن قدرنا ينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار  
 مع حرها وبسها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر  
 نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذا هي هنا هذه اجلة الكلام في بيان ان القول بالامعاد وحصول الحشر والنشر  
 غير مستبعد في العقول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة  
 فرسان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون الله العالم رحيم باعداد لا منزها عن الايلام والاضرار الانساني  
 أبدا وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء أصلا بل يفعل ما يشاء  
 ويحكم ما يريد أما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الوجه الاول) انه تعالى خلق  
 الخلق وأعطاهم عقولا لم يعجزون بين الحسن والقبح وأعطاهم قدرات لم يقدر على الخير والشر واثبت  
 هذا في الواجب في حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان ينعمهم عن الجهل  
 والكذب واذا أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات  
 والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا  
 عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعله والبر عن القبائح  
 لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد  
 من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطالب والالزم كونه كاذبا وأنه باطل وهذا هو  
 المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز  
 أن يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين  
 الخيرات وتقيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلطنا أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز  
 أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يتخوف  
 الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك فلا دليل عليه قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد  
 والوعيد لكان كلامه كذا بقول أستم خصصون أستم عموما القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك  
 التخصيص فان كان هذا كذا واجب فيما تحكمون به من تلك التخصيمات أن يكون كذا سلطنا أنه لا بد وان  
 يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع  
 الراحة والذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهموم والغموم (والجواب عن السؤال الاول)

ان العقل وان كان يدهو الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات  
الجسمانية والذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعارض كامل وماذا كان  
الترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثاني) انه اذا  
جوز للانسان حصول الكذب على الله تعالى فينبذ لا يحصل من الموعد وعبة ولا من الوعد رهبة لان  
السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد مادام يبق حياته في الدنيا فهو كالاجير  
المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في  
العمل وما اذا كان يعمل اخذ الاجرة هو الدار الاخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضاً ترى  
في هذه الدنيا ان تزداد الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الفسوم والهوم والاحزان وأجهلهم وأفسقهم  
في أعظم اللذات والمسررات فعلنا ان داريليزاء يتبع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة  
أخرى ليحصل فيها الليزاء (الطبعة الثانية) ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين  
الحسن وبين المسيء وان لا يجعل من كفر به وجهه بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصل  
هذه التفرقة اما أن يكون في دار الدنيا أو في دار الاخرة (والاقل) باطل لاننا نرى الكفار والفساق  
في الدنيا في أعظم الراسات ونرى العلماء والزهاد بالضعف منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا أن تكون الناس  
أمة واحدة بل فعلنا ان يكفر بالرحمن ليوهمهم سقاس من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى  
وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله اجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد  
أيضاً بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله تعالى في سورة  
ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات سواسية المضدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار فان قيل  
أما أن نكفرهم أن يقال انه تعالى لا يتصل بين الحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما يتصل بينهما في حسن  
الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته بما يقوى دليلنا فانه ثبت في صريح العقل  
وجوب التفرقة ودل الحسن على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فاننا نرى  
العالم والزاهد في أشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها  
هذا التفاوت وأيضاً لا يبعد أن يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق  
لظني وبقي آخر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لراد في الشر واليه الاشارة  
بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الطبعة الثالثة) انه تعالى يكلف عبده  
بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشئ فلا بد وان يجعله فارغ  
البال من نظام الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل  
الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثرت الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يفرغ  
المكاف للاشتغال بأداء العبادات فوجب التقطع بمحصل دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم حتى  
يقدر المكاف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في نظام العالم مهابة  
المالوك وسياساتهم وأيضاً فالأوليات يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلاب الامر عليهم ولقد ر  
غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اشارة الفتن (والجواب) ان مجزئ مهابة  
السلطان لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان انما يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من  
الرعية وأما أن يكون خائفاً منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فينبذ يقدم على الظلم  
والايداء على أقيم الوجوه لان الداعية النفسانية قاعة ولا رادع له في الدنيا ولا في الاخرة وأما ان كان  
يضاف الرعية فينبذ الرعية لا يخافون منه خوفاً شديداً فلا يصير ذلك رادعاً لهم عن القبيح والظلم فثبت  
ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرقبة في المعاد والرهبة عنه (الطبعة الرابعة) ان السلطان المقاهر  
اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوىاء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحماً

فاعلم ان يتصرف المظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك  
 الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذ اثبت هذا فقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم  
 منزّه عن الظلم والعبث فوجب ان يتصرف عبده المظلوم من عبده الظالمين وهذا الاتصاف لم يحصل  
 في هذه الدار لان المظلوم قد يبتغي في غاية الذلة والمهانة والظلم يبتغي في غاية العزّة والقدرة فلا يذم من دار أخرى  
 يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسير لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان  
 قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا  
 الاقدار على المظلم عين الاقدار على العدل والطاعة قلوا لم يقدّر الله تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل  
 المنكرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى يقدّم  
 للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه  
 تعالى خلقهم لا منفعة ولا مصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والا قول) لا يليق بالرحيم الكريم  
 (والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم لمصود ومصلحة وغير ذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا  
 أو في دار أخرى والا قول باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية والذات الجسمانية  
 لا حقيقة لها الا ازالة الالتم وازالة الالتم امر عديم وهذا العدم كان حاصلًا لكون كل واحد من المخلوقات  
 معدومًا وحقيقته لا يبق للخلق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم معزوجة بالآلام والهن بل الدنيا  
 طاعة بالشروط والآفات والهن والبليات والمدة فيها كالقطرة في البحر فقلنا ان الدار التي يصل فيها المخلق  
 الى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا فان قالوا ليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشدّ العذاب  
 لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق المخلق في هذا العالم للمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق  
 ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر والحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه  
 خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة والالزم ان يكون الفاعل شريرًا مؤذيًا وذلك ينافي كونه  
 أرسم الراحمين وأكرم الأكرمين (الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع  
 الحيوانات في المنزلة والشرف والالزم باطل فالمرزوم مثله بيان الملازمة ان مضارة الانسان في الدنيا أكثر من  
 مضار جميع الحيوانات فان مضار الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة  
 النفس لانه ليس لها فكرو وتأمل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر بأبد في الأحوال  
 الماضية والأحوال المستقبلية فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ويحصل له  
 بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الأحوال فثبت أن حصول  
 العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما لذات  
 الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السريقتين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوز ينج  
 في مذاق الانسان طيب لذا ثبت هذا فقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعاده لوجب  
 أن يكون كمال العقل سببًا لمزيد الهيموم والغموم والاسزان من غير ما يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك  
 فانه يكون سببًا لمزيد النسيان والدنائة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لو لا حصول السعادة  
 الاخرية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعاً علمنا انه لا بد  
 من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخرية  
 فلهذا السبب كان العقل شريفاً (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ابدال النعم الى عبده على وجهين  
 (أحدهما) أن تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان (والثاني) أن تكون خالصة عنها قلنا نعم الله تعالى  
 في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب أن نعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى اظهرها لك الكمال القدسية والرحمة  
 والحكمة فهناك ننعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهيموم والشهوات والشهائم  
 والذي يقوى ذلك ويقر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنيناً في بطن أمه كان في أضيق المواضع وأشدّها

عقوبة وفساداً ثم اذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شداً وثيقاً ثم يخرج من المهد ويعد ويمينا وشمالاً وينقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميراً نافذ الحكم على الخلق أو عالمنا مشرفاً على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الخامسة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأجبر من اللذات الجسدانية والتغيرات الجسمانية (الطبعة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمننا بالمعاد وتأهبنا له فان كان هذا المذهب حقاً فقد نجونا من هلك المنكر وان كان باطلاً لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا اننا نقول يجب على العاقل أن لا يبالى بفوتها لأمرين (أحدهما) انها في غاية الخساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) انها منقطعة سريرة الزوال والافناء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر :

قال النجم والطبيب كلاهما • لا تحشر الاموات قلت الحكما  
ان صرح قواك قلت بخاسر • ارضع قولي فانك سار عليك

(الطبعة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حياً وانما فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظانف أو شعر فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويككون الدم يارباً في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأعضائه ثم اذا مات انقلب هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يشد مل ولم ياتحم ورايت الدم يتجمد في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والافحلال ثم انما ننظر في الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فاننا نراها في الربيع تقور عيونها وترتبت لاهلها وينجذب الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجارى في بدن الحيوان ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأثبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح التام وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت وطوبتها وفسدت بقواها ولو لم تكن أغصانها من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم اننا ترى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عطلنا هذه المعاني في إحدى صورتين فلم لانقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النباتات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حسمها في الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتمزق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهري باق وان لم تقل به هذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا الدوال (الطبعة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكلية وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومقاريبها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الراس فتولد منه هذا الانسان فثبت أن الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واورج الهواء ثم انما اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا ماتت تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضاً بأنه لا يمنع أن يجتمع

مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول وأيضاً ذلك المقياس وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه  
 بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غلبة  
 الرطوبة ولاشك انه يتصل منه أجزاء كثيرة بسبب على الحرارة الغريزية فتم أيضاً فتلك الأجزاء البدنية  
 الباقية أبداً في طول العمر تكون في التصل ولولا ذلك لما حصل الميوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع  
 انما قطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه ثم انفصل وكان طفلاً ثم شاباً  
 فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التصل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما أن يكون  
 جوهر اضرار فاجتزأ واما أن يكون جسماً نورانياً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن فلذا كان الامر كذلك  
 فعلى التقديرين لا يمنع عوده الى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائدين الانسان الاول فثبت  
 ان القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى في قوله أولم ير الانسان انما خلقناه من نطفة  
 فاذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله سبحانه خلقناه من نطفة إشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك  
 الأجزاء كانت منفردة في مشارق الارض ومغاريها فجاءها الله تعالى وشاق من تركيبها هذه الطيور وان  
 والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير  
 هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلاله من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات  
 يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فهذا الطريق يتقادم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد  
 ان ذكر هذا المعنى سكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان  
 هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقتين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب  
 أن يكون هذا أيضاً ممكناً (والثاني) أن يقال ان ما هو أعظم منه وأعلى سالامته ممكن فهو أيضاً ممكن ثم انه  
 تعالى ذكر الطريق الاول أولاً فقال قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة  
 وهي ان قوله قل يحييها إشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم إشارة الى كمال العلم ومنه صكرو  
 الحشر وأنشروا لا يشكرونه الا لجهلهم به ذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب  
 بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمنع كونه عالماً بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء  
 بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستحسنة من هذين الاصلين لا جرم كلما ذكر الله  
 تعالى مسألة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال  
 بالا على على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب  
 بارد يابس خصلت المضادة بينهما الا انما نقول الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم  
 يمنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمنع حدوث الحرارة  
 الغريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم  
 جمعاً انه لما سلمت انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادراً  
 على الحشر والتشريح ثم انه تعالى حسم مادة التشبهات بقوله انما أمرنا بالشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون  
 والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل  
 عليه انه خلق الاب الاول لاعن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنياً في الخلق والايجاد والتكوين  
 عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون أي سبحانه  
 من ان لا يعبد هم ويحمل أمر المظلومين ولا يتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الآية  
 التي نحن في تفهيمها وهي قوله سبحانه ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية عشر)  
 دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً لان الفعل المحكم  
 المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنياً عنها والاسكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا  
 العالم الها قادراً عالماً غنياً لم تأتأ خلقنا هل يجوز في حق هذا الحكيم القوي عن الكل أن يحمل عبده

ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يشقوه ويحقدوا ويؤيته وبأكلوا نعمته ويمعدوا  
 الحبس والطافون ويجعلوا له أنداداً وشكروا أمره ونمبه ووعده ووعيدته فهنا حكمت بدحة العقل  
 بأن هذه المعاني لا تليق إلا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العيب فحكمنا لاجل هذه  
 المقدمة أن له أمراً ونهياً ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع أنه لا يكون له وعد ووعيد فحكم  
 صريح العقل بأن ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالشواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب  
 لم يتأكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن  
 يكون له وعد ووعيد ثم انه لا يفي بوعد لاهل الثواب ولا بوعيد لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه  
 لو جاز ذلك لما حصل الوفاء بوعد ولا بوعيد وهذا يوجب أن لا يفي فائدة في الوعد والوعيد فقلنا انه  
 لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم إلا بالخير والبعث وما لا يتم الواجب إلا به فهو  
 واجب فهذه مقدمات تتعلق بعضها ببعض كلسلطة متقى صم بعضها صم كاه او متقى فسد بعضها فسد كلها  
 فدل مشاهدة أوصافنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم  
 القوي ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب  
 الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البدئية  
 وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت أنه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام الخشنة والاعضاء المتفرقة  
 المتفرقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسي الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل  
 الوعد والوعيد وان لم يحصل لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصل لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية  
 لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الخطة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزى الذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كما تقرير اثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم الهار حياً ناظراً محسناً  
 الى العباد (أما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعالون آفمال الله تعالى برعاية المصالح فطريقة هالي لاثبات  
 المعاد أن قالوا المعاد أمر جائز الوجود والانبيا عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بحجته اما اثبات  
 الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فقول الانسان اما أن يكون  
 عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فقول لما كان تعلق النفس  
 بالبدن في المرة الاولى جائزاً كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزاً وهذا الكلام  
 لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشا كل لهذا البدن باق في جميع  
 أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد  
 الاقوال فقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكناً فوجب أيضاً أن  
 يكون في المرة الثانية ممكناً فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة  
 الثانية) فهي في بيان أن الله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما  
 المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يجرم أجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء  
 التراب والجار الا انه تعالى لما كان عالم بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات  
 الثلاثة لزم القطع بان الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فقول دل الدليل على صدق  
 الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والارضاء تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل  
 الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلماني تقريراً أمر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب  
 عن شبهات المنكرين للنشر والحشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت  
 تلك الدار لما أن تكون مثل هذه الدار أو شر منها أو خير منها فان كان الاول كان التبدل عبثاً وان كان  
 شراً منها كان هذا التبدل سقماً وان كان خيراً منها فاني أول الامر على كان قادراً على خلق ذلك الاجود  
 أو ما كان قادراً عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الا ردى كان ذلك سفهاً وان قلنا انه ما كان قادراً على

قادوا عليه فقد انتقل من الجوز الى القدرة أو من الجهل الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال  
 والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجهة  
 للسعادة الآخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان المقام في هذه الدار  
 ميبا للفساد والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضلله  
 وما لا ضلله لا يقبل الفساد والجواب انما بطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعداد  
 والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومعنى ثبت ذلك ثبت  
 كونها قابلة للعدم والتفريق والتجزؤ ولهذا السرفاته تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث  
 الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس  
 عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع اننا نعلم  
 بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرق هذا الجسد دفناته تبقى تلك الاجزاء  
 البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا  
 الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص  
 ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور  
 والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا انتقد رفته يمتنع عود بعض الاجزاء المتعبرة في حصول هذا  
 الانسان فوجب أن يمتنع عوده بهيئة مرة أخرى (والجواب) لاننا لم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا  
 الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مجرد أو قلنا انه جسم لطيف  
 مخصوص مشاكلا لهذا الجسد موصون عن التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واغتذى به  
 انسان آخر قلنا لم أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه  
 الشبهة أيضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن  
 النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو أجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهي التي سمى المتكلمون  
 بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلي من مسألة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم  
 جميعا فيه أربع مسائل (البحث الأول) ان كلمة الى لايتها الغاية ونظايره يقتضي أن يكون الله سبحانه محتصا  
 بمحيز وجهة حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الأول) انا اذا قلنا  
 النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثاني) أن يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواء  
 (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالجحزة (البحث الثاني) نظاير الآيات  
 الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لاعتنا البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة  
 قبل البدن أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل  
 أحياء فاعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنفس دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقة  
 شيئا خارا لهذا البدن الميت وأيضا قال الله تعالى في صفة نزول روح الكفار اخرجوا انفسكم وأما ان  
 النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع  
 الى الموضع انما يعمل لو كان ذلك الشيء قد كان هنالك قبل ذلك وتطيره قوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة  
 ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم رددوا الى الله مولاهم الحق (البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع  
 ورجيعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا  
 المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وأنه  
 لا يرجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نفاذ الا أمره وأما قوله وعد الله حقا فيه مسئلتان  
 (المسئلة الأولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد  
 بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله هدرا وكذا قوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا

مؤكد القول وعنده الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعنده الله  
على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه  
يمكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم  
يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً للافلاك  
والارضين ويدخل فيه أيضاً كونه خالقاً لكل ما في هذا العالم من الجادات والمعادن والنبات والحيوان  
والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادراً على شيء وكانت قدرته باقية ممتعة الزوال وكان عالماً  
بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته  
(المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلافوا في انه تعالى هل  
يعيدها أم لا فقال قوم انه تعالى يعيدها واستجواب هذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه  
يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام أيضاً واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والالزام ايجاد الموجود وهو  
محال وتطيره قوله تعالى يوم تطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده فختم بان الاعادة  
تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى  
يعيدها أيضاً من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية اضمار كانه قبل انه يبدأ الخلق ليأمرهم  
بالعبادة ثم يبيهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم  
يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلکم الله ربکم  
فاحبوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق  
ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعل الاستئناف وفي الفتح وجهان  
(الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جعاً لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد  
الله وهذا بدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من أبد أو قرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيداً مطلق أما  
قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا يد من  
حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين الحسن والمسيح وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى  
العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبي  
اللام في قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضاً فانه أدخل لام  
التعليل على الثواب وأما العقاب فمأخوذ في لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك  
يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة  
(والجواب) ان لام التعليل في أعمال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلاً لعله لكانت تلك العلة ان كانت  
قدية لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبي أيضاً هذه  
الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن اتصال تلك النعم اليهم من غير  
واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللاً بايصال تلك النعم اليهم  
ونظائر الآية تدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلماً وصحة  
الان كلامه انما يصح لو علمنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال انه يبدأ الخلق  
لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه أما قوله  
تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه  
وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مفسراً بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازماً  
ولا ينافي ذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئاً على سبيل التفضل  
ابتداءً (والجواب) عندنا ان الثواب أيضاً محض التفضل وإضافة تقدير أن يساعده على حصول الاستحقاق  
الا ان لفظ القسط يدل على توفية الابرار فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثاني)

لم يخص المؤمن بأقساط مع انه تعالى يجازي الكافرين أيضا باقساط (والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم - حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشر لا يظلم قال الله تعالى ان الشر لا يظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى فثم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذي قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء أى سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من ينسئ على رجلين ومنهم من يمشي على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يدل المقصود ألا أكثر ويترك ذكر ما عدا ما اذا كان قديما في موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى التبادر ومعلوم ان الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم انهم أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لتقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الاهمية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والتشرعاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الاهمية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التي خلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكده الدليل الدال على صحة الحشر والتشرع وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والتشرع بناء على انه لا بد من اتصال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيئ ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيئ والمطيع عن العاصي أو يجب في الحكمة من تهديم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا تنفع له الا في الدنيا فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيئ بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا يجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع القدر هو ان يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ما هيئاتها متساوية ومضى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره الخصوص لا لجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وما هيئاتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شئ انهم متساوية في الجمية والتعيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا كانت تلك المخالفة في امر واداء الجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما أن يكون صفة لها أو موصوفا لها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والنكل

باطل أما (القسم الاول) فلان ما به حصلت الخفاقة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضاً. وموصوفة بالجسمية والتخصيص والمقدار فنقول هذا أيضاً باطل لان ذلك الموصوف اما أن يكون حجماً ومختصراً ولا يكون والاول باطل والالزم اقتضاه الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وأيضاً فعل هذا التقدير يكون المحل مثلاً للعمال ولم يكن كون أحدهما محلاً والآخر حالاً أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلاً لا آخر حالاً فيه وذلك محال وأما ان كان ذلك المحل غير مختص ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بجزء ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالجزء وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الجزء والجهة يمتنع أن يكون حالاً في الشيء الذي يمتنع حصوله في الجزء والجهة وأما (القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جسماً حالاً في الجسم ولا محل له فهذا أيضاً باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئاً مابياً عن الجسم لاتعلق له به فيثبت تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت أن الاجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع نوازم الماهية فكل ما يصح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب أن يصح من ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضاً وبالعكس وإذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بضوئه الضعيف بتخصيص محض وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعلها عال وأما اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعلها عال فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لا يخالو من احد أمرين أما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء بضوء ضياء كقولك قام قياماً وصيام صياماً على أي الوجهين حاته فالضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما علم الضوء والنور فيهما جعل لنفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قبيل ضياءهم مرتين وأكثر الناس على تغليبهم فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين وأخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للاشدة والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من النور الساطع من الشمس الى الجدران وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القاطعة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع الفائق من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة وإذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحة عميقة وانما يلحق الاستقصاء فيها بلوم العقولات وإذا عرفت هذا فنقول النور واسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا

وقرأنا وقال في آية أخرى وجعل القمر في سراجا وفي آية أخرى وجعلنا سراجا  
 وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدره منازل وفيه  
 وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقدره ذات منازل  
 (المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقدره فيه وجهان (الاول) أنه لهم ما وناموا وحده الضمير لا يجاز  
 والافه في معنى التثنية اكتفاء بالعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره  
 قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان  
 سير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتمدة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعتمدة  
 في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة  
 الثامنة) اعلم ان اتقاع الخلق بضوء الشمس وبشور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل  
 وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة  
 القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال وطوبىات هذا العالم وبسبب  
 الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد  
 استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات الملائمة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله  
 على الخلق وعظم عنايته بهم فاما دلالتنا على ان الاجسام متساوية رمتى كان كذلك كان اختصاص كل  
 جسم بشكله المعين ووضع المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبيره مدبر الحكيم رحيم قادر  
 قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك وسير الشمس والقمر  
 والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقتدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يشكون الظالمون علوا  
 كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق وعنايه انه تعالى خلقه على وفق  
 الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتذكرون في خلق السموات والارض ربنا  
 ما خلقنا هذا باطلا سبحانه وتعالى في سورة أخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين  
 كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا  
 لكل ظلم وشا لقال كل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسئلة  
 الثانية) قال حكما الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع في أجرام الافلاك والكواكب خواص معينة  
 وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان  
 خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه بفضل الآيات ومعنى  
 التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقب الآخر فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله تفصيل  
 قرأنا قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه  
 قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذي يم الكمل (والثاني) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته  
 وآثار احسانه وحججه القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى  
 العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين اتفقوا به هذه الدلائل بقاء كما في قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه

عليه السلام كان منذرا لكل • قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات  
 والارض لايات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدلل على التوحيد والالهيات أولا بتخليق السموات  
 والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار  
 وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض ورايهما بكل ما خلق الله  
 في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة أقسام (أحدها)  
 الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسيح والامطار والثلوج  
 ويدخل فيها أيضا احوال البصار وحوال المد والجزر وحوال الصواعق والزلازل والخسف (وثانيها)

أحوال المعادن وهي بحسب كثرة (ومثالها) اختلاف أحوال النباتات (ودواعيها) اختلاف أحوال  
الحيوانات وحسب هذه الأقسام الأربعة داخلية في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والأرض  
والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا  
العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات اقوم يتقون نخسها  
بالميتين لانهم يحذرون العاقبة في دعواهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الأحوال  
علم ان الدنيا مخلوقة للناس فيها وان خالفها وخالفهم ما أهمهم بل جعلها لهم دار عمل وإذا كان كذلك  
فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليقير المحسن عن المسيء فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة  
القول بآيات المبدأ وآيات المعاد قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا  
بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل  
القاهرة على صحة القول بآيات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده  
في شرح أحوال من يكفر بها وفي شرح أحوال من يؤمن بها فاما شرح أحوال الكافرين فهو المذکور  
في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الأولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا  
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في تفسير هذا الرجا قولان (الأول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي  
معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجا ههنا  
بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجا  
بالخوف جائز كما قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي إذا السعته الفصل لم يرج لسمها  
(والقول الثاني) تفسير الرجا باطماع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابه فيكون هذا  
الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قديموهم من الأحرار كما يئس الكفار واعلم أن محل الرجا على  
الظن بعيد لان تفسير الرجا بباطل غير جائز ولا مانع ههنا من محل الرجا على ظاهر البينة والدليل عليه ان  
لقاء الله تعالى أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه وانما أن يكون  
المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات  
وأكمل الخيرات فالعاقلي كيف لا يرجوه وكيف لا يتناهى وان كان الثاني فكذلك لان كل أحد يرجو من الله  
تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من  
لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجا فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجا كناية عن عدم  
الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) المقام هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال  
لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال نعمت فلانا إذا  
رأيناه وحسب على لقاء الله بقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل البينة  
ان سعادة النفس بعد الموت في ان تجلي فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى بها انما هو الرؤية  
وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكفيا بعد الموت بوجدان الذات الحسية  
من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى  
ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الأولى اشارة الى خلق قلبه عن طلب الذات الروحية وفراغه عن  
طلب السعادات الجاهلة بالمعارف الربانية وأما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب  
الذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها  
وفيه مسألان (المسئلة الأولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف  
كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة تحولت الطمأنينة في ذكر الله تعالى  
كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان يحصل لهم الطمأنينة  
في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها حقيقة الطمأنينة أن

يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالهيئة عند ذكر الله تعالى  
 (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها لان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام  
 البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون  
 والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طوله عوره  
 فـ ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعدادات بالسعادات  
 الاخرية الروحية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه  
 تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أولئك أولاهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان  
 (المسئلة الاولى) النيران على أقسام النار التي هي جسم محسوس ومغنى محرق صاعد بالطبيع والاقرار به  
 واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقارار بالجنة والنار حق (القسم الثاني) النار الروحية  
 العقلية وتقريره ان من أحب شيئاً شديداً ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فإنه يحترق  
 قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلاناً يحترق القلب يحترق الباطن بسبب قرائق ذلك المحبوب وألم هذا النار  
 أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب  
 الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفارقة بين ذلك الروح وبين  
 معشوقاته ومحجوباته وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون  
 مثاله مثال من أخرج من محاسبة معشوقه وألقى في بحر ظلمات لا الف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذه  
 الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذلك اهلها ما لو كان نضورا عن هذه الجسمانيات عارفاً بما يحياها  
 ومعانيها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوساً في محجن  
 مظلم عن علمه من المستمرات المؤدية والافات الملهكة ثم اتفق ان يفتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في  
 مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين  
 والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهذه الاشارة الى تعريف النار الروحية والجنة  
 الروحانية (المسئلة الثانية) الباطن في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة  
 في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك وان الله ليس بظلام للعبيد هـ قوله تعالى  
 (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدعيهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها  
 سبحانك اللهم وتحييتهم فيها سلام وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال  
 المنكرين والباحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر  
 صفاتهم أولاً ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانياً ما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله ان  
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية)  
 وكما لها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكما لها في فعل الخيرات  
 والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة  
 النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمته الله تعالى ولما كانت  
 القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا يحرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني)  
 في تفسير هذه الآية قال النفاذ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بآياتهم ثم حققوا التصديق  
 بالعدل الصالح الذي جاء به الانبياء والكتب من عنده تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم  
 وأرواحهم بتمسكهم بالمعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار  
 كما قال فاعتبروا يا أولي الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا أنزل الى الرسول  
 ولسانهم مشغول بذلك كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله  
 هـ كما قال لا يسجدوا لله الذي يخرج الدباب في السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان

والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات ~~مكرو~~ مراتب سعادتهم وهي أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله يهديهم ربهم بإيمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة فواباهاهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أولها) قوله تعالى يوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین أيديهم وبأيمانهم (وثانيها) ما روى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة شينة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط التوراتي قدر العبد على أن يتقدم بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فاما اذا لم يوجد هذا الخط لم يل التوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات فهو ذابا لله منه (والثاني والثالث) قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة وحزايان في الافراط ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والظلمات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والازاياء يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال واذا جلت الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستقلا فأنما منقطع عما قبله (والثاني والثالث) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بان الامر كذلك وحمايته ترده انك اذا القيت مسئلة بسيطة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم تملأ مشرقا ضيئا ووجه من لم يفهمه عبوسا مظلمة قضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كالروح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم هي نادية حقيقة وهي أن اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شيء منها كان حصول ما حصل منها معينا على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالتقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحصل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرق روجه بنور هذه المعرفة ثم اذا غلب على الاعمال الصالحة حصلت له ~~حكمة~~ مسطرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كلما استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر واشراقها ولعانها أقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بإيمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرور رفوعة في البساتين والانهار تجري من بين أيديهم وتظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليهم ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم انه

تعالى لم يقل يهديهم ويبرئهم بآياتهم بل قال يهديهم ويبرئهم بآياتهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم  
 بالتبعية بل العلم بالمقدمتين بسبب حصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد  
 كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفاضل المطلق والجاد الحق ليس الا الله  
 سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعادتهم ودرجات كمالهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها  
 سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال  
 دعاءه ودعاه ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أي  
 دعائهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها ما يشاءون ولهم ما يدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل  
 قاكهة آمنين ومما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا انداءه سبحانه وتعالى  
 ومعنى قولهم سبحانه اللهم اننا نسجلك كقول القائل في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) ان يراد  
 بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم وماتدعون من دون الله أي وما تعبدون فيكون معنى الآية  
 انه لا عبادة لأهل الجنة الا أن يسجدوا لله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف  
 بل على سبيل الاتهام بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يعد أن يكون المراد من الدعوى نفس  
 الدعوى التي تكون للنفس على الخصم والمعنى ان أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى  
 عن كل العايب والاقرار له بالالهية قال الفقهاء أصل ذلك أيضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من  
 يحكم بينهما (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أي قولهم واقرارهم وندائهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم  
 (الخامس) قال القاضي المراد من قوله دعواهم أي طريقته في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم  
 والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانه اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى للشيء يكون مواظبا على  
 ذكره لا جرم جعل لفظة الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا  
 الذكر لا جرم أطلق لفظة الدعوى عليها (السادس) قال الفقهاء قبل في قوله لهم ما يدعون أي ما تمنونه  
 والعرب تقول ادع ما شئت على أي عن وقال ابن جريج أخبرني أن قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو انه  
 اذا صرهم طير يشتهونه قالوا سبحانه اللهم في أيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه  
 على انهم اذا اشتروا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التقى وفي هذا  
 التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمنيتهم في الجنة أن يسجدوا لله تعالى  
 أي تمنيتهم لما يشتهونه ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال الفقهاء أيضا ويحتمل  
 أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في أوقات حروبهم عن يسكنون اليه ويستنصرونه  
 كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم  
 بتعبيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانه اللهم فيه وجهان (الاول) قول من  
 يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا صرهم طير اشتبهوه  
 قالوا سبحانه اللهم فيقوتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكافي قوله سبحانه  
 اللهم علم بين أهل الجنة والحمد اذا سمعوا ذلك من قوالهم أو هم بما يشتهون واعلم أن هذا القول عندي  
 ضعيف جدا ويأتي من وجوه (أحدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان أهل الجنة جعلوا هذا  
 الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة (وثانيها)  
 انه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتروا كل ذلك الطير فلا ساجدة بهم الى الطلب واذا لم  
 يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره  
 الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للقطب وهذا باطل (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية ان  
 قول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر  
 وابتهاجهم به وسرورهم به وكما حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا يحيد عنه ثم على هذا

التقرير في الآيات وجوه (أحدها) قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بانثواب العظيم كما ذكر في أول هذه  
السورة من قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فإذا دخل أهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم  
العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقاً وعداً بآيهم يتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أي سبحك عن  
الظلف في الوعد والكذب في القول (وثانيها) أن نقول غاية معاداة السعداء ونهاية درجات الانبياء  
والاولياء استبعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته  
مما لا يبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهي  
المسميات بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي المسميات بصفات الاكرام فذلك كان كمال الذكر العالی  
مقصوداً عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول  
ألقبني بأذي الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لا يجرم ذكر الجلال  
متقدماً على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية معاداة السعداء ليس الا في هذين المقامين لا يجرم ذكر الله  
سبحانه وتعالى كونهم موافقين على هذا الذكر العالی المقدس ولما كان لانهاية لمعارج جلال الله ولا غاية  
لما درج الهبة واكرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية  
الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخلق آدم عليه السلام مستغنيين بهذا الذكر الذي لا ترى انهم  
قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فخلق سبحانه آلهم السعداء من أولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح  
والحمد ليدل ذلك على ان الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالی فهو بعينه أتى به  
السعداء من أولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مستقلاً على هذا الشرف العالی  
لا يجرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة فإن المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك  
وتعالى جددك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحتيتهم فيها سلام قال  
المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون  
عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضاً بالسلام كما قال تعالى سلام قولاً من ربهم قال  
الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المنعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان  
مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منازل الآفات وفي معرض المخافات فإذا  
اخرجوا من الدنيا ووصلوا الى مسكرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات  
والتقصانات وقد اخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن  
ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يسنأ فيها نصب ولا يسنأ فيها القوب (المرتبة الرابعة)  
من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين جعلوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة  
بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتوا شيئاً قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا آكلوا وقرعوا  
قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه واخراجه عن المأكول والمشروب وحقيق المثل  
هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم وأما المحقون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن  
البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الجنة يلهوون بالحد والتسبيح كما تلهوون  
أنفاسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يفتخون بتعظيم الله تعالى وتزيمه ويحتمون بشكره  
والثناء عليه وأقول عندى في هذا الباب وجوه آخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استبعدوا بذكر سبحانك  
اللهم وبحمدك وعائتوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية  
والمقامات القدسية انما تسربت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا يجرم اشتغالوا بالحد والثناء فقالوا  
الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من أعظم نعم  
الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة

(وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج  
 العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج  
 واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات ~~صكان~~ الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه  
 الاشارة بقوله وتحييتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجهم وعند الصعود يقول الحمد لله رب  
 العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج (وثالثها) أن  
 نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانه  
 ثم يسأل الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا  
 خرج عن ذلك المكان واخترق في أوائل تلك الأنوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب  
 العالمين فهذه كلمات خُطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك  
 خالته كالان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن في قوله أن الحمد لله هي المنخفضة من  
 الشديدة فلذلك لم نعمل لمخرجهما بالتحفيف عن شبه الفعل كقوله • أن هالك كل من يحق ويبتعل •  
 على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا  
 القول ليس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد لله قوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر  
 استعجالهم بالخيرات حتى اليهم أجلهم فندرك الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) ان الذي يغلب على ظني ان ايراد هذه السورة في ذكر شبهات المشركين لنبوة مع الجواب  
 عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم المحبوا من تخصيص الله تعالى محمد اعليه السلام بالنبوة فاذا زال الله  
 تعالى ذلك التحجب بقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة  
 المعاد وحاصل الجواب انه يقول اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحته فلم يبق  
 للتحجب من نبوتي معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا أباي يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا في  
 ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره  
 في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى (فالاول) قال  
 القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على ان من حقه ما أن يتأخر عن هذه الحياة  
 الدنيوية لان حصولها في الدنيا كالمنازع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو انه تعالى  
 لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين  
 بين ان من غفلتم ان الرسول متى أنذرهم استجلبوا العذاب جهلا منهم وسفها (المسئلة الثانية) انه  
 تعالى أخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا ينزل العذاب في الدنيا استجلبوا ذلك العذاب  
 كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندنا فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى  
 سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما وعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك ما وأهم  
 التسارعا كانوا يكسبون استجلبوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين  
 لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله  
 آلا ان وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسنة قبل السنة وقد خلت من قبلهم  
 المثلث فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل ابعال الشر اليهم لانه تعالى لو وصل ذلك العقاب اليهم لما توا  
 وملكوا لان تركيبتهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتهم فربما آمنوا به بذلك وربما خرج من  
 صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي أن لا يعجلهم بابعال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية  
 اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال  
 بالاستعجال والجواب عنه من جوه (الاول) قال صاحب الكشف أصل هذا الكلام ولو يجعل الله للناس  
 الشر تعجيله لهم الخير لانه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشارة بسرعة اجابته وامعافه

بطلبهم حتى كأن استجبالهم بالخير تعجبل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك بعثت فلا تطلب بعلمه  
 وكذلك بعثت الامر اذا آتيت به عاجلاً كأنك طلبت فيه العجلة او الاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى  
 هذا الوجه يصير معنى الآية توأراً اراد الله بعلمه الشر للناس كما ارادوا بعلمه الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال  
 صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من بعث  
 شيئاً فطلب تعجبله واذا كان كذلك فكل من كان مستعجلاً كان مستعجلاً في سائر التقدير ولو استعجل الله للناس  
 الشر استجبالهم بالخير لانه تعالى وصف نفسه بشكواين العجلة ووصفهم بطلبهم الان الملائين به تعالى هو  
 التكوين واللائين بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمي العذاب شراً في هذه الآية لانه اذى  
 في حق المعاقب ومكره عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء  
 سيئة سيئة مثله (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعنى لقضى الله  
 وينصروه قراءة عبد الله لقضينا اليهم أجلهم وقرأ الباقر بن بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء أجلهم بالرفع  
 على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول  
 الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر  
 فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعاناً (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل  
 قوله فتدعرون الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متعذباً معنى نقي  
 التعجيل كانه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيهم لهم مع طغيانهم الزما  
 للجنة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعصاة امتنع أن لا يكونوا  
 كذلك والازم أن ينقلب خبر الله الصدق كذباً رعله جهلاً وحكمة باطلاً وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كافهم  
 وذلك يكون جارياً بما جرى التكليف بالجمع بين الضدين قوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعاناً بالبنية  
 أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره متركاً لم يدعنا الى ضره كذا في زين للمفسرين ما كانوا يبعثون)  
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى بين في الآية الاولى انه  
 لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك واتقضى عليه قبيل في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه  
 ليكون ذلك مؤكداً لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه تعالى حكى عنهم أنهم  
 يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان  
 أدنى شيء يكرهه ويؤذي به فانه يضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقاً  
 في هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء  
 قليل الشكر عند وجوب النعماء والاكلاء فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا وقائماً  
 أو قاعداً يحمي ذلك الدعاء طامناً من الله تعالى ازالته تلك المحنة وتبديله بالنعمة والمنحة فاذا كشف  
 تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع  
 الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما  
 ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابراً  
 عند نزول البلاء شاكر عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة  
 والرفاهية حتى يكون محجوب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن  
 يستجاب له عند الكرب والشدة ان يدعو بكثرة الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا اتى بيلة ومحنة وجب  
 عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضياً بقضاء الله تعالى غير معترض بالطلب واللسان عليه وانما وجب  
 عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه ومملكه ما شاء كما يشاء ولانه  
 تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزّه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان  
 كذلك فحينئذ لم أنه تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه

الصبر والسكوت وترك الفلق والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء  
عاليه بدلا عن الدعاء ~~كان~~ أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكرى عن مسئلي  
أعطيه أفضل ما أعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال  
بطلب حظ النفس ولا شك أن الأقل أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالته  
صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجعا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا زال  
عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يسأل في ذلك كروا أن لا يخلو عن ذلك ~~الشكر~~ في السر والعلانية  
وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه  
وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من ~~كان~~ في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية  
مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في  
البلاء وأما في وقت حصول النعمة فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت  
أكبر وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد أيذا وأقوى ايجازا ثبت ان من كان مشغولا بالنعمة  
كان أبدا في بلية البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لم أن يكون في وقت البلاء مشغولا  
بالمبلى واذا ~~كان~~ كان المنعم والمبلى واحدا كان نظره أبدا على المطلوب واحد وكان مطلوبا بمنزها عن  
التغير قد ساعى التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعمة غرقا في بحر السعادات وصالا  
الى أقصى الكالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين  
الى العين دون السامعين الاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال  
بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا  
باطل لان قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدسا فخلقه فاما من أوفى كتابه بيمينه لاشبهة في أن المؤمن  
داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين  
وقوله واقد خلقنا الانسان وتعلم ما توشى به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق أن تقول اللفظ المفرد المحلى  
بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هنالك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هنالك معهود سابق وجب  
حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لا يثق بالكافر لان العمل المذكور  
لا يلقى بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعانا بلجنبه أو قاعدا أو قائما وجهان (الاول) ان المراد منه  
ذكر أحوال الدعاء فقوله بلجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أو قاعدا  
أو قائما فان قالوا انما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان الضرر ولا يزال داعيا لا يفتقر عن الدعاء الى  
أن يزول عنه الضرر سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما (والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة  
تعديد الاحوال الضرر والتقدير واذا مس الانسان الضرر بلجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج  
(والاول) أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضرر ولان القول بان هذه الاحوال  
أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب  
(المسئلة الخامسة) في قوله مزجوه (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته الاولى قبل من الضرر  
ونسى حال الجهد (الثاني) مر عن موقف الابتال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به (المسئلة  
السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضرر منه تقديره ~~كان~~ أنه لم يدعنا ثم أقط الضمير عنه على ميل  
التخفيف وتطيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسي مادعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء  
عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعا للامس تقبل ثم قال فلما  
كشفتنا وهذا الماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل  
فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبلي وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه  
من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والهجر

وقله الصبر وجبل أيضا على القرورو البطر والنسيان والقرود والعقور. فأذنزل به البلا. جعله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع وإظهار الخضوع والانقياد واذأزال البلا. ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسى إحسان الله تعالى إليه ووقع في البقي والظغيان والجحود والكفران فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولو أزم خلقته وبالجمله فهو لا المساكين. عذرون ولا عذر لهم (المسئلة الشامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أنجاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البث الثاني) في بيان السبب الذي لاجله سمي الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع له ما في النفس فلا أنه جعلها عبدا للوثن وأما في المال فلا أنهم كانوا يضيعون أموالهم في البهرة والسابقة والوصيلة والحمام (الثاني) قال القاضي ان من كانت عادته أن يكون مندزول البلا. كثيرا للتضرع والدعاء وعند زوال البلا. ونزول الآلام معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشغول بشكره كان مسرفا في أمر دينه حتجا ووزا للعد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي يتفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطبيعتها خبيثة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاهم الخواص والعقل والفهم والقدر لا كتساب تلك السعادات العظيمة فن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين (البث الثالث) التكاف في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكرو متابعة الشهوات • قوله تعالى (واقدا أهلكم)

القرون من قبلكم لم ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا فكذلك نجزي القوم الجرمين ثم جعلناكم خلافة في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمرنا علينا بحجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر أنه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالها والكشف لها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزال عنهم والقرض منه أن يكون ذلك رادعاهم عن قواهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمرنا علينا بحجارة من السماء لانهم متى دعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم دعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعاهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كفسية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكا والواو في قوله وجاءتهم للحال أي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم باللائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا يؤمنوا يجوز أن يكون عطف على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام تأكيذا للنفي وان الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى انما أهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء وقوله ثم جعلناكم خلافة الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي أهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعماء ملككم على حسب عملكم بقي في الآية سؤالان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر لله الحقيقى الذي لا يتطرق الشك اليه وشبهه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاني (السؤال الثاني) قوله ثم جعلناكم خلافة في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعرا بان الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة

من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الدنيا خضرة حلوة وإن الله مستخلفكم فيها فتنظروا كيف تعملون وقال  
قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا ليتنظروا إلى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة  
الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه  
عاقبه ولو قلت لتنظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خير وشرا تعملون • قوله تعالى (واذا أتيتني  
عليهم آياتي ينسوا) قال الذين لا يرجون لقاءنا أتت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبته من تلقاء  
نفسى ان أتبع إلا ما يوحى إلى أنى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى)  
أهل أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلما فهم التي ذكرها في الطعن في نبوة النبي صلى الله  
عليه وسلم حكاهما الله تعالى في كتابه وأجاب عنها وأعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي ذكره علم أن  
القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن خمسة  
من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص  
بن وائل السهمي والأسود بن المطلب والأسود بن عبد يغوث والحارث بن سنان فقتل الله كل رجل منهم  
بطريق آخر كما قال أنا كفييناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلما أتت عليهم آيات القرآن قال الذين  
لا يرجون لقاءنا أتت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بأنهم لا يرجون  
لقاء الله أريد به ~~مكونهم~~ مكذبين بالحشر والنشر منكبين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه  
الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أى لا يرجون في لقاءنا خيرا على طاعة فهم من  
السيئات أبعد أن يخافوها (الثاني) قال القاضي الرجا لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار  
من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب وهو القصد بالكيف لا يخاف أيضا ما وعد  
به من العقاب فصار ذلك كناية عن محذوم للبعث والنشور وأعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا  
ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا  
من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن  
هذه الاستعارة (البحث الثاني) أنهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل  
(قالوا) أن يأثمهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بطل  
هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهم ما شيئا واحدا وأيضا  
يما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما  
وهو قوله ما يكون لي أن أبته من تلقاء نفسي واذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر  
كان القاء اللفظ على الترديد والتخفيف فيه باطلا (والجواب) ان أحد الأمرين غير الآخر فلا يبان بكتاب  
آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون آياتا بقرآن آخر وأما اذا أتى به هذا القرآن الا انه وضع  
مكان ذم بعض الاشياء مدحها وكان آية رحمة آية عذاب كان هذا بدلا أو نقول الا يبان بقرآن غير هذا  
هو أن يأثمهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا  
الكتاب وأما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو  
عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا  
الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه  
لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله  
فكان ذلك متوقفا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يمكن  
من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل أقرب الى الامكان من الجحى بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن  
الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الايمان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل

هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبده جواباً عن الأمرين إلا أنه ضعيف على ما ينشأ (المسئلة الثالثة)  
اعلم ان اقسام الكفار على هذا الالقسام يحتمل وجهين (أحدهما) أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية  
والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بآياته لا متنا بك وغيرهم من هذا  
الكلام السخرية والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك أيضاً يحتمل وجوهاً (أحدها) أن  
يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذاباً في قوله ان هذا القرآن  
نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالقسام ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهم  
والعاص في طرائقهم وهم كانوا ينادون منها قالوا كذاباً أخيراً في ذلك (وثالثها) ان يتدبر ان يكونوا  
قد جاوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلقس من الله نسخ هذا القرآن وتبدله بقرآن  
آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمر الله تعالى أن يقول ان هذا الذي يدل  
غير جائز مني ان أتبع الامايوسي الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم ان عصي  
ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الامايوسي الى معناه لا أتبع الامايوسي  
الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالوحي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع  
الثاني) تلك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمكم  
الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا الا بقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع  
الثالث) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك  
وما تأخر وهذا يدل ان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية  
(الفرع الرابع) خالف المعتزلة ان قوله اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعاً  
بلا قوة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداءً لان عندنا يجوز من  
الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراككم به فقد  
لبث فيكم عرمان قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما ينافي سلف ان القوم انما  
القسوا منه ذلك الالقسام لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل  
الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحياً من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة  
والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالين بأحواله وانه ما طالع كتاباً ولا تلمذ  
لاستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم  
المشتمل على نفاثات علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز  
عن معارضته العلماء والقصاص والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحي  
والاهاام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراككم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن  
هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من افتعال وقوله فقد لبث فيكم عرمان قبله اشارة  
الى الدليل الذي قررناه وقوله أفلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يعلم ولم يلمذ  
ولم يطالع كتاباً ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي وانكار العلوم  
الضرورية يتقدم في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراككم به هو  
من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريته والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه  
قوله تعالى ولا أدراككم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا أدراككم اذا عرفت هذا فتقول معنى  
ولا أدراككم به أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا أدراككم به على  
اغت من يقول أعطائه وأرضائه في معنى أعطيته وأرضيته وبعضه قراءة ابن عباس ولا أنذر تكلم به ورواه  
الفراء ولا أدراككم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدراكه اذا دفعته وأدراكه اذا جعلته دارياً والمعنى

ولا أجعلكم تلاوته خصما تدرونني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولا دراكم بلام الاستداه  
 لا ثبات الادراء وأما قوله تعالى فقد لبث فيكم عرمان قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عرا يسكون  
 الميم • قوله تعالى (فن أظلم عن اقترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الجرمون) واعلم ان  
 تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم القسوا منه قرأنا يذكرون من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي  
 بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى  
 الله تعالى وتزيله فعند هذا قال فن أظلم عن اقترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند  
 الله لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه من حيث اقترى على الله ولما أفت الدلالة على انه ليس الامر كذلك  
 بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر  
 بالبرهان المذکور كونه من عند الله فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم  
 الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم عن اقترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله  
 أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى  
 وأما قوله انه لا يفلح الجرمون فهو تأكيدي لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم • قوله تعالى (ويعبدون

من دون الله ما لا يضركهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبثون الله بما لا يعلم في السموات  
 ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم انما ذكرنا ان القوم انما القسوا من الرسول صلى الله عليه  
 وسلم قرأنا غير هذا القرآن أو تبدل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها  
 آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليسين أن تحقيرها  
 والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) انهم كانوا يعبدون  
 الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الاول فقد نبه الله تعالى على فساد بقوله  
 ما لا يضركهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه (الاول) قال الزجاج لا يضركهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه  
 (الثاني) ان المعبود لا بد وأن يكون أكل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر الميتة وأما هؤلاء  
 الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد واذا كان العابد أكل  
 حال من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه  
 أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا بالحياة والعقل والقدرة ومسالخ المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع  
 والمضار كلها من الله سبحانه وذمالي وجب أن لا تليق العبادة الا بالله سبحانه وأما النوع الثاني ما حكاها الله  
 تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان أولئك الكفار  
 نوهوا ان عبادة الاصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا اليس لنا أهلية أن  
 نشتهل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتهل بعبادة هذه الاصنام وأنها تكون شفعا لنا عند الله تعالى  
 ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكر وافية أقوالا كثيرة (فاحدها) انهم  
 اعتقدوا ان المتولى لكل اقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فيؤمنون بذلك الروح صنما  
 مهيأوا اشتغلوا بعبادة ذلك الصنم وقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا  
 للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها  
 أهلية بعبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضروها أصناما مهيأة واشتغلوا بعبادتها  
 ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضروها طلسمات معينة على تلك الاصنام  
 والاولان ثم تقرروا اليها كما يفعل أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضروها هذه الاصنام والاولان على  
 صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه النماثيل فان أولئك الاكابر تكون شفعا لهم  
 عند الله تعالى وتظهر في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا  
 قبورهم فانهم يكونون شفعا لهم عند الله (خامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار

فوضعو على صورة الاله الا كبر الصنم الا كبر وعلى صور الملائكة صوراً أخرى (وسادسها) لعل القوم  
 - لولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل  
 الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقرر به ما ذكرناه من الوجوه  
 الثلاثة قوله تعالى (قل انتم ثنون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون)  
 اعلم ان المفسرين قرروا وجهها واحدا وهو ان المراد من ثننى علم الله تعالى بذلك تقرير تزييه في نفسه وبيان أنه  
 لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحده لم يكن معلوما لله تعالى ويجب أن  
 لا يكون - وجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد ثننى شئ عن نفسه يقول ما علم  
 الله هذا مني ومتصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ انتم ثننون بالتحفيف اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون  
 فالقصد تزييه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حجة والكسافي تشركون بالثناء ومثله في أول الفعل في  
 موضعين وفي الروم كما بالثناء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أى عن الشركاء  
 الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدى من قرأ بالثناء فليقله انتم ثننون الله ومن قرأ بالياء  
 فكأنه قيل لا يثني على الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه  
 هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون • قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة  
 واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك اقضى بينهم فمما فيه بحثون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة  
 القاطعة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة  
 الباطلة فقال وما كان الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهرة قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل  
 على انهم أمة واحدة فيما ذا وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين  
 الاسلام واحتجوا عليه بآثار (الاول) أن المقصود من هذه الايات بيان كون الكفر باطلا وتزيين  
 طريق عبادة الاصنام ونشر بران الاسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان  
 الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا أمة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز أن يقال انهم كانوا  
 أمة واحدة في الكفر فبقى أنهم كانوا أمة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة  
 واحدة في الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لا يدوان  
يكون مؤنسا عدلا ثبت انه ما خلقت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بان  
 الارض لا تخلو عن يعبد الله تعالى وعن أقوام بهم يطرد أهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت  
 الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلوا أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تطراى أهل الارض فقتلهم ورجمهم وجمهم الابقية من أهل الكتاب  
 وهذا يدل على قوم غسكوا بالايان قبل مجي الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا أمة  
 واحدة في الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وأنهم ما كانوا أمة  
 واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا  
 كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد نوح واختلفوا عند قتل أحد  
 ابنيه الا بن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على  
 عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الفرق الى أن ظهر  
 الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عرو بن لحي وهذا  
 القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلّفوا العرب خاصة اذا عرفت  
 تفصيل هذا القول فتقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قرناه بين في  
 هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهب العرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفى عبادة  
 الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أصليا

فيهم وأنه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا النصرته ولم يتأذوا من تزيف هذا المذهب ولم تنفر طبائعهم من ابطاله ومما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله مالا يشركهم ولا يتفهمهم ويقولون هؤلاء شفعاءنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقبيه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصله فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان أمكن التوصل به الى تزيف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقييد صورته عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيل لهذا الغرض (الثاني) انه تعالى قال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلقوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة أولى والا قرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لاني ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب أن يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لاني الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فغائصة هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسل عليه الصلاة والسلام أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه الى الدين محبباً لك قابلاً لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في أن يصير كل من تدعوه الى الدين محبباً لك قابلاً للدين على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا امة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى أمرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تنسركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلكيكتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكر رافيه وجوها (الاول) أن يقال لو لانه تعالى أخبر بانه يبيى التكليف على عباده وان كانوا به كفافرين لقضى بينهم بتجهيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لرواى التكليف ويوجب الاجابة وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح لاجرم انه تعالى أخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصيير المؤمنين على احتمال المكارم من قبل الكافرين والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سبقت من ربك في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انما ما علمهم لقضى بينهم في اختلافهم بما عايناه من الحق من المبطول والمصيب من المخطئ (الثالث) ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رضى غضبي فلما كانت رحمة غالبه اقتضت تلك الرحمة الغلبة انساب المستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان \* قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما القى الله فانتظروا انى معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات النجوم في انكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا ان القرآن الذى جئت به كتاب منسقل على أنواع من الكلمات والكتاب لا يكون مجزأ الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهم ما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما أخبر الله تعالى انهم قالوا لو شئنا لظننا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال انما القى الله فانتظروا الى معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب

وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا  
أذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذ الهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة  
بما قدمت أيديهم اذ الهم يقنطون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكر واراد ان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا  
في قوله اذ الهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة)  
سعى تكذيبهم يايات الله مكر لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهؤلاء  
يحتملون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القياس شبيهة أو تخليط في مشاطرة أو غير ذلك من الامور  
الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقيناهم كذا  
أما قوله تعالى قل الله أسرع مكر ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالله في ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله  
بالمكر فأنه سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة  
من العذاب الشديد وفي الدنيا من القضيحة والخزي والشكال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم  
ويحفظونه وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للقضيحة السامة والخزي  
والشكال فعوذ بالله تعالى منه قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم  
بريح طيبة وفرحوا بها جاءتهم ارجح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله  
مخلصين له الدين لئن أنجيتنهم لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم اذ الهم يغفون في الارض بغيا الحق  
يا أيها الناس انما بغيتكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم البنا من بعدكم فذنبكم عما كنتم تعملون) في الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضررهم مستهم اذ الهم مكر في  
آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليلا لا يكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل  
الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثلا ولاولمكر الانسان مثلا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي  
قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك  
المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام  
والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة  
(وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنهم ان الهلاك واقع وان  
النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة  
الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مخمصة  
باجباب حديد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير منقطع  
الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من  
هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة في الحال يضي تلك النعمة ويرجع الى  
ما آلفه واعتاده من العقائد الباطلة والاشقاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في  
الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكي أن واحدا  
قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال أخبرني عن حرفة فقال أنا رجل أتجرف في البحر  
فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فأنكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت  
الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فأنكسرت السفينة  
تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر في نشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه  
أنشد من قوله تعالى فاتشروا في الارض والباقيون قرأوا بـ سركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج  
أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى فالوادي هذه الآية على أن سبر العبد  
من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سبروا في الارض على أن سبرهم منهم وهذا يدل على أن سبرهم منهم ومن الله  
فيكون كسبب الهم وخلق الله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى اذا أخرجهم

الذين كفروا وقال في آية أخرى فليضحكوا قليلا وليكثروا كثيرا ثم قال في آية أخرى وانه هو اضعفك  
وابكى وقال في آية أخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي أما كونه تعالى مسيرا  
اهم في البصر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم في البر فاما أضف الى الله تعالى على التوسيع فما كان منه  
طاعة فبأمره وتسميته وما كان منه معصية فلائنه تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضى فيه يجوز أن  
يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى يحضر اسم المركب في البر ويحضر اسم الارض التي يتصرفون عليها  
بأمره كونه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك اتعذر عليهم السير وقال الفخار هو الذي يسيركم في البر والبحر رأى هو  
الله الهادى لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل أنه هيا لكم أسباب ذلك  
المسير هذا اجل ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لاشك ان المسير في البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو  
المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فتقول وجب  
أيضا أن يكون مسيرهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات  
لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب  
الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد وأما ابوهاشم فانه يقول ان  
ذلك ممتنع الا انه يقول لا يعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائي قد ابطالنا في أصول  
الفقه وقول أبي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل به أحد من الامة عن كانوا  
قوله فكان هذا الى خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الآية سوالات (الاول) كيف  
جعل الكون في الفلك غاية للتسير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسير في البحر  
والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يبركم حتى اذا وقع في  
جولة ثلاث التسييرات المحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثاني) ما جواب اذا في قوله حتى اذا  
كنتم في الفلك الجواب هو ان جوابا هو قوله جاء تها ريج عاصف ثم قال صاحب الكشف وأما قوله  
دعوا الله فهو يدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا  
الله على الاستئناف كان أوضح كانه لما قيل جاء تها ريج عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا  
انهم أحيط بهم قال قائل فاصنعوا فليل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من  
الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف المقصود هو المبالغة كانه تعالى  
يذكر حالهم غيرهم اتجيبهم منها ويبدى منهم مزيد الانكار والتعجب (الثاني) قال أبو علي الجبائي ان  
مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام فهي بمنزلة الخطاب لغيره من الغائب وكل من  
أقام الغائب مقام الخطاب حسن منه أن يرد مرة أخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذي خطر بالبال في  
الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام وأما  
ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتباعد (اما الاول) فكافي سورة  
الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله ايانا نعبد واياك  
نستعين وهذا يدل على أن العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة  
وكمال التقرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكافي هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب  
الحضور وقوله ويرين بهم خطاب الغيبة فهذه انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على  
المقت والتباعد والمرد وهو اللاتى بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران  
كان اللاتى به ماذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعبرة في الشرط والقيود المعبرة في الجزاء الجواب  
أما القيود المعبرة في الشرط فتلاثة (أولها) الكون في الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها)  
فرحهم بها وأما القيود المعبرة في الجزاء فتلاثة أيضا (أولها) قوله جاء تها ريج عاصف وفيه سؤالان  
(السؤال الاول) الضمير في قوله جاء تها عائدا الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله ويرين بهم عائدا

الى الفلك وهو ضمير الجمع خا السبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) انا لانسلم ان الضمير في قوله جاءتم اعائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجريين بهم بريح طيبة (الثاني) لو سلمنا ما ذكرتم الا ان افق الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن التفسيران (السؤال الثاني) ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ربح عاصف وعاصفة وقد عصف عصفوا واعصفت فهي معصف ومعصفه قال الفراء والاتفاعة بنى اسدومعنى عصف الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصف سرعة وانما قيل ربح عاصف لانه يراد ذات عصف كما قيل لابن ونامرأ ولاجل أن لفظ الريح مذكر (اما التقيد الثاني) فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (واما التقيد الثالث) فهو قوله وظنوا انهم أحيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله أن العدو اذا أحاط بقوم أو بلد فقد دونوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا واقروا الله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينصهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرابي وقال ابن زيد هو لا المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم اهدنا سبيلا تفصيله يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما الشئ المشار اليه بقوله هذه في قوله لئن أنجيئنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيئنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيئنا من هذه الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اضممار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين من يدين ان يقولوا لئن أنجيئنا ويمكن أن يقال لا حاجة الى الاضممار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن أنجيئنا من هذه لشكون من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحال على البقي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البقي قصدا للاستعلاء بالظلم قال الزجاج البقي الترقى في الفساد قال الاصمعي يقال بقى الجرح يعني بقيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا جرت قال الواحدى أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبقي لا يكون بحق قلنا البقي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البقي أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع ينصب اليه أما الرفع ففيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على أنفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا يثاب لها (والثاني) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البقي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام أسرع الخير نوابا له الرحم وأبجل الشر عقابا البقي واليهين الفاجرة وروى ثنيمان بجاهه ما الله في الدنيا البقي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما لو بغي جبل على جبل لاندك الباغى وكان المأمون يمثل بهذين البيتين في أخيه

يا صاحب البقي ان البقي مصرعة • فاربع تغير فعال الروا أعدله

فلو بقي جبل يوما على جبل • لاندل منه أعاليه وأسفله  
وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البقي والتكث والمكر قال تعالى انما بقيةكم على  
أنفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يا أيها الناس انما بقيةكم على أنفسكم أي  
لا يتهيا لكم بقية بعضكم على بعض الا بما قليلا وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضاءها ثم البنا أي  
ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم مرجعكم فننبهكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار  
وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت • قوله تعالى (انما مثل الحياة  
الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت  
الارض زخرفها وزينت وظن آهلها انهم قادرون عليها انماها أمرنا لئلا يؤمنوا بخلقنا ها حصيدا كان  
لم تفن بالامس كذلك تفصل الآيات لقوم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه  
تعالى لما قال يا أيها الناس انما بقيةكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بمثل المثل العجيب الذي  
ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويستند تمسكه بها ويقوى اعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها  
فقال انما مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين  
(أحدهما) أن يكون المعنى فاختلط به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا  
نزل المطر يثبت بسببه أنواع كثيرة من النبات وتكون تلك الأنواع مختلطة وهذا فيما يمكن نباتا قبل نزول  
المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي ثبت ولكنه لم يترعرع ولم يمتز وانما هو في أول بروزه من  
الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر أي اتصل كل واحد منهما بما بالآخر اهتر ذلك  
النبات وربا وحسن وكل واكتسب كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض  
زخرفها وزينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه  
بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حرة  
وخضرة وصفرة وذخبية ويياض ولاتك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح  
به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب  
آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل فصار تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة  
كانها ما حصلت البتة فلا شك انه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويستحزنه في ذلك من وضع قلبه على  
لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليه واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا  
النبات يحتمل وجوها خمسة القاضى رحمه الله تعالى (فالاول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا حتى يتفقه المرء  
في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي عين عظم الرجاؤه في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان  
المقتل بالدنيا اذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا  
بما أولوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة  
مع انهم متوجهون اليها (والوجه الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كالم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد  
فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مشتمل  
قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث  
الاسباب المهلكة فكذلك سعى المغتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمرها باقواب  
النفس وكذا الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناية الشديد الذي  
تجمل به في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات  
فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وقاته كل ما نال صار العناية  
الذي تجمل به في تحصيل أسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة (والوجه الخامس) لعلة  
تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لان ترى الزرع الذي قد انتهى الى العاقبة القصوى في

الحسن ثم يعرض للأرض المترتبة به آفة فيقول ذلك الحسن بالكلية ثم قصير تلك الأرض موصوفة بتلك  
الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك كان قادراً على إعادة الأحياء في الآخرة  
ليجازيهم على أعمالهم أن خيراً من غيرهم شريراً من شرهم (المسئلة الثانية) المثل قول يشبه به حال الناس بالاقول  
ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وأزيت فقال الزجاج  
يعني تزيت نادغت النساء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها أنف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله  
اداراً ثم ادركوا وأما قوله ونان أهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد أن أهل تلك  
الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق أن الضمير وان كان في الظاهر عائداً إلى الأرض  
إلا أنه هائد إلى النبات الموجود في الأرض وأما قوله أنها أمرنا فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد  
هذا ما والتحقق أن المعنى أنها أمرنا به لا كها وقوله فجعلناها حصيداً قال ابن عباس لاشئ فيها وقال  
الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الأرض التي حصدتها ويجوز أن يكون المراد بالحصيد  
النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كان لم تغن بالأمس  
قال الليث يقال لاشئ إذا غنى كان لم يغن بالأمس أي كان لم يكن من قوامهم غنى القوم في دارهم إذا قاموا  
بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كان لم تعم بالأمس وعلى هذا الوجه  
فإن المراد هو الأرض وقوله كذلك تفصل الآيات أي تذكر واحدة منها بعد الأخرى على الترتيب ليكون نوالها  
وكثرتها بيا للفقرة اليقين وموجباً لزال الشك والشبهة وقوله تعالى ( والله يدعو إلى دار السلام ويهدي  
من يشاء إلى صراط مستقيم ) في الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) في كيفية تنظيم العلم أنه تعالى لما نفع  
الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق رغبتهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مثلي ومثلكم شبه سيد بنى داراً ووضع مائدة وأرسل داعياً فأتى  
الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد  
فألقاه السيد والداعى دار السلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا ويحببها ملكان يناديان بهيئت يسبح كل الخلق الا الثقلين أيها  
الناس املوا إلى ربكم واقبلوا إلى دار السلام ( المسئلة الثانية ) لاشبهة أن المراد من دار السلام  
الجنة الا أنهم اختلفوا في السبب الذي لأجله حصل هذا الاسم على وجوه ( الأول ) أن السلام هو آفة  
تعالى والجنة داره ويجب عايناهنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه ( أحدها ) أنه  
لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته إلى الافة فإلى  
الغير وهذه الصفة ليست إلا له سبحانه كما قال والله الغنى وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله  
( وثانيها ) أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن أطلق سبواً من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولأن كل ما سواه  
فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلماً ولأن الظلم انما يصدر عما عن العاجز أو الجاهل  
أو المحتاج ولما كان الكل محالاً على الله تعالى كان الظلم محالاً في حقه ( وثالثها ) قال المبرد أنه تعالى يوصف  
بالسلام بمعنى أنه ذو السلام أي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين  
عن المنكار والافات فالحق تعالى هو السائر لعيوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف  
للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم ( القول الثاني ) السلام جمع سلامة  
ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالأرض بمعنى  
الرضاعة فإن الإنسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والالام والمصائب وزنغات الشيطان  
والمكفر والبدة والكدة والتعب ( القول الثالث ) أنه سميت الجنة دار السلام لأنه تعالى يسلم على أهلها  
قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضاً قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل  
باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضاً يحيى بعضهم بعضاً بالسلام قال تعالى يحييهم في سلام وأيضاً فسلامهم

يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى وما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين  
 (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم قد هوته عباده الى  
 دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان  
 العظيم اذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبانغ في ذلك الترتيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لا سيما وقد  
 ملائكة هذا الكتاب المتقدم من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة فعيم ونحن نذكر ههنا كلاماً  
 كلياً في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسي في يومه لغده ولكل انسان غداً في الدنيا وغداً  
 في الآخرة فنقول غداً الآخرة خير من غداً الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غداً  
 الدنيا وبالضرورة يدرك غداً الآخرة (وثانيها) ان تقدير أن يدرك غداً الدنيا فله لا يمكنه أن ينتفع  
 بما يجده اما لانه يضيع منه ذلك المال أو لانه يحصل في يده من ضرر ينفعه من الانتفاع به أما غداً الآخرة  
 فكلما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد وان ينتفع به (وثالثها) ان تقدير أن يجد غداً الدنيا  
 ويقدّر على أن ينتفع به الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمناعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن  
 الآفات بل هي مزوجة بالبليات والاسهات يذل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب عالم يخلق أنعب  
 نفسه ولم يرزق فقبيل يارسول الله وما هو قال سرور يوم عناه وأما منافع غداً الآخرة فهي خالصة عن  
 الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنقرات (ورابعها) ان تقدير أن يصل الانسان الى غداً الدنيا  
 وينتفع بسببها وكان ذلك الانتفاع خالياً عن خلط الآفات الا انه لا بد وأن يكون منقطعاً عن منافع الآخرة  
 دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة  
 سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احج أصحابنا بهذه الآية على ان  
 الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين  
 أنه ما هدى الالبعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضاً ان  
 الاقدار والتفكيك وارسال الرسل وانزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة  
 مغايرة لكل هذه الاشياء وماذا الا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه  
 الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسئلة العديدة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين  
 (الاول) أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعاء وأطاع وأتق  
 فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية اللطاف وأجاب أصحابنا عن هذين  
 الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلوماً  
 بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حله على ما ذكره قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة  
 ولا يرهق وجوههم قفراً ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار  
 السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه  
 الالفاظ الثلاثة (أما اللفظ الاول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله  
 الا الله وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم أتوا بالمأمورية كما ينبغي واجتنبوا  
 المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنتها (والقول الثاني) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية  
 لا تحصل الا لأهل الطاعات (وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن التبريز الحسنى في اللغة تأنيت  
 الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوبة فيها ولذلك لم تؤكد ولم تنعت بشئ  
 وقال صاحب الكشف المراد بالمتوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان وأما  
 (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولا يحل هذا اختلاف الناس في تفسيرها وحاصل  
 كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول) ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل  
 والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله

سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مقررة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود  
 السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها  
 من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع  
 والتعظيم والالزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه  
 الزيادة الرؤية ومحايو كدها وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأنبت  
 لاهل الجنة امرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن يفسر بعضها  
 بعضاً فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال  
 لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير  
 فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على  
 الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى بمنتهى  
 (والثاني) ان الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيدي عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة  
 (الثالث) ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا  
 الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب المدقة الى جهة المرفق وذلك يقتضي كون المرفق في الجهة  
 لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضاً يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية  
 فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم  
 الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن)  
 فقوله تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال  
 الزيادة غرفة من أولوة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الجنة والزيادة عشرة أمثالها وعن الحسن  
 عشرة أمثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان  
 عمر الصحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطاركم فلا يريدون شيئاً الا امطارهم أجاب أصحابنا عن هذه  
 الوجوه فقالوا أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهو هذا ممنوع لا يثبت  
 في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السفاهة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله  
 تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة بآيات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها أما قوله الزيادة يجب أن تكون  
 من جنس المزيدي عليه فنقول المزيدي عليه اذا كان مقدراً بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من  
 جنسه أما اذا كان غير مقدور بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول)  
 قول الرجل لغيره أعطيت عشرة أمداد من الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة  
 (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور  
 في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بمقدار معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها  
 شيئاً مغايراً لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب استعمل على لفظ النظر وعمل آيات  
 الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أفاد اثبات الرؤية وأفاد اثبات الجمعية ثم قام  
 الدليل على انه ليس بجمعية ولم يقيم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده  
 فقط وأيضاً فديننا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر  
 والله أعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي  
 صانهم الله بفضلها عن افقال ولا يرق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غيرة فيها سواد  
 ولا ذلة ولا أثر هوان ولا كسوف (قالصة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها قرة  
 (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي  
 أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكرهات

وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفعة الوجه ويزيل ما فيه من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خاصة دائمة مقرونة بالتمتع فقله واقه يدعو الى دار السلام يدل على عاية التعظيم وقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونهم خالصة وقوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون إشارة الى كونهم دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم \* قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من أحوالهم أمور أربعة (أولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في أعمال البر انه يوصل الى المستغنيين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر انه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا فتره القاضى تفريعا على مذهبه (وثانيهما) قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالإنسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والحزى والنكال (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاء جميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحذورات الا ان الغالب على الطبائع العاصية انهم في الحياة العاجلة متغفلون بأعمالهم ومرادهم اسم آتيا بعد الموت فكل أحد يدرك بانه ليس له من الله من عاصم (ورابعها) قوله كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً والمراد من هذا الكلام اثبات ما قلناه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان كلمة الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا مواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم بطبيعته طبع النور والجهل بطبيعته طبع الظلمة فقله وجوه يومئذ صفة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشرته وبشارته وقوله وجوه يومئذ عليها غير ترهقها قرة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا السيئات وفي وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفا على قوله للذين أحسنوا كانه قيل للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزداد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ عليها غير ترهقها قرة أولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائدا الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلا وكان السبيل رحمة الله تعالى عليه يتخلل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه \* غير محتاج الى السرج

وجهك المأمون جنتنا \* يوم يأتي الناس بالحجج

وقال التاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والناسق الا انما تقول السيئة وان كانت

عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها تخص هذه (المسئلة الرابعة) قال الفراء في قوله جزاء سيئة بعثلها وجهان (الاول) أن يكون التقدير قلة جزاء السيئة بعثلها كما قال قفدية من صيام أي فعله (والثاني) أن يعلق الجزاء بالباء في قوله بعثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير جزاء سيئة منهم بعثلها وأما قوله وترهتهم ذلة فهو مطلق على مجازي لأن قوله جزاء سيئة بعثلها تقديره يجازي سيئة بعثلها وقرئ ربهتهم ذلة بألفاً أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعة من الليل مظلمة مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أي ألبست وجوههم قطعة قرأ ابن كثير والكساوي قطعة بسكون الطاء وقرأ الباقر بن فتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البصر ومنه قوله تعالى فاسر بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سواد من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكرهتم بعد إيمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسميهم وتلك العلامه هي سواد الوجوه وزرقه العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعة وقال أبو علي الفارسي ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعة من الليل في حال ظلمته وقوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزينا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم أن كنا عن عبادتكم غافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح أضاح أو تلك الكفار فاضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله ولذين كذبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله ولذين كذبوا السيئات الكفار وسامع الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وإرادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعوا لنا عند الله فيبين الله تعالى انهم لا يشفعون هؤلاء الكفار بل يتبرئون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول للاله لا شئكة هؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا لا والله انك انت وابنائك دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى حقيقة عقابية وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق يمكن لذاته والممكن لذاته محتمل لاحتياج بحسب ماهيته والشئ الواحد يمنع أن يكون قابلاً لافعالها فمما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثر له في الوجود والتكوين فالممكن المحسوس لا يخلق به أن يكون معبوداً بغيره بل المعبود الحق ليس الا الوجود الحق وذلك لا يمس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبود من العابد يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعاً نصب على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأكد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم من شولون أما قوله فزينا بينهم فزينا بينهم ففهم بجنان (البحت الاول) ان هذه الحكمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله ثم نقول وهو منظر والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صار كاشا الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحت الثاني) زينا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزينا بينهم فزينا بينهم من أزات انما هو من زات اذ فرقت تقول العرب زات الصان من المعز فلم يزل أي ميزتها فلم تميز ثم قال الواحدى فالزيل والتزيل والمزايله التمييز والتفريق قال الواحدى وقرئ فزينا بينهم وهو مثل فزينا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول وأزاته أناته كى عن الأزهرى أنه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزول وبين ما يوبن بغيره

والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزينا أي فزقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاعنام  
 وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وأما قوله وقال شركائهم ما كنتم إيانا تعبدون ففيه مباحث  
 (البحث الأول) انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الأول) انهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الأصنام  
 فصيرهم شركاء لانفسهم في تلك الأموال فلهذا قال تعالى وقال شركائهم (الثاني) انه يكفي في الاضافة  
 أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أنبتوا هذه الشركاء لاجرم حست اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه  
 تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا  
 في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة وامتنعوا به وقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول  
 للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الأصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل  
 على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الأصنام كيف ذكرت هذا  
 الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قد روي على ذكر هذا الكلام وقال  
 آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يجمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف لان  
 ظاهر قوله وقال شركائهم يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل  
 يقيهم أو يفتنهم قلنا الله كامل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله وأحوال انعامه غير معلومة  
 الا القليل التي أخبر الله تعالى عنها في القرآن (والقول الثالث) ان المراد به هؤلاء الشركاء كل من عبد  
 من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر ونسي وجنى وملك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تمديد  
 في حق العابدين فهل يكون تمديدا في حق المعبودين أما المعسرة فانهم قد دعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه  
 لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يتبع من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه وأما أصحابنا  
 فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم إيانا تعبدون وهم كانوا  
 قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل القيامة هل يكذبون  
 أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي ذكره هنا ان منهم من قال ان المراد من قوله ما كنتم  
 إيانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان  
 (الأول) انهم امتنعتوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا  
 ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا  
 في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشي ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى  
 الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكر واقع وجوها (الأول) ان ذلك  
 الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب الجنان  
 والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا الاعمال الكفارة وزنا وجهه لولها بطلانها كانه عدم ولهذا المعنى  
 قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في الأصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا  
 ذوات وصوفة تلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمورا  
 تخيلوها ولا وجود لها في الاعميان وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم انما تنصرف وتنتفع عند الله  
 بغير ادنه قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ووردوا الى الله مولا هم الحق وضل عنهم ما كانوا  
 يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتمهة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون  
 المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث (البحث الأول) قرأ سورة  
 والكسائي تبلوا يبتلون وقرأ عاصم تبلوا كل نفس بالنون ونصب كل والباءون تبلوا بالياء والباء أما قراءة  
 حمزة والكسائي فلهما وجهان (الأول) أن يكون معنى قوله تبلوا أي تنبج ما أسلفت لان عمله هو الذي  
 يهديه الى طريق الجنة وإلى طريق النار (الثاني) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير  
 أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبنا وقال فاولئك يقرئون كتابهم وأما قراءة

عاصم فعمادها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى  
 اننا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى يفعل بها فعل  
 المختبر كقوله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملا وأما القراءة المشهورة فعمادها ان كل نفس تختبر أعمالها  
 في ذلك الوقت (البص الثاني) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوهم بالحسنات والسيئات  
 ويقال الابتلاء ثم الابتلاء أي الاختبار ينبغي أن يكون قبيل الابتلاء ولقاتل أن يقول ان في ذلك الوقت  
 تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان  
 الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله وردوا الى الله مولاهم  
 الحق فاعلم ان الرقعة عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن  
 يكون المراد من قوله وردوا الى الله أي وردوا الى حيث لا يحكم الله على ما تقدم في قطائره (والثاني)  
 أن يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان يحكم الله بالثواب  
 والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أي جعلوا الملتزمين الى الاقرباء اليه  
 بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعني أعرضوا عن المولى الباطل  
 ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم  
 ما كانوا يفكرون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعا وان عبادتهم ممتدة الى الله تعالى فبني  
 تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل واقتراء واختلاق قوله تعالى (فل من  
 يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من  
 الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأتى  
 تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين فضاخ عبدة الاوثان  
 أتبعهم باذكار الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالجهة الاولى) ما ذكره في هذه الآية وهو احوال  
 الرزق واهوال الحواس واهوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من  
 السماء فينزل الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا أو حيوانا أما النباتات  
 فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان  
 حيوانا آخر والارزق المذهب الى ما لا نهاية وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب اتهاؤها الى  
 النبات وثبت ان تولد النباتات من الارض فلزوم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم  
 ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما احوال  
 الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من يصري بشم وأسمع  
 بعظم وأنطق بلحم وأما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي  
 وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي أي  
 يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (الثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر  
 والكافر من المؤمن والا كثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل  
 ذكر بعده كلاما كثيرا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبر الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم  
 السفلي وفي عالم الادواح والاجساد أمور لا نهاية لها وذكرها كلها كالتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل  
 لا يجرم عنها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه  
 الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله  
 ويعرفون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقر بنا الى الله زلي وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون  
 ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل أفلا تتقون يعني أفلا تتقون أن  
 تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في العبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما تحصل من

رحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لاتنتفع ولا تنضر البتة ثم قال تعالى فذلکم الله وربکم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربکم الحق الثابت وبوحيته ثبات الارباب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق ويجب أن يكون ماسواً ضلالاً لان التقيضين يمتنع أن يكونا حقيقتين وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب أن يكون ماسواً باطلاً ثم قال فاني تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فاني تصرفون وكيف تستحيون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجباي قد استدلت بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فاني تصرفون كما لا يقول اذا أعمى بصراً أحدهم اني عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتي عن قريب أما قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احيى أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته ونقيره انه تعالى أخبر عنهم خبرا جازما قطعا انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أو لا يبقى (والاول) باطل لان الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه (والثاني) أيضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذباً محال فثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مراداً فثبت انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم يقول ان كان قوله فاني تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعه يجنبه تدل على فسادها وقد كان من الواجب على الجباي مع قوة خاطره حين استدلت بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر هذه الحجة ويحجب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأنا نافع وابن عامر كلتا ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلتا ربك وفي حم المؤمن كذلك حقت كلتا كلمة بالانف على الجمع والباقيون كلمة ربك في جميع ذلك على لفظ الوجدان (المسئلة الثالثة) الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون يدل من كلمة أي حق عليهم انتفاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما خبره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل الخبر والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل الخبر والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وأثبت ذلك في الاوحد المحفوظ وأشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فيقلب علمه جهلاً وخبره الصدق كذبا وقدرته يحجز وارادته كرها واشهادها باطلا وخبرها بالملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال وقوله تعالى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فاني توفكون) اعلم ان هذا هو الحجة الثانية ونقيرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء خلق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء خلق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لا يحرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وهذه اسؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتقويض الجواب الى المثلول كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب (السؤال الثاني) القوم كانوا مشركين الاعادة والخبر والتشريف كيف احيى عليهم بذلك (الجواب) انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين الحسن وبين المنى وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلا جمل كمال قوتها وظهورها غمك به سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد (السؤال الثالث) لم أصر رسوله بان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا أورد على الخصم في عرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تفهيمه على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقوال الخصم به وانه سواء أقر أو أنكر فالامر مقرون بظاهر أما

قوله فأتى توفكون قال مراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد  
أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها  
مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك • قوله تعالى ( قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل  
الله يهدي للفقى أفنى يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا ان يهدي فالحكم كيف تحكمون  
وما يتبع أكثرهم الا ظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليهم بما يفعلون ) وفي الآية مسائل  
( المسئلة الاولى ) اعلم ان هذا هو الجلة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع باخلق أولاهم  
بالهداية فانبا عاده مطردة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني  
فهو يهديني وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمد  
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة  
دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق  
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهنا أيضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله أم من  
يبدأ الخلق ثم يعيده الله به دليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية  
لروح كما قال تعالى والله أخرجهكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار  
والانفذة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة  
في اكتساب المعارف والعلوم وأيضا فالأحوال الجسدية خسية يرجع حاصلها الى الاتذاذ بذوق شيء من  
الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات المسوسة أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كالات باقية  
أبدا لا يباد مصونة عن الكون والفساد فلعننا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول  
الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والخلق صعب والافكار مختلفة ولم يعلم من الغلط الا الاقلون  
فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده واصعوبة  
هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون  
الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية  
والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة عن الدعوة الى  
الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللتنا على انها أشرف المراتب  
الشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودللتنا على انها ليست الا من الله تعالى وأما الاصنام فانها جادات  
لا تأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات  
في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكالات في النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك  
واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضاً وصفاً صافها هذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال  
( المسئلة الثانية ) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للفقى يعني واحداً والله تعالى ذكره اتين اللغتين  
في قوله قل الله يهدي للفقى أفنى يهدي الى الحق ( المسئلة الثالثة ) في قوله أم من لا يهدي ست قراآت  
( الاولى ) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار  
أبي عبيد وأبي حاتم لان أصله يهدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء ( الثانية )  
قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وزكت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين  
كما جمعوا في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع ( الثالثة ) قرأ أبو عمرو وبالأشارة الى فتحة  
الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم محتسبة على أصله فذهب اختيار التخصيف وذكر علي بن عيسى  
أنه الصحيح من قراءة نافع ( الرابعة ) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال قرأ من التقاء  
الساكنين والجزم يحرك بالكسر ( الخامسة ) قرأ جاد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء  
والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقبله هولغة من قرأ تستعين وتعبد ( السادسة ) قرأ حمزة والكسائي

يهدى ساكنة الهاء وتخفض الدال على معنى يهدى والعرب تقول يهدى بمعنى يهتدى يقال هديته فهدى  
 أى اهتدى (المسئلة الرابعة) فى لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء فى هذه الآية الاصنام  
 وانما سجادات لا تقبل الهـ بداية فقولهم أم من لا يهدى إلا أن يهدى لا يليق بها (والجواب) من وجوه  
 (الاول) لا يهدى أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد  
 من قوله هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه  
 اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان  
 الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وأما هؤلاء  
 الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدررون على أن يهدوا وغيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله  
 تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة  
 لاجرم عبر عنها كما يعبر عن من يعلم ويعتلى ألا ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباداً مثلكم  
 مع انها سجادات وقال ان تدعوهم لا يسعوا دعاءكم فابرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من  
 يعقل ويعلم فكذلك آلهتنا وصفهم الله تعالى بمسقة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انما ضل  
 ذلك على التقدير يعنى انها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدى قائم لا تهدى غيرها الا بعد أن يهديها غيره هاو اذا  
 حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطاً للصحة الحياتة  
 والعقل قللك الاصنام حال كونهما خشباً وجرافاً لله للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله  
 تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل به بداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة  
 يقال هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية  
 هدية لاتقبالها من وجل الى غيره وجاء فلان يهدى بين اثنين اذا كان يشى بينهما معقداً عليه ما من ضعفه  
 وقبالة اذا ثبت هـ ذافته قول قوله أم من لا يهدى إلا أن يهدى يحتمل أن يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان  
 الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام سجادات خالية عن الحياة والقدرة  
 واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد  
 ومقاتلتهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالى وما يتبعهم الا غنى وجوهان (الاول) وما يتبعهم  
 اكثرهم فى اقرارهم بالله تعالى الا غنى لانه قول غير مستند الى برهان عند من لا يسمعون من اسلافهم  
 (الثانى) وما يتبعهم اكثرهم فى قراهم الاصنام آلهة وانما شفعا عند الله الا الظن (والقول الاوّل)  
 أقوى لانما القول الثانى محتاج الى أن تفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً  
 وفيه مسستتان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس على الظن  
 فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً أجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذى دل  
 على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوماً فلم يكن العمل بالقياس  
 مظلوماً بل كان معلوماً أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستمد من القياس يعلم  
 كونه حكماً لله تعالى لكان ترك العمل به كفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون  
 ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بأن قالوا الحكم المستمد من القياس  
 اما أن يعلم كونه حكماً لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والا لكان من لم يحكم به كافراً لقوله  
 تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك (والثانى) باطل لان العمل  
 بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم  
 معلوماً ولا مظلوماً كان مجرد التنهى فكان باطلاً لقوله تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة  
 واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتوا القياس بأن حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك  
 بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة

على المنع من القسك به او ما أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان ظاهرا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤنثا فان قيل فقول أهل السنة انما مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في أحد أجزائه الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم • قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) أم يقولون افتراء قل فأناب سورة مثله وادعوا من استطاعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان احين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكرنا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمجيز وان محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل الاتعمال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان ايمان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى حث على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأناب سورة مثله وذلك يدل على انه مجيز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذه هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى في تقدير الممدد والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذرا المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب أى لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى أى ليس وصفه ومقتضى يمكن أن يفترى به على الله لان المفتري هو الذي يأتي به البشر والقرآن مجيز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديام اذا قدرته لا قطع ثم استعمال في الكذب كما استعمال قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور (الجهة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الجهة من وجوه (أحدها) ان محمد عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى به هذا القرآن فكان هذا القرآن مشعلا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلولا تمكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل اقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولما لو انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقبل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقييد مورثه علمنا انه أتى بذلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طاعهم ولا تملذ لا حذفهم وما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الجهة الثانية) ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استعصمنا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كفى محجى محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الجهة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن عن القيوب الكثيرة في المستقبل ووقت مطابقة ذلك ان النبوة كقوله تعالى ألم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا باطوق وكقوله وعده الله الذين آمنوا وصبروا على الصلوات ليس يضلهم

في الارض ولا يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحي من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة وبمجوعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه ( النوع الثاني ) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن مهجوز من أي الوجوه فقال بعضهم انه مهجوز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه مهجوز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية أو ليست دينية ولا شأن ان القسم الاول ارفع حالا وأعظم شأنًا وكل درجة من القسم الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات بجلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريدها وتفصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا ما حتمهم من القرآن واما أن يكون علم بتصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العروة واُمِر بالمعروف وأعرض عن الجاهل وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وياتي الذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فثبت ان القرآن مشتمل على تفصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك مهجوزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوجه وتزيله وتغييره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مفترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عادمة أخرى بل فقط الاستقهام على سبيل الانتكارة قال أم يقولون افتراء ثم انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطاعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنى تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سوالات ( السؤال الاول ) لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله ( والجواب ) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا لم يتلذذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليات انسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التلذذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المهجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها مهجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلذذ والتعلم مهجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها مهجزة فان الخلق وان تلذذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الايمان بحارضة سورة واحدة من هذه السورة فلا جرم قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شأن ان هذا ترتيب عجيب في باب التصدي واظهار المهجز ( السؤال الثاني ) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار أو يختص بالسور الكبار ( الجواب ) هذه الآية في سورة يونس وهي مكينة فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن أن يشار اليه ( السؤال الثالث ) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تصدى العرب بالقرآن والمراد من تصدى أنه طلب منهم الايمان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة

من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الايمان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قد بما كان  
 الايمان بمثل القديم محالاً في نفس الامر فوجب أن لا يصح التصدي به (والجواب) ان القرآن اسم يقال  
 بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان  
 للكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتصدي انما وقع بها بالصفة القديمة أما  
 قوله وادعوا من استطعت من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الايمان بهذه  
 المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صادرت تلك العقول الكثيرة  
 كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول  
 هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يني باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وابعين بهضكم بعضها  
 في هذه المعارضة فاذا عرضتم عجزكم حالة الاجتماع وسالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر  
 هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بما خفيت فيظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه  
 قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تصدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه  
 تصداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله  
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه تصداهم السلام تصداهم بعشر سور قال تعالى فأنا وبعشر سور  
 مثله مفتريات (وثالثها) انه تصداهم بسورة واحدة كما قال فأنا وبسورة من مثله (ورابعها) انه  
 تصداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم  
 ان يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب  
 منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواه تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب المتقدمة  
 تصدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تصدى جميعهم وجوز أن يستعين البعض ببعض في الايمان  
 بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعت من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع  
 الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن  
 فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم  
 كلهم عواشيتا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها  
 ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا  
 العالم ونقل اهله من العزالي القل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على  
 العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متحرك سكون  
 لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي  
 الاباب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاتيين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يعلم  
 ولم يتلذذ ذلك على انه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بهذان ذكر القصص وانه لتنزىل رب  
 العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلهم عواشيتا وحروف  
 التهجى في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد اجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي  
 أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصا ذلك  
 سرياً لا طعن الردي فقالوا لولا نزل عليه القرآن بجملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك انزلناه  
 فوذلك وقد شرعنا هذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر  
 والتشر والقوم كانوا قد ألقوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتصور ذلك في قلوبهم  
 فظنوا ان محمداً عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالادلة  
 القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم  
 كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى أجل من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه فأجاب الله

تعالى عنه بقوله **أخسبتم أنما خلقناكم عبثا وبقوله** ان **أخسبتم** أحسنتم لا تفككم وان **أسأتم** قلها  
وبالجهل فشبها الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مثله قلا على أمور ما عرفوا حتى فاتهم ولم يطلعوا على وجه  
الحكمة فيها لا يجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات وكانوا يجرون  
الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجودها وأيلايتها فلا يجرم  
وقوعه في التكذيب والجهل بقوله بل **صكذبوا** بما لم يحيطوا بعلمه إشارة إلى عدم علمهم بهذه الأشياء  
وقوله ولما يأتيهم تأويله إشارة إلى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة  
الظالمين والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوها الآخرة فلما ماتوا فاتهم الدنيا والآخرة فسقوا في انفسار العظيم  
ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب  
العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما يأتيهم تأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع  
في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما **يكون** متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه  
التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التزيل على التأويل  
فصير ذلك نورا على نور حدى الله لنوره من يشاء • قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن  
به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي هلى ولكم عليكم أنتم بريئون مما أعمل وانا بربى مما تعملون)  
اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب  
عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها على ان الصلاح عنده تعالى كان  
في هذه العاطفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والا قرب أن يكون  
الضمير في قوله به راجعا إلى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل  
معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختلفا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به  
لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح الحال والاعتقال ففهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من  
يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهرة في التكذيب ويدخل  
فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التلذذ ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعنى ان منهم من يؤمن به  
في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصروى يستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم  
بالمفسدين أى هو العالم بأحوالهم في انه هل يبق مصرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك  
فقل لي هلى ولكم عليكم قيل فقل لي على الطاعة والايمان ولكم عليكم الشر والقيلى جزاء على ولكم  
جزاء عليكم ثم قال أنتم بريئون مما أعمل وانا بربى مما تعملون قيل معنى الآية ان جزاء الردع وقيل بل  
معناه استعماله قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ  
أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص **كل واحد** بأفعاله وبفكراته أفعاله  
من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية  
فكان القول بالنسخ باطلا • قوله تعالى (ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا

لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهمدى العمى ولو كانوا لا يهتدون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن  
الناس أنفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم المكفار  
الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون  
في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول  
في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا يسمع البتة بذلك الكلام  
فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرة عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقايح كلامه  
معوضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصم في الاذن معنى يشاقى حصول ادراك الصوت فكذلك  
حصول هذا البغض الشديد كالمثاقى للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعين معنى يشاقى حصول

ادراك الصورة فكذلك البغض يشافى وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كما انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمي بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو الباغ في العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليط الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغت في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر وزيق ابن التباري هذا الدليل فقال ان الذي نقاه الله مع السمع عزله الذي نقاه الله مع البصر لانه تعالى أواد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه في الاصل يقدم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما العمى فغير جائز عليهم لانه يحل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام الساترين تعذر عليه الجواب فيجوز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) أن القوة السامعة تدرك المسوع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرقى الا من جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكلمات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب هو ما للعقل فجعل السمع قريبا للعقل وبتا كدهذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سبيلا للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما يتفجع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة) ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فتبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرتبة وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسوعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسوع أفضل من المرقى فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر فهذه الحجة ما عتك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا في المنسل المشهور ليس وراء العين بيان وذلك يدل على أن أكمل وجوه الادراكات هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار أكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتعريف كيات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعده من على فرضه فكان البصر أقوى وأفضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة) ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه أم لا في الدنيا أم لا وأيضا فان موسى

عليه السلام مع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال  
الرؤية أعلى من حال السماع (الطبعة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع أفضل من البصر  
وبالْبَصَرِ يحمل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى العينين  
الكر عَيْنين ولا نصف السمع بمنثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذهب كرميته فصير واحسب  
لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله  
تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع  
الكلام وكالاعشى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكأن هذا يمنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك  
أن حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان  
لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجودنا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعشى في استماع  
كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنه واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله  
تعالى عليها كما جاز ما بعدم الايمان غيبت ذيلهم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا  
وذلك محال وأما الممتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس  
أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألبأ أحد الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم  
باختيار انفسهم يقدمون عليها ويبشرونها أجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى اغتافى الظلم عن نفسه لانه  
يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس أنفسهم يظلمون لان الفاعل  
منسوب اليهم بسبب الكسب قوله تعالى (ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم  
قد خسر الذين كذبوا باقوالهم والله وما ككافوا مهتدين وامارينك بعض الذي نعدهم أو توفيتك فالينا  
مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصفا وتلك التدبر  
اتبه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
حقص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال  
أى مشايهم من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز  
أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هي المخففة من الثقيلة التقدير كانهم لم يلبثوا خففت  
كقوله وكان قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم  
والقرآن واراد به ذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا البنا يوم ما وبعض يوم قال  
المشافى والوجه الاول أولى الوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون  
مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحتمل ذلك على أمر يختص بالكفار وهو انهم لما لم يتفهموا  
بهممهم استقلوا والمؤمن لما اتفّع بهممه فانه لا يستقله (الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان  
التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكرنا في سبب هذا الاستقلال  
وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم يتفهموا بهممهم  
البتة فكان وجود ذلك العمر كعدم قل هذا السبب استقلوا ونظيره قوله تعالى وما هو بعز حزنه من  
العذاب ان يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان اذا  
عظم خوفه نسى الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة  
وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر (الخامس)  
المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت  
الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة  
خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل ان أقوى  
الذات هي لذات الوقاع والشعور بألم التوايح وغيره والعباد بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع

وأيضا لذات الدنيا مع خصالها كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهموم والكثيرة وكانت تلك الذات  
 مغلوطة بالأماني والآفات وأيضا لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض أوقات الحياة الدنيوية والآلام  
 الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذي  
 لا يتجزئ بالنسبة الى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنفذ قول الله تعالى فويل للظالمين  
 الحاصلة بسبب الحياة العاجلة والآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم  
 فقوله **كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار** إشارة الى ما ذكرناه من قلته وحقارتها في جنب ما حصل من  
 العذاب الشديد اما قوله **يتعارفون بينهم فقيه وجوه** (الاول) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون  
 في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا  
 العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل جيم جيم والجواب عنه  
 من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يومئذ بعضهم بعضا فيقول كل فريق  
 لا آخرة انت أضللتني يوم كذا وزيغت لي الفعل القلاني من القبايح فهذا تعارف تشيع وتعتيف وتباعد  
 وتنقطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله تعالى ولا يسأل جيم جيم فالمراد سؤال الرحمة والعطف  
 (والوجه الثاني) في الجواب محل هاتين الآيتين على حالتين وهما أنهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة  
 فذلك لا يسأل جيم جيم اما قوله تعالى قد خسروا الذين كذبوا بآلاء الله ففيه وجهان (الاول)  
 أن يكون التقدير يوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسروا الذين كذبوا بآلاء الله  
 (الثاني) أن يكون قد خسروا الذين كذبوا بكلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان  
 من باع آخرته بالدنيا فقد خسروا لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الفاني وأما  
 قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما هتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا  
 بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظن انها جوهرة شريفة فاشترها بكل ما ملكت  
 فاذ ارضها على الناقدين خاب سعيه وفات أملة ووقع في حرقه الروع وعذاب القلب وأما قوله واما نرى  
 بعض الذي نعدهم او توفينك قالينا امر جمعهم فاعلم ان قوله قالينا امر جمعهم جواب توفينك وجواب  
 نرى نك محذوف والتقدير واما نرى نك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذلك لتوفينك قبل أن نرى نك ذلك  
 الموعد فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنواعا من ذل الكافرين وتخزيهم  
 في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وحصل الكثير أيضا بعد وفاته والذي سيحصل يوم القيامة أكثر وهو توبيخه على ان عاقبة المحققين محودة  
 وعاقبة المذنبين مذمومة **قوله تعالى (ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون)**  
 اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك  
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا  
 والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قاطبة كدها بقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فان قيل  
 كيف يضح هذا مع ما يعلمه من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه لتذرعنهم ما أنذرتهم قلنا الدليل  
 الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضر مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم  
 كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا اليها الى آخر الابد وتعمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء  
 ووقوع موجبات الضابط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضممار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ  
 فكذبهم قوم وصداقه آخرون قضى بينهم أي حكمهم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد  
 امرين اما ان الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجية يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر  
 في مخالفة أو تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما  
 لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم

وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المظيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع  
منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤيد كذا الله به الزجر في الدنيا كالمساواة وانطاق  
الحوارج والشهادة عليهم بأعمالهم والمازين وغيره او تمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر  
في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة وجمع ذلك  
فاني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة  
في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا  
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولولا اننا هلكناهم بعذاب من قبله لفلانوا  
وسئلوا أرسلنا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الى قوله  
ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى  
قضيت بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم \* قوله تعالى (ويقولون  
مضى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل اذا جاء  
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة  
فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب وحرمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم  
صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على التدخ في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضيت بينهم بالقسط القضاء  
بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة  
حال يتبين ومعرفة لحصول كل وعد ووعد والظاهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه  
السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء وعلى وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك  
الاخبار ويدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين  
وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب  
يحسم المادة وهو قوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان ازال العذاب على الاعداء  
واظهار النصر للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا  
معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعد في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مقوضا  
الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب  
المصلحة المقدره عند من يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى  
لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويعتصم عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة  
احتجوا بقوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك  
لنفسه ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (والجواب)  
قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ  
ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون  
يدل على ان أحد الاموت الابان قضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة  
طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء  
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة  
ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل  
على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على  
كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان تكنتك فانت طالق قال الشافعي  
رضي الله عنه لا يصح هذا التعلق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه

الآية دللت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط فالوصح هذا التعليل لوجوب أن يحصل الطلاق  
مقارنا للفسخ لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان  
هذا اللازم باطلا وجب أن لا يصح هذا التعليل \* قوله تعالى ( قل أرايتم أن أتاكم عذابه بيانا أو نهارا  
ماذا يستجمل منه المجرمون أنهم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا اذوقوا  
عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد  
إن كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) حاصل الجواب أن يقال لا أولئك الكفار الذين يطلبون  
نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فإن قائم تؤمن  
عنده فذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الإلحاح والقسر وذلك لا يفيد نفعها  
البتة فثبت أن هذا الذي يطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقبيه يوم القيامة  
عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا اذوقوا عذاب الحريق ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على  
الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون فغاصل هذا الجواب أن هذا  
الذي يطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقلة لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله  
بيانا أي لا يقال بت ليلتي أفعل كذا والسبب فيه أن الإنسان في الليل يكون ظاهرا في البيت فجعل هذا  
اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظلمت أفعل كذا لأن  
الإنسان في النهار يكون ظاهرا في الظل وانصب بيانا على الظرف أي وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان  
(أحدهما) أن يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ويجوز أن يكون ذا  
معنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا هو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي  
يستجمل منه المجرمون ومعناه أي شيء الذي يستجمل من العذاب المجرمون واعلم أن قوله أن أتاكم  
عذابه بيانا أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستجمل منه المجرمون وهو كقولك أن أتيتك ماذا تطعمني يعني  
إن حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعجلونه منه وأما قوله أنهم إذا ما وقع آمنتم به فاعلم أن دخول  
حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو وإفهامه في قوله أو أمن أهل القرى أفامن وهو يفيد التقريع  
والتوبيخ ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوجعون يقال الآن تؤمنون وترجون  
الاتقاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل الحضرة والاستهزاء وقرئ الآن  
بجذف الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا اذوقوا عذاب الخلد فهو  
عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا اذوقوا  
عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الأولى)  
أنه تعالى إنما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان سائلا يسأل ويقول يا رب العزة أنت الغني عن  
الكل فكيف يلقي برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عامته به هذه المعاملة ابتداء بل  
هذا وصل إليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح  
مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل أما عند الفلاسفة فهو أثر  
العمل لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب وإشراقه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلان  
العمل الصالح يوجب استحقات الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة فلان ذلك الجزاء واجب بحكم  
الوعد المحض (المسئلة الثالثة) الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للعبرة وعندنا أن كونه مكتسبا  
معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسئلة طويلا معروفة بدلائلها قوله تعالى  
(ويستنبطونك الحق هو قل أي وربي أنه الحق وما أنتم بمجزيين ولو أن لكل نفس ظلمات في الأرض لا قدرت به  
وأسرأ التدامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظنون ) اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار  
بقوله ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين وإجاب عنه بما تقدم فذكر عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول

مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا الحق هو واعلم ان هذا السؤال  
 سهل محض من وجوه (أولها) انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة (وثانيها)  
 انه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله وهو بيان كون القرآن مجزوا اذا صحت  
 نبوته لزم القطع بصحة ككل ما يخبر عن وقوعه فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم وترك الالتفات الى  
 سؤالاتهم واختلافوا في الضمير في قوله الحق هو قيل الحق ما يقتضيه من القرآن والنبوة والشرايع وقيل  
 ما تعدنا من البعث والقيامة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى أمره ان يجيبهم  
 بقوله قل اي ورثي انه الحق والفاصلة فيه أموار (احدها) ان يستعملهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن  
 الظاهر ان من اخبر عن شيء وأكده بالتسم فقد اخرجهم عن الهدى وادخله في باب الجدل (وثانيها)  
 ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشئ الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا يقنع بالبرهان الحقيقي بل  
 يقنع بالاشياء الاقناعية فهو القسم ولذلك فان الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام وسأل عن نبوته  
 ورسالته اكتفى في تحقيق تلك المدعى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما أنتم بمجزيين  
 ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما أنتم بمجزيين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض  
 منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدفعه عن ما أراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس  
 من الكلمات انما يجوز عليهم ماداموا في الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيامة وعاشوا واقهر الله تعالى وآثار  
 عظمتهم تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء (أولها) قوله ولو ان لكل نفس  
 ظلمت ما في الارض لا قدرت به الا ان ذلك معذرا لانه في محفل القيامة لا يملك شيئا كما قال تعالى وكلهم آتية  
 يوم القيامة فردا وبقدري ان يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل  
 ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا يسع فيه ولا خلة ولا شفاعة (وثانيها) قوله واسروا الندامة  
 لما رأوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء على لفظ الماضي والقيامة من الامور المستقبلية الا انها  
 لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاطهار هو  
 من الاضداد أما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم سر  
 الشئ واسره اذا ظهره اذا عرفت هذا فتقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب  
 في هذا الاخفاء وجوه (الاول) انهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهورين متعجبين فلم يطيقوا عنده بكاء  
 ولا صراخ سوى اسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصاب فانه يبقى منه وتامخيرا لا ينطق بكلمة (الثاني)  
 انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حيا منهم وخوفهم فأن قيل ان مهابة ذلك الموقف  
 تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا السكتان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار  
 فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء وانه روي بدليل قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا (الثالث)  
 انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلوا الله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تمسكهم  
 وبإخلاصهم يعني انهم لما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقت لم ينفعهم بل كان من الواجب عليهم ان يأووه  
 في دار الدنيا وقت التكليف وأما من فسر الاسرار بالظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخلوا الندامة على  
 الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرئاسة وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار (وثالثها)  
 قوله تعالى وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل  
 بين الكفار بانزال العقوبة عليهم واعلم ان الكفار وان اشتركو في العذاب فانه لا بد وان يقضى الله تعالى  
 بينهم لانه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب  
 بعضهم وتشقيل لعذاب الباقي لان العدل يقتضي أن ينتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه  
 الا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويشقل في عذاب الظالمين \* قوله تعالى (الان لله ما في السموات  
 والارض الا ان وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون ) اعلم ان من الناس

من قال ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه الآية ولوان لكل نفس ظلت ما في الارض  
 لا فتدبت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يقتدى به فان كل الاشياء ملك الله تعالى وملكه واعلم  
 ان هذا التوجيه حسن اما الاجس ان يقال اننا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه  
 بالاقناعات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات واما الحقيقة ومن فانهم لا يلتفتون الى الاقناعات وانما تعويلهم  
 على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا الحق هو امر الرسول عليه  
 السلام بأن يقول اي وربي وهذا جار مجرى الاقناعات فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على  
 صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل  
 ما سواه فهو ملكه وملكه فعبء عن هذا المعنى بقوله الا ان الله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على  
 صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان  
 في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا  
 وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة امكنني بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات  
 وحيوان وجسد وروح وظلة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات  
 عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والافات فهو تعالى لكونه قادرا  
 على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على  
 اوصول الرحمة الى الاولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل  
 القاطعة والمجربات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واظهار دينه وقوته شرعه ولما كان  
 قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والافات كان منزها عن  
 الخلق والكذب وكل ما وعد به فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد اما اذا قلنا انه  
 تعالى يراعيها فنقول الكذب انما يصد عن العاقل اما للجهل واللبه واللبه الحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها  
 عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبمحصول الحشر والنشر  
 وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان الله ما في السموات والارض مقدمة  
 فوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه  
 الدلائل - فرورون بنظروا الامور فلا جرم يقولوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه أكد هذا الدليل فقال  
 هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء في المرة الاولى فاذا امانه وجب ان يبقى  
 قادرا على احياائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله بأن يقول اي وربي ثم انه تعالى اتبع  
 ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان الله ما في السموات والارض دققة اخرى  
 وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايضا تنبيه السائين وأهل العالم مشغولون  
 بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والاسلام لزيد والجارية لعمرو  
 فضيفون كل شيء الى مالك آخر وانطلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهول ووقدة الغفلة يظنون صحة تلك  
 الاضافات فالحق قاضي هؤلاء السائين الغافلين بقوله الا ان الله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت  
 بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء  
 أو بواسطة فثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان أكثر انطلق  
 غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالين به لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء لعل  
 واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ووقدة الضلالة \* قوله تعالى (يا ايها الناس قد جاءكم موعظة  
 من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة لامؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما  
 يجمعون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام أمران  
 (الاول) أن تقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهورت المجيزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول

من عند الله حقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقدره على أحسن الوجوه في قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أمية ولون افتراء قل فأبورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوى الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويطل الجاهلات والضلالات (وأما الطريق الثاني) فهو أن تعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعى الخلق إليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر إلى الإيمان ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا أن شعادة الإنسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو أن كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية وإذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين إلى إنسان كامل قوى النفس مشرق الروح علوى الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقص إلى مقام الكمال وذلك هو النبي فالماصل أن الناس أقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدر على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الأول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الأولياء والقسم الثالث هم الأنبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقص إلى درجة الكمال من أربابها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا يجرم كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل إذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المجيزة في هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لما هيتهما فالاستدلال بالمعجز هو الذي تسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان الملم وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة (أولها) كونه موعظة من عند الله (وثانيها) كونه شفاء لما في الصدور (وثالثها) كونه هدى (ورابعها) كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلق بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح على الجسد ثم ان جوهر الروح التذلل لتهيأت هذا العالم الجسدي وطبيته بواسطة الحواس الخمس وتغرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتمدها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد الباطلة والاخلق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكما ان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان هذا البدن قابلا للعلاجات الصائبة فرمما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمد صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي يتركبها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة (الاولى) أن ينهيه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي يسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للوعظ الا ليزجر عن كل ما يبعد عن رضا الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله (وثانيها) الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الاخلط الفاسدة الموحية للمرض فكذلك الانبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يأمرهم ببطارة الباطن وذلك بالجهادة في إزالة الاخلق الذميمة وتخصيل الاخلق

الجيدة وأوثانها ما ذكره الله تعالى في قوله إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن  
 الفحشاء والمنكر والبغى وذلك لإثبات كرمنا أن العقائد الفاسدة والاختلاق الذميمة جارية بحرى الامراض  
 فإذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم  
 الملكوت (والمرتبة الثالثة) حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها إلا بعد المرتبة الثانية لأن جوهر  
 الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة  
 والسلام إن ربكم فى أيام دهركم تفتح لكم نغحات الا فتعرضوا لها وأيضاً فالمنع انما يكون اما للجزأ والجهل  
 أو للخل والكسل فى حق الحق ممنوع فالمنع فى حقه ممنوع فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما  
 كان لاجل ان العقائد الفاسدة والاختلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قياس الظلمة بمنع حصول النور  
 فإذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس فى جوهر النفس القدسية  
 ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلي  
 لها قدس اللاهوت وأول هذه المرتبة هو قوله يا أيها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك وأوسطوا قوله تعالى  
 فترى الى الله وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون ومجموعها قوله والله غيب السموات والارض  
 واليه يرجع الامر كله فاعبدوه وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجب تفسير هذه الآيات  
 فى مواضعها باذن الله تعالى وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه وهدى (وأما المرتبة الرابعة) فهي أن تصير  
 النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين  
 فيفيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة لاه مؤمنين وانما خص  
 المؤمنين بهذا المعنى لأن أرواح المعاندين لا تستضيء بانوار أرواح الانبياء عليهم السلام لأن الجسم  
 المقابل للنور عن قرص الشمس هو الذى يكون وجهه مقابلاً لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة  
 لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم توجه الى خدمة أرواح الانبياء المطهرين لم تنفع بانوارهم  
 ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المطهرة المقدسة وكان الاجسام التى لا تكون مقابلة لقرص الشمس  
 مختلفة الدرجات والمراتب فى البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهى ذلك  
 الجسم الى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا يرمى بقاى الظلمة فكذلك تتفاوت مراتب النفوس  
 فى قبول هذه الانوار من أرواح الانبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهى الى النفس التى كانت ظلماتها وعظمت شقاوتها  
 وانتهت فى العقائد الفاسدة والاختلاق الذميمة الى أقصى القبايات وأبعد النهايات فالخاسر ان الموعظة  
 اشارة الى تطهير طواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريرة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد  
 الفاسدة والاختلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق فى قلوب الصديقين وهو  
 الحقيقة والرحمة وهى اشارة الى كونها بالغة فى الكمال والاشراق الى حيث تصير مكمله للناقصين وهى  
 النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها هذه الالفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما قدم  
 ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره ولما نبه الله تعالى فى هذه الآية على هذه الاسرار والعباية الالهية قال قل  
 بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فليفرحوا ما يحبهون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام  
 من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب  
 المبسطة فى تقرير هذا المعنى فلا فائدة فى الاعادة انتهى (المسئلة الثالثة) قوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك  
 فليفرحوا وتقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة أخرى فبذلك فليفرحوا والتكرار للتأكيد  
 وأيضاً قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعنى يجب أن لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذه الكلام  
 يدل على أمرين (أحدهما) أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشئ من الاحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه  
 (الاول) ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى فى هذه الذات الجسمانية الادفع الاكلام والمعنى الهدى  
 لا يستحق أن يفرح به (والثاني) ان بتقدير أن تكون هذه الذات صفات ثبوتية لكنها معنوية من وجوه

(الاول) ان الضرر بالاحياء اقوى من الانتفاع بلذاتها الاترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوفاق ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة من الاستمرار بالم القوليح وسائر الاكلام القوية (والثاني) ان مداخل اللذات الجسمانية قليلة فاته لاسبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين أعنى لذة البطن والفرج وأما الاكلام فان لكل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الاكلام ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر (والثالث) ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون مزوجة بأنواع من المكافاة فلو لم يحصل في لذة الاكل والوقاع الانعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها الكفى (الرابع) ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد ولذلك قال المعري

ان حزننا في ساعة الموت أضعا • فسرور في ساعة الميلاد

فن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته (الخامس) ان اللذات الجسمانية حال - صولها تكون ممتدة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بها الهابل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة (السادس) ان اللذات الجسمانية التذاذ باثبات خبيثة قائم التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذات الروحانية قائمها باضد في جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وأما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء (والبحث الثاني) من مباحث هذه الآية أنه اذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي بل يجب أن يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قال المصنف يقولون من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك أما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية السكال ونهاية السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بتلك النعم لان من حيث هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته فلهذا اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتزيل هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب أما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقال أبو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهله (المسئلة الرابعة) قرئ فلتفرحوا بالثناء قال الفراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالثناء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار حال وقرئ بيب من هذه القراءة قراءة أبي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغائب اللام فهو لتتم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحدا لان العرب حذفوا اللام من فعل المأمور والمخاطب لكثرة استعماله وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليتبع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض المشاهد لتأخذوا مصافكم بيديه خذوا هذا كله كلام الفراء وقرئ فليجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عني المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث فكانه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دققة عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعو الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعو الى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد فاته لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين التوازع النفسانية الجسدانية والترجيح لخائب العقل لانه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجتمعون من الدنيا لان الآخرة خير وأبقى وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل • قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله أذن لكم أم على الله تفترون وما خلق الذين يفترون

على الله الكذب يوم القيامة ان الله ذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون (وفي الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحد منها والذي  
 يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان (الاول) ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث  
 في اثبات النبوة وتقريره انه عليه الصلاة والسلام قال للقوم انكم تحكمون بحمل بعض الاشياء وحرمة  
 بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الاقتراء على الله تعالى وتعاون أنه حكم حكم الله به والاول طريق ثالث  
 باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة وما بطل هذا ثبت ان هذه  
 الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ونبي بعثه الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم  
 بحمل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على  
 اعترافكم بصفة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة  
 في انكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول (الطريق الثاني)  
 في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه  
 وبين فساد سوا الانهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقهم في شرادتهم وأحكامهم وبين ان  
 القديسين هذه الاشياء باطل والحكمة مع انه لم يشهد بذلك لاعتقلا ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود  
 ابطال مذاهب القوم في آديانهم وفي أحكامهم وأنهم ليسوا على شيء في باب من الابواب (المسئلة الثانية)  
 المراد بالانبياء الذي جاءهم حرا ما ذكره من تحريم البجيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضاً قوله تعالى  
 وقالوا هذه انعام وحرت حجر الى قوله وقالوا ما في بطون هذه الانعام خاصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا  
 وأيضاً قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين والدليل عليه أن قوله بضماء منه حراما  
 اشارة الى أمر تقدم منهم ولم يحل الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجيه هذا الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم  
 ذلك قال لرسوله عليه الصلاة والسلام قل آت الله أذن لكم أم على الله تفترون وهذه القصة صحيحة لان هذه  
 الاحكام اما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله آت الله أذن لكم  
 وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله أم على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله  
 الكذب وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر  
 وما ظن على لفظ الفعل ومنه ما أي ظن ظنوه يوم القيامة وبني به على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال  
 القيامة وان كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة لا جرم عبراته عنها بصيغة الماضي ثم قال  
 ان الله ذو فضل على الناس أي باعطاء العقل والرسالة وانزال الكتب ولكن أكثرهم لا يشكرون فلا  
 يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله  
 (المسئلة الثالثة) ما في قوله تعالى قل أرايت ما أنزل الله فيه وجهان (أحدهما) بمعنى الذي فينتصب برأيت  
 والآخر ان يكون بمعنى أي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى أنزل هو هنا خلق وأنشأ  
 كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجزاءن يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق  
 إنما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاد بالانزال سمي انزالا • قوله تعالى (وما تكون  
 في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك  
 من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أمر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) في الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) اعلم اننا أطال الكلام في أمر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي أمره  
 بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي أمره بتحصي اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلو  
 والسرور للخطيبين وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل واحد وبما في قلبه  
 من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما أظهر من نفسه نساك وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه  
 ملوئا من الخبيث وربما كان بالعكس من ذلك فإذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من أعظم

أنواع السرور والمطمين ومن أعظم أنواع التهديد للامتهين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى خصه الرسول  
في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد أما الأمران  
المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام (فالأول) منه ما قوله وما تكون في شأن واعلم ان ما هنا مجد  
والشأن الخطيب والجمع الشؤن تقول العرب ما شأن فلان أي حاله قال الاخفش وتقول ما شأنت شأنه  
أي ما حملت عمله وفيه وجهان قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن  
في شأن من شأن الدنيا وسوائج فيها (والثاني) منه ما قوله تعالى وما تتلون منه من قرآن واختلفو في أن  
الضمر في قوله منه إلى ما ذابعدوذكروا فيه ثلاثة أوجه (الأول) أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن  
شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا إذا خلاصت قوله  
وما تكون في شأن إلا أنه خصه بالذكر تنبيها على عاقبة بقاء قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل  
وكما في قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم (الثاني) ان هذا الضمير عائذ إلى  
القرآن والتقدير وما تتلون من القرآن وذلك لانه كما ان القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل  
جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر يدل على التعميم (الثالث) أن يكون التقدير وما تتلون من قرآن  
من الله أي نازل من عند الله وأقول قوله وما تكون في شأن وما تتلون منه من قرآن أمران مخصوصان بالرسول  
صلى الله عليه وسلم وأما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة والسبب في أن خص  
الرسول بالخطاب أولاً ثم هم الخطاب مع الكل هو ان قوله وما تكون في شأن وما تتلون منه من قرآن وان كان  
بموجب الظاهر خطاباً مختصاً بالرسول إلا ان الأمة داخلون فيه ومرادون منه لانه من المعلوم أنه إذا  
خطب رئيس القوم سكنان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا أيها النبي إذا  
طأتم الأرض فاعلم ان الله تعالى بعد ان خص الرسول بذكر الخطابين هم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون  
من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الا انهم قال تعالى الا كما عليكم شهودا وذلك لان الله  
تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء أما على أصول أهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا يحدث  
ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة  
فكلها حسرات يا عباد الله تعالى واحداً والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالم به فوجب كونه تعالى عالماً  
بكل المعلومات وأما على أصول المعتزلة فقد قالوا انه تعالى حي وكل من كان حياً فانه يصح أن يعلم كل واحد  
من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فنسبته ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية لبعض المعلومات  
كنسبته ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية لبعض المعلومات  
وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فنبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات أما قوله  
تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان الاقضية ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط  
في العمل يقال أفاض القوم في الحديث اذ اندفعوا فيه وقد أفاضوا من عرفة اذ اندفعوا منه ~~ب~~ كثيرهم  
فتفرقوا فان قيل اذ ههنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كما عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله  
تعالى عبارة عن علمه فيلزم منه أن يقال انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال  
بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود  
عليه وأما العلم فلا يمنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول عليه السلام لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل  
غداً كان قبل حصول تلك الحالة عالماً فيها ولا توصف بكونه شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات  
أنه لا يخرج عن علم الله شيء ثم انه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد ففصل وما يعزب عن ربك من مثقال  
ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
أصل العزوب من البعد يقال كلاً عازب اذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بآله اذا أرسلها إلى موضع بعيد  
من المنزل والرجل سعى عزباً لبعده عن الأهل وعزب الشيء عن علي اذا بعد (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي

وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالضم وفيه لغتان عزب يعزب وعزب يعزب (المسئلة الثالثة) قوله من  
 مثقال ذرة أى وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والماء في ما يساوى ذرة والذرة صغار الغل  
 واحد هذرة وهي تكون خفيفة الوزن جداً وقوله في الأرض ولا في السماء فالعنى ظاهر فإن قيل لم تقدم  
 آية ذكر الأرض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سأل العالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة  
 في السموات ولا في الأرض قلنا حق السماء أن تقدم على الأرض لأنه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته  
 على أحوال أهل الأرض وأعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب أن تقدم الأرض على السماء  
 في هذا الموضع ثم قال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر وفيه قراءة ثمان فرأ حجة ولا أصغر ولا أكبر بالرفع فيهما  
 والباقون بالنصب وأعلم أن قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقدم دبره وما يعزب عن ربك مثقال  
 ذرة لفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه مرفوع في المعنى فالعطف عليه  
 أن عطف على الظاهر كان مجروراً إلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف فكان مفتوحاً وان عطف على المحل  
 وجب كونه مرفوعاً وتظهر قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل وكذا قوله ما لكم من الله غيره وغيره وقال  
 الشعراء فلن تابلج بال ولا الحديداء هذا ما ذكره الصوريون قال صاحب الكشاف لوضع هذا العطف  
 لتصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب وحيث يترجم أن يكون الشيء  
 الذي في الكتاب خارجاً عن علم الله تعالى وأنه باطل وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين (الأول) أنا بينا أن  
 العزوب عبادة عن مطلق البعد وإثبات هذا فنقول الأشياء المخلوقة على قسمين قسم أوله الله تعالى  
 ابتداء من غير واسطة كالأشياء والسموات والأرض وقسم آخر أوله الله بواسطة القسم الأول منسل  
 الحوادث الخادقة في عالم الكون والفساد ولا شك أن هذا القسم الثاني قد تباعد في سلسلة العلوية والمعلولية  
 من مرتبة وجود واجب الوجود فقوله وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من  
 ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين أى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء لا وهو  
 في كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ومضى كان الأمر كذلك فقد كلن عالمها  
 محيطاً بأحوالها والقرض منه الرد على من يقول أنه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله أنا كما  
 نستسبح ما كنتم تعملون (والوجه الثاني) في الجواب أن يجعل كلمة إلا في قوله إلا في كتاب مبين استثناء  
 منقطعاً بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر أبو علي الجرجاني صاحب النظم أنه جواباً آخر فقال قوله وما يعزب  
 عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع  
 الابتداء بكلام آخر وهو قوله إلا في كتاب مبين أى وهو أيضاً في كتاب مبين قال والعرب تضع الاموضع وأد  
 التسق كثيراً على معنى الابتداء كقوله تعالى إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم يعنى ومن ظلم وقوله لئلا  
 يكون للناس عليكم بهجة إلا الذين ظلموا يعنى والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التصسف وأجاب صاحب  
 الكشاف بوجه رابع فقال الأشكال انما هي إذا عطفنا قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على قوله من مثقال  
 ذرة في الأرض ولا في السماء الماحسب الظاهر أو يجب المحل لكلاً فنقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة  
 بالنصب في قوله ولا أصغر من ذلك المحل على نقي الجنس وفي القراءة بالرفع المحل على الابتداء وخبره قوله  
 في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج • قوله تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم  
 يحزنون الذين آمنوا وصبروا وكانوا ساجدين في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله  
 ذلك هو الفوز العظيم) أعلم أنا بينا أن قوله تعالى وما تكون في شأن وما تلومونه من قرآن مما يقوى قلوب  
 المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتمه الله تعالى بشرح أحوال الخلفين الصادقين الصديقين  
 وهو المذمومون في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنا غرضنا في تفسير هذه  
 الآية إلى أن بين أن الولي من هو ثم تبين تفسير نقي الخوف والحزن عنه فنقول أما أن الولي من هو فبديل

عليه القرآن والخبر والاثروا المعقول أما القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكنوا يتقون  
فعله آمنوا إشارة إلى كمال حال القوة النظرية وقوله وكنوا يتقون إشارة إلى كمال حال القوة العملية وفيه  
مقام آخر وهو أن يحصل الإيمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بأنه كان متقياً في الكل  
أما التقوى في موقف العلم فلا نجلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر فالصديق إذا وصف الله سبحانه  
بصفة من صفات الجلال فهو يتقدس الله عن أن يكون كماله وجلاله مقتصراً على ذلك المقدار الذي عرفه  
ووصفه به وإذا عبد الله تعالى فهو يتقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك  
المقدار فثبت أنه أبداً يكون في مقام الخوف والتقوى وأما الأخبار فكثيرة روى عن رضى الله عنه أن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير أرقام بينهم ولا أموال يتعاطونهم فوالله إن وجوههم  
لنور وإنهم لعل من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس ثم قرأ هذه الآية  
وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هم الذين يذكر الله تعالى لرؤيتهم قال أهل التحقيق السبب فيه أن  
مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع ولما ذكر الله تعالى سبحانه  
في قوله سبحانه في وجوههم من أثر السجود وأما الأثر فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن الله تعالى  
الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه وأما المعقول فنقول ظهر  
في علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولى كل شيء هو الذي يكون قريباً  
منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستقرّاً  
في نور معرفة الله تعالى سبحانه فإن رأى رأى دلائل قدرة الله وانسمع سمع سمع آيات الله وانطق نطق بالثناء  
على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتمع اجتمع في طاعة الله فهناك يكون في غاية القرب من  
الله فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضاً كما قال الله تعالى ولي  
الذين آمنوا ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويجب أن يكون الأمر كذلك لأن القرب لا يحصل إلا من  
الحياتين وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتياً بالاعتقاد الصحيح المبنى على الدليل ويكون آتياً بالاعمال  
الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي وأما قوله تعالى في صفتهم لا خوف  
عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثان (البحث الأول) أن الخوف إنما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف  
حدوث شيء في المستقبل من الخوف والخزن إنما يكون على الماضي أما لاجل أنه كان قد حصل في الماضي  
ما كرهه أولاً لأنه فأتى شيء أحببه (البحث الثاني) قال بعض المحققين إن نفي الحزن والخوف إنما أن يحصل  
للاولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم إلى الآخرة والاول باطل لوجوه (أحدها) أن هذا  
لا يحصل في دار الدنيا لأنهم إذا رزقوا رزقاً وحزن والمؤمن خصوصاً لا يتخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه  
السلام والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالكفار وحفت النار  
بالشهداء (وثانيها) أن المؤمن وإن مضاعف حبه في الدنيا فإنه لا يتخلو من هم بامر الآخرة شديد وحزن  
على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى وإذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم  
يحزنون على أمر الآخرة فهذا كلام محقق وقال بعض المعارفين إن الولاية عبارة عن القرب فولى الله  
تعالى هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا التقرير قد قسرناه باستقراءه في معرفة الله تعالى  
بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه  
الحالة حاصلة فإن صاحبها لا يخاف شيئاً ولا يحزن بسبب شيء وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء والحزن  
على الشيء لا يحصل إلا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى فيمتنع أن  
يكون له خوف أو حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذوقها لم يعرفها ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزلزل عنه هذه  
الحالة وحسبنا يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة بسبب الأحوال الجسمانية كما يحصل لغيره  
وعمت أن إبراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصعبه فاتفق في بعض الليالي ظهر رسالة قوية

وكشف تامه فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا  
منها والشبح ما كان فازعان تلك السباع فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففى الليلة الثانية وقعت بعوضة  
على يده فظهر الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انما  
تحمّلنا الباردة ما تحمّلناه بسبب قوة الوارد الغيبى فلما غاب ذلك الوارد فانما اضعف خلق الله تعالى  
(المسئلة الثانية) قال أكثر المحققين ان أهل الثواب لا يحصل لهم خوف فى محفل القيامة واحتجوا على  
صحة قواهم بقوله تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الأكبر  
وتلقاهم الملائكة وأيضا قال القيامة دار الجزاء فلا يلىق به ايصال الخوف ومنهم من قال بل يحصل فيه أنواع  
من الخوف وذكروا فيه أخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد وما قوله الذين آمنوا  
وكانوا يتنون ففبه ثلاثة أوجه (الأول) النصب بكونه صفة لأولياء (والثاني) النصب على المدح  
(والثالث) الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى وأما قوله تعالى لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة  
ففيه أقوال (الأول) المراد منه الرقيا الصالحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال البشرى هى الرقيا  
الصالحة يراها المسلم أو ترى له وعنه عليه الصلاة والسلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه الصلاة  
والسلام الرقيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا سلم أحدكم حلما يخافه فليته مودته وليبصق عن  
شماله ثلاث مرات فإنه لا يضره وعنه صلى الله عليه وسلم الرقيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من  
النبوة ومن ابن مسعود الرقيا ثلاثة أهمهم به الرجل من النهار فقرأه فى الليل وحضور الشيطان والرقيا التى  
هى الرقيا الصادقة وعن ابراهيم الرقيا ثلاثة فالنبوة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء مهم به  
أحدكم بانها رقله يراه بالليل والتخويف من الشيطان فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بجماعة ذات  
ملائكة الله من شر رؤياى التى رأيتها ان تضرك فى دنياى أو فى آخرتى واعلم أنا اذا حلنا قوله لهم  
البشرى على الرقيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضى أن لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل أيضا يدل  
عليه وذلك لان رقى الله هو الذى يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم  
لا يبق فى روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله وفور جلال الله لا يقيد الا بالحق والصدق وأما  
من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر والمظلم فإنه اذا نام يبق كذلك فلا يجرم لاعتقاده على  
رقيا فلهذا السبب قال لهم البشرى فى الحياة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص (القول الثانى)  
فى تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن أبي ذر قال قلت  
يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم أن المباحث  
العقلية تقوى هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره وكل من انصف بصفة من صفات الكمال  
صار محبوبا لكل أحد ولا كمال لا مبدأ على وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان  
بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب صارت اللسنة  
جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر كانت هذه المحبة أقوى  
وأبضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات فى أى قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالاطمع ألا ترى ان اليهائم  
والسباع قد تكون أقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وماذا الا للمهاية  
التفص الناطقة (والقول الثالث) فى تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت  
قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وأما البشرى فى الآخرة فسلام  
الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال  
سلام قولاً من رب رحيم ويندرج فى هذا الباب ما ذكره الله فى هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم  
واعطاء الصافات بآيمانهم وما يلقون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات (والقول الرابع)  
ان ذلك عبارة عما يشاهده المتقين فى كتابه وعلى السنة أنبيائه من جنه وكريم نوابه ودليله قوله

يشترهم وبهم برجة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مستق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه  
 فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية وبمجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل  
 داخل فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالديانة ودخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل  
 ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم  
 قال تعالى لا تبدل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله ما تبدل  
 القول لدي وهذا أحد ما يقوى ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله  
 يشترهم بهم - برحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رأيت  
 ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبدل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل  
 وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما ونظيره هذا الاستدلال بحصول النسخ على ان حكم الله تعالى  
 لا يكون قديما وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه قوله تعالى (ولا يحزنك قولهم ان العزة  
 لله جميعا هو السميع العليم الا ان الله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله  
 شركا ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون) اعلم ان القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاها  
 الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنهم بالاجوبة التي فسرناها وقدرناها عدلوا الى  
 طريق آخر وهو انهم مددوه وشوقوه وزعموا انما أصحاب التبعية والمال تنسج في قهرك وفي ابطال أمرك  
 واقه سبحانه أجاوب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قواهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يحزن  
 من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيد له لوجوه ~~ككونه~~ مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب أن  
 ذلك لا يؤثر خرج من أن يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ألا ان  
 أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قواهم ان العزة لله  
 جميعا فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى الخلق وهو الذي أمر به وهو تتم الى هذا الدين كان لا محالة  
 فأسرته ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والعلوية ليست الا لله فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف  
 آمنه من ذلك ولم يرل خاتفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك يخاف حاله بعد حال قلنا ان  
 الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون  
 هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت وأما قوله تعالى ان العزة  
 لله جميعا ففيه ابحاث (البحث الاول) قال القاضي ان العزة بالالف المتكسرة وفي فتحها فساد يقارب  
 الكسر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه  
 ذلك أما اذا كسرت الالف كان ذلك استثناء وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشف  
 وقرأ أبو حنيفة ان العزة بالفتح على حذف لام العلة يعني لان العزة على صريح التعليل (البحث الثاني)  
 فائدة ان العزة لله في هذا المقام أمور (الاول) المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي  
 ما يشاء لعباده والفرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز  
 منهم فآمنه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاخلين أنا  
 ورسلي انما ننصر رسلنا (الثاني) قال الاصم المراد ان المشركين يحززون بكثرة خدمهم وأموالهم  
 ويحززون بكثرة ما يملكون الاشياء كلها لله تعالى وهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وان يتصرف  
 وينقل أموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله تعالى وقته العزة ورسوله  
 وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها باقية هي لله أما قوله هو السميع العليم أي  
 يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك وأما قوله الا ان الله من في السموات ومن في الارض  
 ففيه وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة الا ان الله ما في السموات والارض وهذا يدل  
 على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملكه وأما هنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فتدل على ان كل

العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الاثنين دال على ان الكل ملكه وملكه (والشأن)  
 ان المراد من في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والنفوس وانما خصهم بالذكر ليدل على ان  
 هؤلاء اذا كانوا في ملكه فالجنادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قد حاق بهم الا صنام شركاء الله  
 تعالى ثم قال تعالى وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان (الاول)  
 انه نفي ويجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شركاء الله تعالى انما اتبعوا شيئا ظنوه شركاء الله تعالى ومثاله ان احدا  
 لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال  
 خاطب من ظنه زيدا (الثاني) ان ما استفهام كانه قيل أي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء  
 والمقصود تصحيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا  
 ظنهم الباطل وأوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا حكم له وانهم لا يخبرون وذكرنا معنى  
 الخرص في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وانهم لا يخبرون قوله تعالى (هو الذي جعل  
 لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرات في ذلك لايات لقوم يسمعون) اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان  
 العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليحول التعب والكلال بالكون فيه  
 وجعل النهار مبصر أي مضيئا لتدوايه في حوائجكم بالابصار والمبصر الذي يبصر والنهار يبصر فيه  
 وانما جعله مبصر على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب فان قيل ان قوله هو الذي جعل لكم الليل  
 لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون يدل  
 على انه تعالى اراد بخلق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل  
 على انه لا حكمه فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة أما قوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم  
 يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به \* قوله تعالى (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو  
 الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعملون) اعلم ان هذا  
 نوع آخر من الاباطيل التي حكها الله تعالى عن الكفار وهي قواهم اتخذ الله ولدا ويحتمل أن يكون المراد  
 حكاية قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل أن يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل  
 أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده هو  
 الغني له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالا لكل ما في السموات والارض يدل  
 على أنه يستحيل أن يكون له ولد وبيان ذلك من وجوه (الاول) انه سبحانه غني مطلقا على ما في هذه  
 الآية والعقل أيضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لالفة قمر الى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد  
 وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابحاض وكل من كان كذلك امتنع أن يفصل عنه جزء من أجزائه  
 والولد عبارة عن أن يفصل جزء من أجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان هذا محال لا بد  
 ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له (الحجة الثانية) انه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما أزليا  
 باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للنهي الذي ينتضي  
 وينقراض فيكون ولده قاعا مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمنع أن يكون له ولد (الحجة  
 الثالثة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع  
 أن يكون له صاحبة وولد (الحجة الرابعة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له ولد لان  
 اقتضاها الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة في كان غنيا  
 مطلقا امتنع عليه اقتضاها الولد (الحجة الخامسة) ولد انما يكون ولدا بشرطين اذا كان مساويا له  
 في الطبيعة والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكوينه منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه تعالى غني مطلقا  
 وكل من كان غنيا مطلقا كان واجبا الوجود لذاته فلو كان لواجب الوجود ولد لكان ولده مساويا له فيلزم  
 أن يكون ولده واجبا الوجود أيضا واجبا الوجود لكن كونه واجبا الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم

يكن متولداً من غيره لم يكن ولداً فثبت ان كونه تعالى غنياً من أقوى الدلائل على انه تعالى لا ولده وهذه  
 الثلاثة مع الثلاثة الاولى في غاية القوة (الجمعة السادسة) انه تعالى غنيٌ وكل من كان غنياً امتنع أن يكون  
 له أب وأم وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالوالد  
 الاول قلنا الوالد الاول لا يمتنع كونه ولداً غيره لانه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الاول من  
 أبوين يقدمانه اما الحق سبحانه فانه يمتنع اقتضاه الى الأبوين والا لما كان غنياً مطلقاً (الجمعة السابعة)  
 انه تعالى غنيٌ مطلقاً وكل من كان غنياً مطلقاً امتنع أن يفقر في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا  
 فنقول هذا الولد اما أن يكون قديماً أو حادثاً فان كان قديماً فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن  
 الوجود لافترق الى المؤثر واقتضاه القديم الى المؤثر فيقتضي ايجاد الموجد وهو محال واذا كان واجب  
 الوجود لذاته لم يكن ولداً غيره بل كان موجوداً مستقلاً بنفسه واما ان كان هذا الولد حادثاً والحق سبحانه  
 غنيٌ مطلقاً فكان قادراً على احداثه ابتداءً من غير نشريك شيء آخر فكان هذا عبداً مطلقاً ولم يكن ولداً  
 فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع أن يكون له ولد أو أم أو له ما في  
 السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبداً وحاصله  
 يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى الواحد  
 الاحد الحق محدث والله تعالى محدثه وخاتمه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد  
 واما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من  
 سلطان بهذا منبهاً على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال أنقولون على الله  
 ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الآية يمتنع بها في ابطال التقليد في أصول الديانات ونفاة التماس وأخبار  
 الاحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الاصليين وقد سبق الكلام فيه قوله تعالى (قل ان الذين يفترون

على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم ينسأمر جمعهم ثم يذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون)  
 اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله تعالى قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على  
 صحة قوله فقد تاهر ان ذلك المذهب اقتراه على الله ونسبته لما لا يليق به اليه فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح  
 البتة ألا ترى انه تعالى قال في أول سورة المؤمنون قد أنطق المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح  
 الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه  
 لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولاً بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلاً  
 في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى وأولئك هم المفلحون  
 وبالجملة فانه لا فلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب بمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينصح في سعيه ولا يفرز  
 بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا غار بشئ من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز  
 بالمقصد الاقصى والله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم  
 لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وأن يذيقه الله العذاب  
 الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة والله أعلم بقوله

تعالى (واتلوا عليهم نبأ نوح اذا قال لقومه يا قوم ان كان كبير عليكم مقامي وتذكيري بايات الله فعلى الله  
 توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فمأسا لتكن  
 من أجران أجرى الاعلى الله وأمرت أن أكون من المسلمين) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل  
 والبيّنات وفي الجواب عن الشبه والسؤال شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه  
 (أحدها) ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من أنواع العلوم فرعاً حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل  
 الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة  
 حادثة وميل اقوي (وثانيها) ليكون لرسول عليه الصلاة والسلام ولاصحابه أسوة بمن سلف من الانبياء

فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الاعلى هذا الوجه شغب ذلك على قلبه  
 كما يقال المصيبة اذا عت خفت (ومثالها) ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا  
 في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم كان جماع  
 هؤلاء الكفار لا مثال هذه القصص - سبب الانكسار قلوبهم وورقوع الخوف والوجل في صدورهم  
 وحينئذ يفلتون من انواع الايذاء والسفاهة (ورابعها) ان محمد عليه الصلاة والسلام  
 لما لم يعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاما صيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ومن غير نقصان دل ذلك  
 على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحى والتزليل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء  
 عليهم السلام ثلاثة (فالقصة الاولى) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وفيها وجهان  
 من الفائدة (الاول) ان قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجد جعل الله هلاكهم بالفرق فذكر  
 الله تعالى قصتهم لتعريف تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجد بالتوحيد والنبوة (والثاني)  
 ان كفار مكة كانوا يستجملون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم به هذا  
 فانه ما جاء هذا العذاب فاقه تعالى ذكرهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم به هذا  
 العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا (المسئلة الثانية) ان نوحا عليه السلام  
 قال لقومه ان كان كبير عليكم مقامى وتذكى بآيات الله فعلى الله توكلت وهذا اجله من الشرط والجزاء  
 أما الشرط فهو مركب من قيدين (القيد الاول) قوله ان كان كبير عليكم مقامى قال الواحدى في البسيط  
 يقال كبير يكبر كبرا فى السن وكبرا فى الامر والنهى اذا عظم به كبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق  
 عليكم وعظم أمرهم عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالامامة يقال أقام بين أظهرهم مقاما واقامة والمقام بضم  
 الميم الموضع الذى يقام فيه وأراد بالمقام ههنا مكانه ولبسه فيهم وبالجمله فقوله كبير عليكم مقامى جار مجرى  
 قولهم فلان ثقل الظل واعلم ان سبب هذا الثقل أمران (احدهما) انه عليه السلام مكث فيهم ألف  
 سنة الاخسين عاما (والثاني) ان أولئك الكفار كانوا قد القوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق  
 الباطلة والغالب ان من آلف طريقة فى الدين فانه يشغل عليه أن يدعى الى خلافها ويذكر له ركائها فان  
 اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية فان اقترن به اراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك  
 المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب فى حصول ذلك الثقل (والقيد الثاني) هو قوله وتذكى بآيات  
 الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدين الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر  
 بالطاعات والنهى عن المعاصى والمنكرات قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقصيص صورة الدنيا ومن كان  
 كذلك فانه يستثقل الانسان الذى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفى الآية وجه آخر وهو ان  
 يكون قوله ان كان كبير عليكم مقامى وتذكى بآيات الله معناه انهم كانوا اذا وعظوا بالجماعة قاموا  
 على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم طاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان  
 يعظ الخواريين قائما وهم قعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور فى هذه الآية أما الجزاء فقيه قولان  
 (الاول) ان الجزاء هو قوله فعلى الله توكلت يعنى ان شدة بغضكم لى تجعلكم على الاقدام على ايذاء  
 وانالا أقابل ذلك الشر لا بالتوكل على الله واعلم أنه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ  
 يؤهم أنه توكل على الله فى هذه الساعة لكن المعنى انه انما توكل على الله فى دفع هذا الشرفى هذه الساعة  
 (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فأجمعوا أمركم وشركائكم وقوله فعلى  
 الله توكلت كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كانه قول فى الكلام ان كنت أنكرت على شيتا فاقه حسبي  
 فاعل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشغول على قيود خمسة على الترتيب (القيد الاول) قوله  
 فأجمعوا أمركم وفيه بحثان (البحث الاول) قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وأشد  
 باليت شعرى والمضى لا يتفع هل اغمدون يوما وأمرى يجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت جعلت القوم فهم مجوهون وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقه أي جعل يتدبره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه أي جعله جميعا وهذا هو الأصل في الإجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقبل أجمع على الأمر أي عزمت عليه والأصل أجمع الأمر (البحث الثاني) روى الأصمعي عن نافع فاجمعوا أمركم بوصال الالف من الجمع وفيه بهتان (الاول) قال أبو علي الفارسي فاجمعوا ذوى الأمر منكم غذف المضاف ويرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت (الثاني) قال ابن الأنباري المراد من الأمر ههنا وجوده كيدهم ومكرهم فالتقدير ولا تدعوا من أمركم شيئا الا حضرتموه (والقيد الثاني) قوله وشركاؤكم وفيه ابهات (البحث الاول) الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا أمركم مع شركائكم ونظيره قولهم لو تركت الناقة وقصيلها رضعها ولو خلت نفسك والاسد لا كلك (البحث الثاني) يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سموها بالالهة ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانهماحت الكفار على الاستعانة بالاثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة به اظهر (البحث الثالث) قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا أمرهم وشركاؤكم قال الواحدى وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة لان قوله أمركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعوض من التوكيد وكان القراء يستقيم هذه القراءة لانها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الطرف غير موجود في المصاحف (القيد الثالث) قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة قال أبو الهيثم أي مبهمة من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة

لعمرى ما أمرى على غمة • نهارى ولاليلى على بسرمد

وقال الليث انه لقي غمة من أمره اذا لم يجد له قال الزجاج اي ليكن أمركم ظاهرا منكشفا (القيد الرابع) قوله ثم اقضوا اليه وفيه بهتان (البحث الاول) قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا اليه بمكروهكم وما تودون به تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشيء احكامه وامضاؤه والافراغ منه وبه يسمى القاضى لانه اذا حكم فقد فرغ نقوله ثم اقضوا اليه أي افرغوا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقطعوا ما في دينكم ومنه قوله تعالى وقضينا اليه بني اسرائيل في الكتاب أي أعلنناهم اعلاما قاطعا قال تعالى وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله تعالى ويجازد دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار بكونه تعالى قال ثم اقضوا اليه ما يستقر رأيكم عليه محكما مقروضا منه (البحث الثاني) قرئ ثم اقضوا اليه بالفاء بمعنى ثم انتهوا اليه بشركم وقيل هو من أفضى الرجل اذا خرج الى الفضاء أي أصر روايه الى وابرزوه الى (القيد الخامس) قوله ولا تتظنون معناه أي لا تغفلون بعد اعلامكم اي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الاقفاط وقد نظم القاضي هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في أوّل الامر فعلى الله توكلت خاف واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم ايأى بالقتل والايذاء يمنع من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال فاجمعوا أمركم فكانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان سالهم بقوة يمكنهم وبالقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما (ثالثا) وهو قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة وأراد أن يلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والجهالة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها (رابعا) فقال ثم اقضوا اليه والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الى ثم ضم الى ذلك (خامسا) وهو قوله ولا تتظنون أي جهلوا ذلك بأشد ما تتظنون عليه من غير

انظار فهذا آخر هذا الكلام وهو معلوم ان مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه وأما قوله تعالى فإن توليتم فليسألكم من أجر فقال المفسرون هذه الإشارة إلى أنه ما أخذ منهم ما لا على دعوتهم إلى دين الله تعالى ومتى كان الإنسان فارغاً عن الطمع كان قوله أقوى تأثيراً في القلب وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال أنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الطوفان ما يحصل باحدثين إما بإرسال الشر أو بقطع المنافع فبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خير إلا أنه ما أخذ منهم شيئاً فكان يخاف أن يقطعوا منه خيراً ثم قال ان أجرى الأهل على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وفيه قولان (الاول) انكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوه فإنا مأمور بأن أكون على دين الاسلام (والثاني) أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى أجل هذه الدعوة وهذا الوجه أليق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا إلى بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا الباب والله أعلم • قوله تعالى ( فكذبوه فخصيماهم ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا

الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المذيرين ) اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي برت بين نوح وبين أولئك الكفار ذكر ما اليه رجعت عاقبة تلك الواقعة أما في حق نوح وأصحابه فأمران ( أحدهما ) انه تعالى نجاهم من الكفار ( الثاني ) انه جعل لهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالفرق وأما في حق الكفار فهو انه تعالى أغرقهم وأهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زبراً للمكلفين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بنوح وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليصلوا إلى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتعذير اذا برت على صييل الحكاية عن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدا وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الانبياء عليهم السلام وأما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور • قوله تعالى ( ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى

قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بها فكذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ) اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعده نوح رسلاً ولم يسمهم وكان منهم هود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم اجمعين بالبينات وهي المعجزات القاهرة فأخبر تعالى عنهم انه لم يجرؤ على مناج قوم نوح في التكذيب ولم يجرؤهم ما بلغهم من اهلال الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات القاهرة على الانبياء عليهم السلام أجمع كانوا واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد منع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر قال القاضى الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليهم أي كفرهم فلا يؤمنون الا قليلاً ولو كان هذا الطبع مانعاً لما صح هذا الاستثناء ( والجواب ) ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة ( القصة الثانية ) قصة موسى عليه السلام • قوله تعالى ( ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون إلى فرعون وملأه بآياتنا فاستكبروا

وكانوا قوماً مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا السحرة بين قال موسى أنقولون للحق ما جاءكم أهره هذا ولا يفلح الساحرون ) اعلم ان هذا الكلام غنى عن التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا السحرة بين فكيف حكى موسى عليه السلام انهم قالوا أهره هذا على سبيل الاستفهام ( وجوابه ) ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا أهره هذا بل قال أنقولون للحق ما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول أنقولون لدلالة الحال عليه ثم قال مرة أخرى أهره هذا وهذا استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنعهم تخييل وتغويه ولا يفلح الساحرون وأما قلب العصا حية وقلق البحر فعلم بالضرورة انه ليس من باب التخييل

والتقوية فثبت انه ايسر بسحره قوله تعالى ( قالوا اجئتنا لتفعلننا عجاويزا عليه اباؤنا وتكون  
لكا الكبرياء في الارض وما نحن لك يا مؤمنين وقال فرعون انتون بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة  
قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحرة ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل  
المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى  
عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام وعلاوا عدم القبول بأمرين (الاول) قوله  
اجئتنا لتفعلننا عجاويزا عليه اباؤنا قال الواحدى اللقت في أصل اللغة الصرف عن أمر وأصله اللتي يقال  
لقت منه اذا الواها ومن هذا يقال التفت اليه أى أمال وجهه اليه قال الازهرى لفت الشيء وقلة اذا  
لواء وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذى نحن عليه لانا وجدنا اباؤنا  
عليه فقد تمسكوا بالاعتقاد ودفعوا حجة الطاهرة بمجرد الاصرار (والسبب الثانى) في عدم القبول  
قوله وتكون لك يا الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى ويكون لك يا الملك والعز في أرض مصر والخطاب  
لموسى وهارون قال الزجاج سعى الملك كبرياء لانه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وأيضاً فالنبي اذا اعترف  
بالقوم بصدقه صارت مقابلة لصدقه اليه فصار أكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك  
بالاعتقاد والسبب الثانى اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والبدى بقاء الرياسة ولما ذكر القوم هذين  
السببين صرحوا بالحل لكم وقالوا وما نحن لك يا مؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا  
بعد ذلك وارادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ليظهروا عند الناس ان ما أنى به  
موسى من باب السحر يجمع فرعون السحرة وأحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل  
كيف أمرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام أمرهم بالقضاء الحسبى والعصى  
ليظهر الخلق ان ما اتوا به على فاسد وسعى باطل لا على طريق انه عليه السلام أمرهم بالسحر فلما القوا حبا لهم  
وعصيتهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئتم به مصر  
فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذى جئتم به هو السحر والتقوية الذى يظهر  
بطلانه ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد أخبر الله تعالى فى سائر السور انه كيف يبطل  
ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك التعيان قد تلفظ كل تلك الحسبى والعصى (المسئلة الثانية) قوله  
ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة به فى الذى وهى مرتفعة بالابتداء ونسبها للسحر قال الفراء وانما قال  
السحر بالالف واللام لانه جواب كلام سبق ألا ترى انهم قالوا لما جاءهم موسى هذا سحر فقال لهم موسى  
بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان التكرار اذا عادت عادت معرفة يقول الرجل لغيره  
لقت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع فى فهمه انه سأله عن الرجل  
الذى ذكره وقرأ أبو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفعة بالابتداء وجئتم به  
فى موضع الخبر كانه قيل أى شئ جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقرير السحر كقوله تعالى أنت قلت  
للناس والسحر يدل من المبتدأ ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوى المبدل منه فى انه استفهام كانه قولكم  
مالك أعشرون أم ثلاثون فجعلت أعشرون بدلا منكم ولا يلزم ان يضرر للسحر خبر لانك اذا بدلت من المبتدأ  
صار فى موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل منه خبرا عنه ثم قال تعالى ان الله سيبطله أى سيبطله وبظاهر  
فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين أى لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق  
الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته أى بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفى كلمات الله أبحاث  
غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها فى بعض مواضع من هذا الكتاب قوله تعالى (فما آمن لموسى الاذرية من  
قومه على خوف من فرعون وملأه من أتى يقتلهم وان فرعون لعالم فى الارض وانه لمن المفسرين) واعلم  
انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصا لكل  
ما أحضره من آيات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الاذرية من

قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لخدمته صلى الله عليه وسلم لانه **كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه** واستتر ادهم على الكافرين ان له في هذا الباب بسائرا لانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام **كان في الاجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية واختلعة** وفي المراد بالذرية **على وجوه (الاول)** ان الذرية ههنا معناه ثقيل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الالهية في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد (الثاني) قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الالهة استقرت على الكفر اما لان قلوب الاولاد آلين اودوا عنهم على الثبات على الكفر اخف (الثالث) ان الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بنى اسرائيل (الرابع) الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وما شطها واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والظاهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا من بنى اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائمتهم ان يفتمهم فقيه البحوث (البحت الاول) ان اولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديدا بطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه (البحت الثاني) انما قال وملائمتهم مع ان فرعون واحد ولو جوه (الاول) انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد الشيعين قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر (الثاني) ان المراد بفرعون آل فرعون (الثالث) ان هذا من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون آل فرعون ثم قال ان يفتمهم أى يصرقهم عن دينهم بتسلط أنواع البلا عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض أى اغاب فيها قاهر وان له من المسرفين قبل المراد انه كثير القتل كثير التعذيب ان يخافه في أمر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من أخس العبيد فادعى الالهية **قوله تعالى (وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا انما نجعلناك نسمة لاقوم الظالمين** وتجنبا برحمتك من القوم الكافرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جواز معلق على شرطين أحدهما تقدم والاخر متأخر والفقهاء قالوا المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان قلت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق صار مشروطا بقوله ان قلت زيدا والمشرط متأخر عن الشرط وذلك يقتضى أن يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما قلت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان قلت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضى أن يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكأنه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بأن واجب الوجود لذاته واحد وان ماسواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور بالوكالة الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى واعلم ان من توكل على الله تعالى في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات اقوله ومن توكل على الله فهو حسبه (المسئلة الثانية) ان هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي تكلم الله تعالى عن توح عليه السلام انه قال فعلى الله توكل وعند هذا

يظهر اختلاف بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى وموسى عليه السلام  
 امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق القسام (المسئلة الثالثة) انما  
 حال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم  
 عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه ما ثبت ان كل ما سواه فهو مذكور ولم يذكره وتحت تصرفه وتحت  
 وحتكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة به هذه  
 العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه  
 ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتد عليهم لعلهم يطلبوا من الله تعالى شيئين (احدهما) ان قالوا  
 ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وفيه وجوه (الاول) ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم  
 علينا لوقع في قلوبهم اننا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فبذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير  
 تسلطهم علينا فتنة لهم (الثاني) انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون  
 فتنة لهم (الثالث) لا تجعلنا فتنة لهم اي موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم (الرابع) ان يكون المراد  
 من الفتنة المفتون لان الطلاق لفظ المصدر على المنعول جائز كالتخلق بمعنى الخلق والتحصين بمعنى  
 المكون والمعنى لا تجعلنا مفتونين اي لا تمكنهم من ان يحملوا بنا الظلم والقهر على ان تنصرف عن هذا الدين  
 الحق الذي قبلناه وهذا التأويل مما كذبوا كره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى  
 الاذرية من قومه على خوف من فرعون وملائمهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله  
 تعالى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم  
 فوق اهتمامهم بأمر دنياهم وذلك لاننا جعلنا قولهم ونجنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان لم يطاؤا  
 على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في أن يصون أولئك الكفار  
 عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين  
 أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملواهم  
 على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم وعلى  
 جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة قوله تعالى (وأوحينا الى موسى وأخيه أن يتوبا الى الله ويصبرا  
 بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين) اعلم انه لما شرع خوف المؤمنين من الكافرين  
 وما ظهروا منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على  
 الصلوات يقال يتوبا الى المكان أي اتخذوه ميما كقولهم طئنه اذا اتخذوه وطئنا والمعنى اجعلوا بيوتكم  
 ومراجعات رجوعكم اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه أربع مسائل (البحث الاول)  
 من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه  
 ومنهم من قال المراد مطلق البيوت أما الاولون فقد فسروا القبلة بالجناب الذي يستقبل في الصلاة ثم  
 قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال  
 الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة أي الى القبلة وقال ابن النجار واجعلوا بيوتكم قبلة أي قبل اي  
 مساجد فاطلق لفظ الواحد والجمع واختلغا في ان هذه القبلة أين كانت فظاهر ان لفظ القرآن  
 لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن  
 يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد  
 الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس واما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت  
 المذكورة في هذه الآية مطلق البيت قال هؤلاء لهم في تفسير قوله قبلة وجهان (الاول) المراد يجعل  
 تلك البيوت قبلة أي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض وقال آخرون المراد  
 واجعلوا دوركم قبلة أي صلوا في بيوتكم (البحث الثاني) انه تعالى خص موسى وهارون في أول هذه

الآية بالخطاب فقال أن تبوءوا القوم كما تبوءوا القوم بيوثانهم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوثكم قبله والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهارون أن تبوءوا القوم محايوتاً للعبادة وذلك حمايةً ورضاً إلى الأنبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاملاً لهما واقراً بهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لأن ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فنقص الله تعالى موسى بها ليبدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وإن هارون تبع له (البحث الثالث) ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوهاً ثلاثة (الأول) أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الإسلام في مكة (الثاني) قيل أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل ومنعهم من الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفاً من فرعون (الثالث) أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهارون وقومه بما باتخاذ المساجد على رغم الأعداء وتكديلاً تعالى أنه يصونهم عن شر الأعداء ه قوله تعالى (وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملائه زينة وأمرنا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد أجبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون) اعلم أن موسى لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار أخذ يذمهم عليهم ومن حق من يذمهم على الغي أن يذمهم أيضاً ولا سبب أقامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو أنهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً والزينة عبارة عن العصاة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ليضلوا عن سبيلك وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وعاصم ليضلوا بضم الياء وقرأ الباقر بن بفتح الياء (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى بضل الناس ويريد اضلالهم وقتريره من وجهين (الأول) أن اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى أن موسى قال يا رب العزة انك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لاجل أن يضلوا فدل هذا على أنه تعالى قد يريد اضلال المكلفين (الثاني) أنه قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وذلك أيضاً يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الأول) أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر قبيحة (والثاني) أنه لو أراد ذلك لكان الكفر مطعياً لله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة إلا الاتيان بما يوافق الإرادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشدة القلوب (والثالث) أن اللام في قوله لا يجوز أن يريد اضلال العباد بل يجوز أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال ولما كان يقوى الكذب بين الضالين المضلين بإظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن (والرابع) أنه لا يجوز أن يقول موسى وهارون عليهم السلام قولاً لا قولاً لئلا يلهيهم تذكرة أو يخشى وأن يقول ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم أنه تعالى أراد الاضلالاً منهم وإعطاهم النعم لكي يضلوا لأن ذلك كالمناقضة فلا بد من حل أحدهما على موافقة الآخر (الخامس) أنه لا يجوز أن يقال أن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لاجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الايمان واعلم أن ما ألقينا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب وإذا ثبت هذا فنقول وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه (الأول) أن اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً وما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال وقد أعلم الله تعالى لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ (الثاني) أن قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك أي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لادلالة المعقول عليه

مكة وله بين الله لكم أن تضلوا والمراد أن تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة  
والمراد ثلاثا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام (الثالث) أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك  
على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كأنك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال  
الا لله وكأنه قال آتيتهم زينة وأموالا لاجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول  
الشاعر

كذبك حينك أم رأيت بواسطه غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد كذبك فكذاهنا (الرابع) قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل  
ويفتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن  
سبيلك (الخامس) ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة وتقديره انه  
تعالى لما أعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا لازيدا للبعث والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من  
أعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بالفظ التعليل لاجل هذا المعنى (السادس) ينافي تفسير  
قوله تعالى يضل به كثيرا في أول سورة البقرة ان الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء  
في الابن أي هلك فيه اذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا اضلوا عن سبيلك معناه لهلكوا وعيونا وتطهيره قوله  
تعالى فلا تهيبك أموالهم ولا أولادهم اغما يريد الله ليغيبهم بها في الحياة الدنيا فهذا جله ما قيل في هذا الباب  
واعلم اننا قد أجبتنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا يأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام  
فمن قول الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه (الأول) ان العبد لا يقصد الا حصول  
الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريد علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله  
تعالى فان قالوا انه ظن به هذا الضلال انه هدى فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول فعله هذا يكون  
اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب  
جهل آخر لزم التماسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من اتهامها الى جهل أول  
وضلال أول وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وانما أراد ضده فوجب أن يكون  
من الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديداً لا يمكنه ازالة  
هذا الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن يستفد منه ويوجب التكبر  
عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء بعضها يتأدى الى البعض تأدياً على سبيل  
اللزوم ووجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولاً على حب المال والجاه (الثالث)  
وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني المرجح  
وذلك المرجح ليس من العبد والاعمال الكلام فيه فلا بد وأن يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت  
الهداية والاضلال من الله تعالى (الرابع) انه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالاً وقوى حب  
ذلك المال والجاه في قلوبهم وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له  
لا سيما وكان فرعون كالنم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه واسخنة في القلوب وكل  
ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدلائل  
الهتلى ان اعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجبا لاضلالهم  
فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت بحجته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل  
هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً اذا عرفت هذا فنقول (أما الوجه  
الأول) وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب فان قالوا  
ان الله تعالى أخبره بذلك قلنا قلنا أخبره الله عز وجل انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالاً لان ذلك  
يستلزم انقلاب خبر الله كذباً وهو محال والمقتضى الى المحال محال (وأما الوجه الثاني) وهو قواهم

يحل قوله ليضلوا عن سبيلك على أن المراد ان لا يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي  
في تفسيره وأقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن  
نفسك ثم نقل عن بعض أصحابنا انه قرأ آخى نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه  
القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالع في انكار تلك  
القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب النبي اثباتا والاثبات نفسا ويجوز به يفتح باب ان  
لا يثبت الا اعتماد على القرآن لافي نفيه ولا في اثباته وحيث يطل القرآن بالكيفية وهذا بينه هو الجواب عن  
قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان يجوز به يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلهذا تعالى انما قال  
أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب وأما بنية الجوابات فلا يخفى ضعفها ثم انه تعالى  
سكى عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على أموالهم وذكرناهم في الطمس عند قوله تعالى من قبل  
أن نطمس وجوهنا والطمس هو المسخ قال ابن عباس رضي الله عنهما بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة  
منقوشة كهيئةها صافا وانثا وبعدها سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشدة على  
القلوب الامتناع منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن  
يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا الهذاب الاليم وفيه  
وجهان (أحدهما) انه يجوز أن يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا  
حتى يروا الهذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا (والثاني)  
يجوز أن يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم وقسمها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق  
ذلك ثم قال تعالى قد أجبت دعوتكما وفيه وجهان (الأول) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
ان موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن فلذلك قال قد أجبت دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء  
الداعي آمين فهو أيضا داع لان قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضا (الثاني)  
لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب أن يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء  
عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملائمته وأمرنا بالدينونة والالام الان هذا لا ينافي أن يكون  
هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا وأما قوله فاستجبنا يعني فاستقمنا على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الجملة  
فقد لبثت فوح في قومه أنفسهم الا قليلا فلا تستجيبا قال ابن جرير ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين  
سنة وأما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان (البحث الأول) المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين  
الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصل في الحال فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان  
في معالونه الا أنه انما يؤصله اليه في وقته المقدر والاستجبال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح  
عليه السلام اني أعطيتك أن تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى  
عليه السلام كما أن قوله لن أشرك ليصطنع ذلك لا يدل على صدور الشرك منه (البحث الثاني) قال  
الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعان الآن التون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة  
وكسرت لكونها وسكون النون التي قبلها فاختيرها المكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التنبيه وقرأ ابن  
عاصم ولا تتبعان بخفيف النون • قوله تعالى (وجاؤنا بني اسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا  
وعداوة حتى اذا أدركه الفرق قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأؤمن المسلمين الآن  
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين قال يوم نصيبك يدك لتكون لمن خلقك آية وان كثيرا من الناس  
عن آياتنا فافلون) اعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاؤنا بني اسرائيل البحر كور في سورة الاعراف  
والمعنى انه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم وبسر لهم أسباغ  
وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة ملكه خرج على عتبههم وقوله فأتبعهم  
أي لحقهم يقال اتبعهم حتى لحقه وقوله فضا وعدوا النبي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روى أن

موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع هركه منهم فوقعوا  
 في خوف شديد لانهم صاروا بين يدي فرعون وجندهم فقام الله عليهم بان أظهر لهم طريقا في البحر على  
 ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا  
 وابقى الله تعالى ذلك الطريق يمسوا بطمع فرعون وجنوده في القنكن من العبور فلما دخل مع جمعه أغرقه  
 الله تعالى بان أوصل أبراهام الماء منها وأزال الفلق فهو ومعنى قوله فانه هم فرعون وجنوده وبين ما كان  
 في قلوبهم من البغي وهي محبة الافراط في قذارتهم وظلمهم والعدو وتجاوز الحد ثم ذكر تعالى انه لما أدركه  
 الفرق أظهر كلمة الاخلاص غسانه أنه يتخيم من تلك الآفة وهذه أسؤالات (السؤال الاول) ان  
 الانسان اذا وقع في الفرق لا يمكنه أن يخلص بهذا اللقط فكيف حكى الله تعالى عنه أنه قد صكر ذلك  
 (والجواب) من وجهين (الاول) ان مذهبا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو وانما  
 ذكر هذا الكلام بالنفس لا بكلام اللسان ويمكن أن يستدل بهذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى  
 حكى عنه أنه قال هذا الكلام وثبت بالدلائل أنه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بكون كلام غير كلام  
 اللسان وهو المطلوب (الثاني) أن يكون المراد من الفرق مقدماته (السؤال الثاني) انه آمن ثلاث مرات  
 أولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وأنا من المسلمين فما السبب  
 في عدم القبول واقعه تعالى تعالى عن أن يلحقه عقاب وحقد حتى يقال انه لا جعل ذلك الحق لم يقبل منه  
 هذا الاقرار (والجواب) العلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه انما آمن عند نزول العذاب والايان  
 في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الاجلاء وفي هذا الحال لا تكون  
 التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فويل للذين كفروا بما كانوا يكتمون (الوجه الثاني) وهو انه انما  
 ذكر هذه الكلمة ليتوصل به الى دفع تلك البلية الحاضرة والمنة الناجزة فاما كان مقصوده من هذه الكلمة  
 الاقرار بوحدة اية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلك العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه  
 الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا (الوجه الثالث) وهو ان ذلك الاقرار كان مبينا  
 على بعض التقدير الا ترى أنه قال لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكأنه اعترف بان لا يعرف الله الا أنه  
 سمع من بنو اسرائيل أن للعالم الهافه وأقر بذلك الاله الذي سمع من بنو اسرائيل أنهم أقروا بوجوده فكأن  
 هذا بعض التقليد فلهذا السبب لم تسر الكلمة مقبولة منه ومن يد التعتيق فيه أن فرعون على ما يراه  
 في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول  
 ظلمته الا بنور الحج القطعية والدلائل اليقينية رأب بالتقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضم الظلمة التقليد  
 الى ظلمة الجهل السابق (الوجه الرابع) وأيت في بعض الكتب ان بعض أقوام من بنو اسرائيل لما جاؤوا  
 البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى  
 العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر (الوجه الخامس)  
 ان اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم وهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى  
 جعل في جسده ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو  
 اسرائيل فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا  
 السبب ما صرح ايمان فرعون (الوجه السادس) لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدة اية الله تعالى  
 والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فهنا لما أقر فرعون بالوحدة اية ولم يقتر بالنبوة لا جرم لم يصح ايمانه  
 ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال مع  
 وأشهد أن محمدا رسول الله فكذا ههنا (الوجه السابع) روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام  
 أتى فرعون بنقيا فمما قال لا يعرف في عبد نشأ في مال مولاة وأتمته فكفر فتمته وبعده حقه وادعى السيادة  
 دونه فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جبراهيل العبد الخارج على سيده الكافر فتمته

أن يفرق في البصر ثم ان فرعون لما فرغ من رفع جبريل عليه السلام نجاه اليه أما قوله تعالى آلان وقد عصيت  
 قبل وكننت من المفسدين فسيه سوا الات (السؤال الاول) من القائل له آلان وقد عصيت قبل  
 (الجواب) الاخيار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكننت من المفسدين  
 في مقابلة قوله وأبأس المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فالיום  
 تبييتك بيدك لي قوله وان كنتم من الناس عن آياتنا فالقولون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى  
 (السؤال الثاني) طاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقل قوله لانه مصحح المقدمة والفساد السابق وصحة  
 هذا التعليل لا تمنع من قول التوبة (والجواب) مذهب أصحابنا أن قول التوبة غير واجب عقلا وأحد  
 لا تلهم على صحة ذلك هذه الآية وأيضا فانه لم يل ما وقع بجبريل المصيبة السابقة بل بتلك المصيبة مع كونه  
 من المفسدين (السؤال الثالث) هل يسمع أن جبريل عليه السلام أخذ يلاطف من الطين لئلا يتوب غضبا  
 عليه (الجواب) الاقرب أنه لا يصح لأن في تلك الحالة ما أن يقال التكليف كان تابا أو ما كان تابا  
 فان كان تابا لم يجوز أن جبريل عليه السلام أن يمنع من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل  
 طاعة لقوله تعالى ولسا ونوا على ابرو القوي ولانه ونوا على الاتم والعدوان وأيضا فلو منه بما ذكره  
 لكانت التوبة محكمة لان الاحرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك ما اودعه القبح وحيث لا يثق  
 لما فعله جبريل عليه السلام فانه وأيضا لو منع من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكبر والرضا بالاكبر  
 كفر وأيضا فكيف يليق بالله تعالى أن يقول موسى وهارون عليهم السلام فقولاه قولنا لا يشاء الله به  
 أو يحشى ثم يأمر جبريل عليه السلام بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام انما فعل ذلك من  
 عند نفسه لا بأمر الله تعالى فهذا يطله قول جبريل وما تنزل الا بأمر ربك وقوله تعالى في صفهم وهم من  
 خشية مشفقون وقوله لا يسيبونه بالقول وهم يا اهل بدر ملعون وأما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن  
 فرعون في ذلك الوقت فحيث لا يثق بهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أم لا ثم قال تعالى فالיום  
 تبييتك بيدك وفيه وجرم (الاول) تبييتك بيدك أي تقييتك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع (الثاني)  
 تخرجك من البصر وتخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البصر ولكن بعد أن تفرق وقوله بيدك في موضع الحال  
 أي في الحال التي أنت فيه حيث لا روح فيك (الثالث) ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التمسك كافي قوله  
 فبشرهم بمذاب اليم كانه قيل له تبييتك لكن هذه النجاة انما تحصل ليد لك لا لروحك ومثل هذا الكلام  
 قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال نعمتكم ولكن بعد الموت وفخامتكم من السجن ولكن بعد أن تموت  
 (الرابع) قرأ بعضهم تبييتك بالحاء المهملة أي تقييتك شاحبة عما يلي البصر وذلك انه طرح بعد الفرق بجانب  
 من جواتب البصر قال كعب رماه الماء الى الساحل كانه نور أو ما قوله بيدك ففيه وجوه (الاول) ما ذكرنا  
 أنه في موضع الحال أي في الحال التي كننت بها محضامن غير روح (الثاني) اراد تبييتك يدك كمالا  
 سويال تمخير (الثالث) تبييتك يدك أي تخرجك من البصر عريانا من غير لباس (الرابع) تبييتك يدك أي  
 بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قدام الكمين فقوله بيدك أي بدرعك وهذا منقول عن ابن  
 عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف أقول ان صح  
 هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام وأما قوله لتكون ان خلقك آية ففيه وجوه (الاول) أن قوما  
 عن امتداد وانيه الالهية لما يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت فأنظر الله تعالى أمره  
 بان أخرجه من الماء بصورة حتى يشاهدوه ورائت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مظهره على عرش اسرائيل  
 (الثاني) لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهدهم ان خلقه على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أما ربكم  
 الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا أنه كان بالامر في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل  
 أمره الى ما يرون (الثالث) قرأ بعضهم ان خلقك بالقاف أي لتكون الخالق آية كسائر آياته (الرابع) انه  
 تعالى لما أخرجه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما أخرج أحدا منهم من قعر البصر بل خصه بالخراج كان تبييتك

بهذه الحالة المحيية دال على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وأما قوله  
 وإن شير من الناس من آياتنا فاعلمون فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال  
 عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمد عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لآلئهم  
 عن الاعراض عن الدلائل وباعتناهم على التأمل فيها والاعتبار به فإن المتصور من ذلك هو هذه القصص  
 أصول الاعتبار كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب • قوله تعالى (واقبلوا بأنبي  
 إسرائيل ميوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم أن ربك يقضى بينهم يوم القيامة  
 فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه النظم في واقعة فرعون وجنوده ذكر أيضا في هذه  
 الآية ما وقع عليه النظم في أمر بني إسرائيل وهما يجتنبان (البصير الأول) أن قوله بيوأ بنى إسرائيل ميوأ  
 صدق أى استكاثهم مكان صدق أى مكانا محمودا وقوله ميوأ صدق فيه وجهان (الأول) يجوز أن يكون  
 ميوأ صدق مصدرا أى بيوأ ثامهم بيوأ صدق (الثاني) أن يكون المسمى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف  
 الميوأ بكونه مـ قد قالان عادة العرب أنها إذا مدحت شيئا أضافته إلى الصدق تقول رجل صدق وقدم  
 صدق قال تعالى وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان  
 كاملا في وقته صالحا لغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فانه لا يذو وأن يصدق ذلك الظن (البصير  
 الثاني) اختلفوا في أن المراد بنى إسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام  
 أم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام (أما القول الأول) فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر  
 هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حل هذه الآية على أسوأهم أولى وعلى هذا التقدير كان  
 المراد بقوله ولقد بيوأ بنى إسرائيل ميوأ صدق الشام ومصر وتلك البلاد فانه بلاد كثيرة الخصب قال  
 تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله والمراد من  
 قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وأيضا المراد منها أنه تعالى أورث بنى إسرائيل جميع ما كان تحت  
 أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحارث والقتل كما قال وأورثنا القوم الذين كانوا يستفهمون  
 مشاوق الأرض ومفارجهها ثم قال تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد أن قوم موسى عليه السلام  
 بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤوا التوراة فحينئذ تبهم والمسائل والمطالب  
 ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا يذو وأن يبقى في دار الدنيا وأنه تعالى  
 يقضى بينهم يوم القيامة (وأما القول الثاني) وهو أن المراد بنى إسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا  
 في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قريظة والنضير  
 وبنو قينقاع أرضناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من  
 الرطب والتمر التى ليس مثلها طيبا في البلاد ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهروا فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم  
 والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام وانما سموا علماء لانه سبب العلم وتسمية السبب  
 باسم المذهب مجاز مشهور في كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان (الأول) أن اليهود كانوا  
 يجتنبون بيعت محمد عليه الصلاة والسلام ويفضرون به على سائر الناس فلما بعث الله تعالى كذبوه حسدا  
 وبغيا وايشار البقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف  
 فيهم (الثاني) أن يقال إن هذه الطائفة من بنى إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضين بالكلية وقوله  
 على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم وأما قوله  
 تعالى أن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما اختلفوا فيه يختلفون فالمراد منه أن هذا النوع من  
 الاختلاف لا يحيله في آزالته في دار الدنيا وأنه تعالى في الآخرة يقضى بينهم فيميز الحق من الباطل والصدق  
 من الزنديق • قوله تعالى (فان كنت في شك مما نزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك  
 لقد جاءك الحق من ربك فلا تكوثر من المسترئين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فيكونون من

الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولولا انهم ~~ك~~ كل آية حتى يروا العذاب الاليم  
 اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم اورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه  
 الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وفي الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) قال الواحدى الشك في وضع النقة ضم به من الشيء الى بعض يقال شك الجواهر  
 في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت العبد اذا ربه فضمته يده الى يده او رجله الى رجله  
 والشكائك من الهوا دج ما شك بعضا به من والشكالك البيوت المصطفة والشكائك الادعاء لانهم  
 يشكون أنفسهم الى قوم ليسوا منهم أى يضعون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه  
 وألزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامور ارادوا أنه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم  
 الى ما به وهمه شيئا آخر خلافة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن الخطاب بهذا الخطاب من هو  
 فقيل النبي عليه الصلاة والسلام وقيل غيره أما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه (الاول) أن الخطاب  
 مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين  
 والمنافقين وكقوله انما أشركت بحبطن علك وكقوله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس ومن الامثلة  
 المشهورة اياك أعني واسمعي يا جاريه والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه (الاول) قوله تعالى في آخر السورة  
 يا أيها الناس ان كنتم في شك من دى نبين ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه  
 الآية على سبيل التصريح (الثاني) أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى  
 وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكيفية (والثالث) ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول  
 ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كذابر وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان  
 قوله ليس بحجة لاسيما وقد تقرر أن ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالحكل معصف بحرف نشبت أن الحق  
 هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد هو الامة ومثل هذا  
 معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له أمير وكان تحت راية ذلك الأمير جمع فاذا أراد أن يأمر الرعية بأمر  
 مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميرا عليهم ليكون ذلك  
 أقوى تأثيرا في قلوبهم (الوجه الثاني) انه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود أنه متى سمع  
 هذا الكلام فانه يصرح بيقول يا رب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أرتته على  
 من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة أهولاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود أن يصرحوا  
 بالحواب الحق ويقولوا سبحانه أنت وانا من دونهم بل ~~ك~~ انا يعبدون الحق وكما قال عيسى عليه  
 السلام أنت قلت للناس اتخذوني وأبى الهين من دون الله والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام  
 بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا (الوجه الثالث) هو أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان من البشر وكان  
 حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تسدق الا بإيراد  
 الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك  
 الوسواس ونظيره قوله تعالى فلهك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك وأقول تمام التقرير  
 في هذا الباب ان قوله فان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار  
 فيها بالتيقن الشرط وقع أو لم يقع ولا بان الجزاء وقع أو لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ما هيبة ذلك الشرط  
 مستلزما لما هيبة ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بخسا وبين  
 فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بخسا وبين ثم لا يدل هذا الكلام  
 على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بخسا وبين فكذا ههنا هذه الآية تدل على انه لو حصل هذا  
 الشك لكان الواجب فيه هو فعل ~~ك~~ كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع أو لم يقع فليس في الآية دلالة  
 عليه والقاعدة في انزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها بما يزيد في قوة اليقين  
 وطمأنينة النفس وسكون الصدر ولهذا السبب ~~ك~~ ذكر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد

والنبوة (والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار  
وتقريرهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبا مرة بعد أخرى بما يدل على صحة نبوته وكأنهم ما استحيوا من  
تلك المعادلات والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعا لهم من قبول الايمان فقال تعالى فان كنت  
في شك من نبوتك فمسلك بالدلائل القلائل يعني أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب  
هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبيانات القاهرة فانه ليس فيه عيب  
ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقيم منه ذلك في حق نفسه فلان لا يستقيم من غيره طلب الدلائل كان  
أولى فثبت ان المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وازالة الحياء عنهم في تلك المناسطات (الوجه  
الخامس) أن يكون التقدير انك لست شاك بالبره ولو كنت شاك كالسكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك  
كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد ما والمعنى انه لو فرض ذلك الممنوع واقعا لزم منه المحال الفلاني  
فكذا هو تناو لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وهذه  
الشبهة باطلة (الوجه السادس) قال الزجاج ان الله خاطب الرسول في قوله فان كنت في شك وهو شامل  
للحاق وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قال وهذا أحسن الاقوال قال القاضي هذا يدلانه متى  
كان الرسول داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء أريد معه غيره أو لم يرد وان جاز أن يراد هو مع  
غيره فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل (الوجه  
السابع) هو أن لفظ ان في قوله ان كنت في شك للنبي أي ما كنت في شك قبيل يعني لا تأمر بك بالسؤال لانك  
شاك لكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام بعبادته الموقف يقينا (وأما الوجه الثاني) وهو أن  
يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون به والمكذبون له  
والموقوفون في أمره الشاكون فيه فخطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت أي الانسان في شك بما  
أنزنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وجد الله تعالى ذلك  
وهو يريد بالجمع كما في قوله يا أيها الانسان ما غر لك بربك الكريم الذي خلقك ويا أيها الانسان انك كادح وقوله  
فاذا مس الانسان ضرر ولم يرد في جميع هذه الآيات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا هو هنا ولما  
ذكر الله تعالى لهم ما رزى من ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلجئوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال  
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن المسؤول  
منه في قوله فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن  
سلام وعبد الله بن موريا وعجم الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يؤثرون بخبرهم ومنهم من قال الكل  
سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل وتلك  
الآية دالة على البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبيكم ان هذه  
الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفة وها بسبب اخفاء الآيات  
الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل  
على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانها لما بقيت مع توهم دواعيهم على ازالة ذلك على انها  
كانت في غاية الظهور وأما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الاشياء فضيه قولان (الاول) أنه  
القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني) أنه وجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى  
جاءهم العلم والاول أولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته أتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال  
بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تنكبن من الذين كذبوا بآيات الله أي ثابت  
ودم على ما أتت عليه من انتفاء المرية عنك وانتفاء التكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون ذلك على طريق  
التهميم واظهار التشدد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق ثم قال  
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة أما أن يكون

من المصدقين بالرسول أو من المتوقفين في صدقه أو من المستكذبين ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر  
المكذب لا جرم قدّم ذكر المتوقف بقوله ولا تكون من المحترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين أنه من الخاسرين  
ثم أنه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين أن له عباد اقضى عليهم بالشقاء فلا يتغيروا وعباد اقضى لهم بالكرامة  
فلا يتغيروا فقال إن الذين حقّت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ما فاع وابن عامر  
كلمات على الجمع وقرأ السابقون كلمة على لفظ الواحد وأقول أنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية  
وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجسمية (المسئلة الثانية) المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه  
وخطه في العبد مجموع القدرة والداعية الذي هو موجب لحصول ذلك الاثرا ما الحكم والاخبار والعلم  
فظاهر وأما مجموع القدرة والداعية فظاهر أيضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد  
الجانبين على الآخر الامر بجمع وذلك المراجع من الله تعالى قطعاً للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب  
الفعل وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قواهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو  
حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال تعالى ولوجاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد أنهم لا يؤمنون  
البتة ولوجاءتهم الدلائل التي لا حذلها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله تعالى فاذا لم يحصل  
ذلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل (القصة الثالثة) من القصص المذكورة في هذه السورة قصة يونس

عليه السلام \* قوله تعالى (هلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم  
عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين) اعلم انه تعالى لما بين من قبيل ان الذين حقّت  
عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولوجاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الآية لانها دالة على  
ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم واتفّعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان منهم من حكم عليه  
بجساسة الكفر ومنهم من حكم عليه بخيانة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) في كلمة لولا في هذه الآية طريقان (الاولى) ان معناه انني روى الواحدى في البسيط قال قال  
أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولولا كانت قرية  
آمنت فنفعها إيمانها معناه فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها وكذلك فلولولا كان من القرون من  
قبلكم معناه فما كان من القرون فعلى هذا تقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس  
واتصّب قوله الا قوم يونس على انه استثناء منقطع من الاول لان أول الكلام جرى على القرية وان كان  
المراد أهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله وما بالربع من أحد الا أوارى \* وقرئ أيضا  
بالرفع على البدل (الطريق الثاني) أن لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي  
أهلها كانت عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاناة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضى  
استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى  
ولكن قوم يونس لما آمنوا فخلصناهم كذا وكذا (المسئلة الثانية) روى أن يونس عليه السلام بعث الى  
ينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا وزل العقاب قلبوا والمسوح وبعثوا  
أربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان أجلكم أربعين ليلة فقالوا ان رأينا أسباب الهلاك آمنّا بك فلما  
مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد قطره رمته دخان شديد وهبط ذلك الدخان  
حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى العصراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها  
فغن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت الضجرات وأظهروا الايمان والتوبة ونصروا الى الله تعالى  
فرجعهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا  
الظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد ان وضع عليه بيتا أساسه قبره الى مالكة وقيل خرجوا الى شيخ من  
بقيّة علمائهم فقالوا قد نزل بشا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حيّ يا قيّوم يا حيّ يا حيّ يا حيّ  
لا اله الا أنت ففعلوا فكشف الله العذاب عنهم وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت

وبلت وأنت أعظم منها وأجل أفعل بشما أنت أهل ولا تفعل بشما نحن أهل (المسئلة الثالثة) ان قال قائل  
 انه تعالى سكى عن فرعون أنه تاب في آخر الامر ولم يقبل توبته وسكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم  
 في الفرق (والجواب) ان فرعون انما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك  
 فانهم لما ظهرت لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان شاهدوا فظهر الفرق قوله تعالى (ولو شاء  
 ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن  
 الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) اعلم ان هذه السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان  
 سكاية شبهات الكفار في انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين وهذا اتباعه ان الله ينصرهم ويدعي شأنهم ويقوى جانبهم  
 ثم ان الكفار مراءوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على  
 سبيل السخرية ثم ان الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا المسئلة  
 وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهم السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذه المقامات ثم في هذه  
 الآية بين أن جد الرسول في دعوهم في الايمان لا ينفع ومباغتته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن الشبهات  
 لا يفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى  
 لم يحصل الايمان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا على صحة قوالهم بأن جميع الكائنات  
 بعثية الله تعالى فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم  
 جميعا يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان أهل الارض بالكلمة فدل هذا على انه تعالى  
 ما أراد ايمان الكل أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الالهاء أي لو شاء الله أن يطعمهم  
 الى الايمان لقد رعبه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالهاء  
 لا يتفعله ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الالهاء الله تعالى اياهم الى ذلك أن يعرفهم اضطرازا انهم  
 لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا الابد وأن يفعلوا ما ألبسوا اليه كما كان من علم من الله ان حاول  
 قتل ملك فانه يذمه منه قهره والم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذلك اهتانا واعلم ان هذا  
 الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان الكافرين كان قادر على الكفر فهل كان قادرا على  
 الايمان أو ما كان قادر عليه فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على  
 الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال انه تعالى خلق  
 فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال انه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة سالمة للضدين كما هو  
 مذهب القوم فربحان أحد الطرفين على الآخر ان لم يوقف على المربح فقد حصل الربحان لا المربح  
 وهذا باطل وان توقف على مربح فذلك المربح اما أن يكون من العبد أو من الله تعالى فان كان من العبد عاد  
 التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية  
 موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الازام (الثاني) ان قوله  
 ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشيئة الالهاء لان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم ايمان  
 لا يفيدهم في الآخرة فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال ولو شاء ربك لآمن  
 من في الارض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع  
 حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل اللفظ على مشيئة القهر والالهاء فانه لا يليق بهذا الموضع (الثالث)  
 المراد به هذا الالهاء اما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتي بالايمان عندها  
 واما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية ان انزال هذه الآيات  
 لا يفيد وهو قوله ان الذين هم كلكم ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب  
 الالم وقال أيضا ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموت وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا

الآن يشاء الله وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الجلاء الى الايمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان  
 فيهم ثم يقال ولكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم  
 انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال أفأنت تذكره الناس حتى يكو فوامؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على  
 التصرف في أحد والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست الا للحق سبحانه وتعالى  
 (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس  
 أن تؤمن الا بأذن الله قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج  
 وصريح هذه الآية يدل على ان قبل حصول هذا المعنى فإنه ليس له أن يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي  
 يدل عليه من جهة العقل وجوه (الاول) أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل  
 العقل على حصول نفع فيه فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك التفعح اما أن يكون  
 عائدا الى المشكورا والى الشاكر والاول باطل لان في الشاهد المشكور يتفعح بالشكر فيسره الشكر  
 ويسوء الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا والمشكور قبيحا أما الله سبحانه فإنه لا يسره الشكر ولا يسوءه  
 الكفران فلا يتفعح به هذا الشكر أصلا (والثاني) أيضا باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر  
 ويسذل الخدمة مع أن المشكور لا يتفعح به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب لان  
 الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير انما بعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط  
 لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه مغزها عن النقصان  
 والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يقصد نفع بحسب العقل المحض  
 وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان  
 لنفس أن تؤمن الا بأذن الله قال القاضي المراد أن الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله أو بتكليفه أو بإقراره  
 عليه وجوابنا ان حل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي  
 يقوى قولنا (المسئلة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم ونجمل بالنون وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله  
 تعالى (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى  
 ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقر به أن الرجس قدر اديه العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله  
 ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس هنا العمل السيئ سواء كان كفرا  
 أو معصية وبالنظير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى  
 فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ذكر به أنه أن الرجس لا يحصل  
 الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر  
 والايمان من الله تعالى أجاب أبو علي الفارسي التحوي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين (أحدهما)  
 أن يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون أي يلحق العذاب بهم كما قال  
 ويذهب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات (والثاني) انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما  
 قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة النابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب اننا قد بينا بالدليل  
 العقلي ان الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للعبد لانه لا يريد ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده وانما قصد  
 الى تحصيل ضده فلو كان به لما حصل الا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الجهة وأجبنا عنها فيما سبق  
 من هذا الكتاب وأما حل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر  
 المستكره فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه مقاصدا قاصويا  
 وأما حل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز  
 أن يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الجملة التي ذكرناها ظاهرة في قوله تعالى (قل انظروا ماذا في السموات  
 والارض وما تنفقن الايات والتذرعن قوم لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم

وحجة قل انظر وابكسرا اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بعضهم انقلوا حركة الهمزة الى اللام (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظر وماذا في السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين (الاول) انه لا مبدل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق (والثاني) وهو ان الدلائل اتمأت تكون من عالم السموات أو من عالم الارض أما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد وأما الدلائل الارضية فهي النظر في أحوال العناصر العلوية وفي أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الانسان خاصة ثم يتقسم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواع لانهاية لاهلها ولو ان الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمه الله سبحانه في تخليق جناح بعوضة لا تقطع عقله قبل أن يصل الى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد ولا شك ان الله سبحانه أكرم من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله قل انظر وماذا في السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمه كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشقاء والضلال فقال وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حال الصوريون ما في هذا الموضع تحتسمل وجهين (الاول) أن تكون نفيها عن هذه الآيات والنذر لا تضد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يغني عنك المال اذ لم تنفق (والثاني) أن تكون استفهاما كقولك أي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار (المسئلة الثانية) الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات (المسئلة الثالثة) قرئ وما يغني بالياء من تحت قوله تعالى (فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم نفي رسلنا والذين آمنوا كذلك - حقا علينا نفي المؤمنين) واعلم أن المعنى هل ينتظرون الا أياما مثل أيام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشقة على أنواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى أمر بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم نفي رسلنا والذين آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي في رواية نصير نفي خفية وقرأ الباقون مشددة وهما الغتان وكذلك في قوله نفي المؤمنين (المسئلة الثانية) ثم حرف عطف وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى ان نعلمكم سر يعا ثم نفي رسلنا (المسئلة الثالثة) لما أمر الرسول في الآية الاولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النصاة ثم قال كذلك حقا علينا نفي المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف أي مثل ذلك الانجاء تنصير المؤمنين ونهك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا (المسئلة الثانية) قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولو لا ما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الاصل الشاق واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب اننا نقول انه حتى بسبب الوعد والحكم ولا نقول انه حتى بسبب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا \* قوله تعالى (قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله وليكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكون من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك

ولا يضركم فقلت فانك اذا من الظالمين واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اقصى الغايات وابلغ  
 النبايات امر رسوله باظهار دينه وباطها سارا لما يشاء عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره  
 وتخرج عبادة الله من طريقة السر الى الاظهار فقال قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان  
 ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر  
 انهم كانوا يقولون فيه قد صلب وهو صائب فأمر الله تعالى أن يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله  
 تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا واقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا  
 واقوله لا أعبد ما تعبدون والمعنى ان كنتم لا تعرفون ديني فأما أيته لكم على سبيل التفصيل ثم  
 ذكر وافيته أمورا (القيد الاول) قوله فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النبي  
 لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النعمة ورش الصحة في ذلك  
 اللوح وانما وجب هذا النبي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بهن حصلت له غاية الجلال والاكرام  
 وأما الاوثنان فانها أبحار والانسان أشرف سالمتها وكيف يليق بالاشرف أن يشتغل بعبادة الاخر  
 (القيد الثاني) قوله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين  
 انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي  
 قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد اني أعبد الله الذي خلقكم  
 أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم بعد ذلك ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارا وأطوارا فهنا  
 اكتفى بذكر التوفي منها لكونه منبها على البواقي (الثاني) ان الموت أشد الاشياء مهابة تخص هذا  
 الوصف بالذكري في هذا المقام ليكون أقوى في الزجر والردع (الثالث) انهم لما استمعوا نزول العذاب  
 قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم نتجى رسلنا  
 والذين آمنوا فهذه الآية تدل على انه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوى دولتهم فلما كان  
 قريب العهد بذكر هذا الكلام لا يحرم قال ههنا ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره  
 وبينه في تلك الآية كانه يقول اميد ذلك الذي وعدني باهلاكهم وبإيقافي (والقيد الثالث) من الامور  
 المذكورة في هذه الآية قوله وأمرت أن أكون من المؤمنين واعلم انه لما ذكر العبادة وهي من جنس  
 أعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه لما بصر الظاهر من شئ بالاعمال الصالحة  
 فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة (والقيد الرابع) قوله وأن أقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) الواو في قوله وأن أقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان (الاول) ان  
 قوله وأمرت أن أكون قائم مقام قوله وقد لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وأن أقم وجهك  
 (الثاني) ان قوله وأن أقم وجهك قائم مقام قوله وأمرت باقامة الوجه فصارتا تقدير وأمرت بأن أكون  
 من المؤمنين وبإقامة الوجه للدين حنيفا (المسئلة الثانية) اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى  
 طلب الدين لان من يريد أن يتطهر الى شئ نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه  
 لا بالقليل ولا بالكثير لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل  
 الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله  
 حنيفا أي مائلا اليه ميلا كليما معرضا عما سواه اعراضا كليما واصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك  
 الالتفات الى غيره فقوله أولا وأمرت أن أكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل أصل الايمان وقوله وأن أقم  
 وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه (والقيد الخامس)  
 قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن أن يكون هذا انهما عن عبادة الاوثنان لان ذلك صار مذكورا  
 وقوله تعالى في هذه الآية فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على قائمة زائدة  
 وهو ان من عرف هؤلاء فلواتت بعد ذلك الى غير كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب

بالشرك الخلق (والقييد السادس) قوله تعالى ولا تدع من دون الله مالا تنفعك ولا يضرك والممكن لذاته  
معدوم بالنظر الى ذاته ووجوده بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق  
وعلى هذا التقدير فلا نافع الا للخلق ولا ضار الا للخلق فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله  
ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في آخر الآية فلن فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو استغفلت  
بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عيبا من وضع الشيء في غير موضعه  
فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير  
موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من الاكل والرى من الشرب حل يتدح في ذلك الاخلاص  
قلنا لا لان وجود الخير وصفاته كلها بايجاد الله وتكميله وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به  
لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصرة عقله على شيء من هذه  
الموجودات الا ويشاهد بعينه عقله انه لا مدومة بذواته او موجودة بايجاد الحق وهالكه بأنفسها وباقية  
بابقاء الحق فينتدري ما سوى الحق عدما محضا بحسب أنفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه عاليا على  
الكل \* قوله تعالى (وان عيسى الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضل الله يصب به من  
يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى تقرر في آخر  
هذه السورة ان جميع الممتلكات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه والعقول والهة فيه والرحمة  
والجود والوجود فائض منه واعلم ان الشيء اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا واما ان يكون لا ضارا  
ولا نافعا وهذا ان القسمين مشترك كان في اسم الخير ولما كان الضر أمرا او جوديا لا جرم قال فيه وان عيسى  
الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال  
وان يردك بخير والاية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرته الله تعالى وبفضائه فيدخل فيه الكفر  
والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والالام والذات والراحات والجراحات  
فحين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله  
البنية ثم في الآية دققة أخرى وهي أنه تعالى رجع جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه (الاول)  
انه تعالى لما ذكر اساس الضر بين أنه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء  
من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفع بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات  
وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة انه قال سبق شرى  
فخبي (الثاني) انه تعالى قال في صفة الخير يصب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب  
الخير والرحمة أقوى وأغلب (والثالث) انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا أيضا يدل على قوة جانب  
الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منقرض بالخلق والايجاد والتكوين والابداع  
وانه لا موجد سواه ولا معبود الاياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا  
الباب أسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الآية (المسئلة الثانية) قال المفسرون انه تعالى للمؤمنين  
في الآية الاولى في صفة الامانة انهم لا تضرون ولا تنفع بين في هذه الآية انهم لا تنفع رأيا على دفع الضر  
الواصل من الخير وعلى دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عيسى الله بضر  
فلا كاشف له الا هو يعني عرض وفقر فلا دفاع له الا هو وأما قوله وان يردك بخير فقال الواحدى هو  
من المطلوب معناه وان يردك الخير ولعله لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جازا بدال كل واحد منهما  
بالآخر وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو  
الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدققة لا تستفاد الا من هذا التركيب \* قوله تعالى  
(قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقلنا يضل عليها وما أنا  
عليكم بوكيل) واعلم انه تعالى لما قرأ الدلائل المذكورة في التوحيد والتبوة والمعاد وذم

آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبداً بالخلق والابداع والتكوين والاختراع  
 شقها بهذه الخاتمة الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان (الاول) انه من حكمه في الازل بالاهتداء  
 فسيقع له ذلك ومن حكمه بالضللال فكذلك ولا حيلة في دفعه (الثاني) وهو الكلام اللائق بالمعتزلة  
 قال القاضي انه تعالى بين انه اكل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه  
 ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب على من السى في ابسالكم الى الثواب العظيم  
 وفي تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم انه تعالى  
 ختم هذه الخاتمة بضاغة أخرى لطيفة فقال (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)  
 والمعنى انه تعالى امره بالتباعد والوحى والتزليل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكرهه فليصبر عليه الى  
 ان يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين وأنشد بعضهم في الصبر شعراً فقال

سأصبر حتى يعلم الصبر أنني • صبرت على شيء أمر من الصبر

سأصبر حتى يجز الصبر عن صبري • وأصبر حتى يحكم الله في أمري

تم تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وباسرار كتابه بعون الله وحسن توفيقه يقول جامع هذا الكتاب  
 شئت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم ورجب سنة احدى وستائة وكنت ضيق الصدر كثير  
 الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد أقاض الله على روحه وجسده أنواء المفقرة والرحمة وأنا التمس من كل  
 من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران  
 والمجد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين

سورة هود عليه السلام مائة وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله  
 الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أحكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج  
 لا يجوز أن يقال الر مبتدأ وقوله كتاب أحكمت آياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف به هذه  
 الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصوراً فيه  
 ولا أدري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اشتار قولاً آخر وهو أن يكون التقدير الر هذا  
 كتاب أحكمت آياته وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يقع قوله الر  
 كلاماً باطلاً لا فائدة فيه (والثاني) انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى أقرب المذكورات  
 وذلك هو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبراً عنه بأنه كتاب أحكمت آياته فيلزمه على هذا القول ما لم  
 يرض به في القول الاول فثبت ان المصواب ما ذكرناه (المسئلة الثانية) في قوله أحكمت آياته وجوه  
 (الاول) أحكمت آياته تطمت نظمها وصيغها محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المصنف (الثاني)  
 ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فتقوله أحكمت آياته أي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب  
 والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكماً لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان  
 الغالب كذلك مع اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للعكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت  
 في الكل (الثالث) قال صاحب الكشاف أحكمت يجوز أن يكون نقلاً بالاهـ مزة من حكمه بضم  
 الكاف اذا صار حكماً أي جعلت حكيمه كقوله آيات الكتاب الحكيم (الرابع) جعلت آياته محكمة  
 في أمور (أحدها) ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل  
 التسخين فهي في غاية الاحكام (وثانيها) ان الآيات الواردة فيه غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا  
 خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام (وثالثها) ان ألفاظ هذه الآيات بلغت في الصراحة  
 والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا أيضاً مشعر بالقوة والاحكام (ورابعها) ان العلوم الدينية

اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر  
 وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم واطنائها واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب  
 الاعمال الظاهرة وهو الفقه او عن تهذيب الاحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا  
 في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب الروحانية  
 واعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم وعمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه  
 في تفسير قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (المسئلة الثالثة) في قوله فصلت وجوه  
 (أحدها) ان هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالقوائد الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوة  
 والاحكام والمواعظ والقصاص (والثاني) انها جعلت فصولا سورة وسورة وآية وآية (الثالث) فصلت بمعنى انها  
 فرقت في التنزيل وما نزلت بجملة واحدة ونظيره قوله تعالى فارسلنا عليها الطوفان والجراد والقمل والضفادع  
 والدم آيات مفصلات والمعنى يجي هذه الآيات متفرقة متعاقبة (الرابع) فصل ما يحتاج اليه العباد أي  
 جعلت مدينة ملخصة (الخامس) جعلت فصولا حلالا وحراما وأمثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وأمرًا ونهيًا  
 لكل معنى فيها فصل قد أفرد به غير محتاط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل  
 باب واحد منها على الوجه الاكمل (المسئلة الرابعة) معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس لتراخي في الوقت لكن  
 في الحال كما نقول هي محكمة أحسن الاحكام ثم مقصده أحسن التفصيل وكما تقول فلان كريم الاصل  
 ثم كريم الفعل (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ أحكمت آياته ثم فصلت أي أحكمتها أنا  
 ثم فصلتها وعن عكرمة والفصائل ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل (المسئلة السادسة) احتج الجساق  
 بهذه الآية على ان القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه (الاول) قال المحكم هو الذي أنقنه فاعله ولولا ان  
 الله تعالى يحدث هذا القرآن والالم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز أن يقال كان  
 موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذه ايقنة تقى في بعضه الذي جعله محكما ان يكون محدثا ولم يقل أحد  
 بان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث (الثاني) ان قوله ثم فصلت يدل على أنه حصل فيه انفصال واختراق  
 ويدل على ان ذلك الانفصال والاختراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك أيضا يدل على المطالب  
 (الثالث) قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز أن يقال انه حصل من عند قديم آخر  
 لانهم ما لو كانوا قديمين لم يكن القول بان أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس أجاب أصحابنا بان  
 هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة وانما الذي ندعى قدمه  
 أمر آخر سوى هذه الحروف والاصوات (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير  
 محقق وجوها (الاول) انا ذكرنا ان قوله كتاب خبر وأحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبر صفة  
 ثمانية والتقدير الر كتاب من لدن حكيم خبير (والثاني) أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير  
 (والثالث) أن يكون ذلك صفة لقوله أحكمت وفصلت أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا  
 التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم  
 وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور وقوله تعالى (ألا تعبدوا الا الله اني لكم منه نذير وبشير وان  
 استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتنعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني أخاف  
 عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم  
 أن في قوله ألا تعبدوا الا الله وجوها (الاول) أن يكون مفعولا له والتقدير كتاب أحكمت آياته ثم فصلت  
 لاجل ألا تعبدوا الا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا  
 الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد ضل وخسر (الثاني) أن تكون أن مفسرة لان  
 في تفصيل الآيات معنى القول والحل على هذا أول لان قوله وأن استغفروا معطوف على قوله ألا تعبدوا  
 فيجب أن يكون معناه أي لا تعبدوا ليكون الامر معطوفا على النهي فان معناه يعني لا تعبدوا بمنح

عطف الامر عليه (والثالث) أن يكون التقدير الركاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير يا أيها  
الناس أن لا يعبدوا الا الله ويقول لهم اني لكم منه نذير وبشير والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية  
مشقة على التكليف من وجوه (الاول) انه تعالى أمر بان لا يعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من التثنية  
اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى والامر بعبادة الله تعالى وذلك هو الحق  
لأننا ينشأن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مرئوب وانما حصل بتكوين الله وإيجاده والعبادة عبارة عن  
إظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت  
أن عبادة غير الله منكورة والاعراض عن عبادة الله منكروا علم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله  
تعالى قبل العبادة لأن من لا يعرف معبوده لا يتقنع بعبادته فكان الامر بعبادة الله امرا بتحصيل  
المعرفة أولا وتطهير قوله تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالادلة الدالة على  
وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لأن الامر بالعبادة يتضمن الامر  
بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال اني احكمكم منه نذير وبشير وفيه مباحث  
(الاول) أن النذير في قوله منه عائد الى الحكم الخبير والمعنى اني لكم نذير وبشير من جهته (البحث  
الثاني) ان قوله ألا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع عن عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله  
تعالى فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الاول بالحق العذاب الشديد ان لم يأت بها وبشير على الثاني  
بالحق الثواب العظيم لمن أتى بها واعلم أنه صلى الله عليه وسلم مبعث الالهدين الامرين وهو الاذكار على  
فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي (المرتبة الثانية) من الاحور المذكورة في هذه الآية قوله وأن  
استغفروا ربكم (والمرتبة الثالثة) قوله ثم توبوا اليه واختلقه في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على  
وجوه (الاول) أن معنى قوله وأن استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك  
وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لأن الداعي الى التوبة والمعرض عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن  
طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة  
كذلك لأن المذهب معرض عن طريق الحق والمعرض المتعادي في التبعاعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض  
لا يمكنه التوجه الى المقصود بالذات فالمقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن  
الا بالاعراض مما يضاده فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من مقدمات  
الاستغفار وما كان آخره في الحصول كان أولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة  
(الوجه الثاني) في فائدة هذا الترتيب أن المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا اليه في المستقبل  
(الثالث) وأن استغفروا من الشر والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة (الرابع) الاستغفار طلب  
من الله لا زالة لما لا ينبغي والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء  
يجب أن لا يطلب الشيء الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل  
يأتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي  
النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الاثار النافعة والنشائج  
المطلوبة ومن المعلوم أن المطالب محصور في نوعين لانه إما أن يكون محصورا في الدنيا أو في الآخرة أما  
المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمنعكم مشاعنا الى أجل مسمى وهذا يدل على أن المقبل على عبادة  
الله والمستقل بها يفي في الدنيا منتظما الحال مرفه البال وفي الآية سوالات (الاول) أليس أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال أيضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل  
فالامثل وقال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفقا من فضة فهذه  
النصوص دالة على ان نصيب المستغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية ومقتضى هذه الآية أن نصيب  
المستغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما ما الجواب من وجوه (الاول) المراد انه تعالى

لا يعذبهم بهذاب الاستئصال كما استئصل أهل القرى الذين كفروا (الثاني) انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وأمر أهلك بالعبادة واصطبر عليها لانك رزقنا نحن نرزقك (الثالث) وهو الأقوى عندى أن يقال ان المشتغل بعبادة الله ومحبة الله مشتغل بحب شئ يتمتع بغيره وزواله وفناؤه فكل من كان امعانه في ذلك الطريق أكثر وتوغل فيه أتم كان انقطاعه عن انخلق أتم وأكل وكلما كان الكمال في هذا الباب أكثر كان الابهتاج والسرور أتم لانه آمن من تغير مطلوبه وآمن من زوال محبوبه فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال الله تعالى في صفة المشتغلين محمدته فلنحينه حياة طيبة (السؤال الثاني) هل يدل قوله الى أجل مسمى على ان للعبد أجلاين وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني ولو أعرض عن الكمال كان أجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أتم لا فان أجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت أن لكل انسان أجلا واحدا فقط (السؤال الثالث) لم سمى منافع الدنيا بالمشاع الجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلة ما فيها على كونها منقضية بقوله تعالى الى أجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد من السعادات الاخرية وفيها الطائفت وفوائد (الفائدة الاولى) ان قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعوله والامر كذلك وذلك لان الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصا لنقش المكوت ومرآة يضيئ بها قدس الالهوت الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تسد تلك الانوار الروحية فاذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الانوار وتلاّت تلك الاضواء وتوات موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله (الفائدة الثانية) ان هذا التنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لانهم مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخرية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله (الفائدة الثالثة) انه تعالى قال في منافع الدنيا بمتاعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الآخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس الا بما يجوده ونكويته واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما رتاب مراتب فاصكرا الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط القانية بهمها عن مشاهدة أن الكل منه فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وشاؤوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجودا بآباده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الصار والنافع والمعطى والمنافع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعشى ومن كان في هذه أعشى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا والذي بين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها أقوى حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء وشكامل الشقاء فهذه القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك الاحوال فهي غاية غمضا ما دونها في هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله من جمعكم وهو على كل شئ قدير واعلم ان قوله الى الله من جمعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مديرو ولا متصرف هنالك الا هو والامر كذلك أيضا في هذه الحياة الدنيوية الا ان أقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فحجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شئ وأما في دار الآخرة فهذه الحال الفاسدة زائل أيضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله الى

اقمه من جعلكم ثم قال وهو على كل شيء قدير وأقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من  
 سائر الوجوه أما انه تهديد عظيم فلان قوله تعالى الى الله من جعلكم يدل على انه ليس من جعلنا الا اليه وقوله  
 وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى  
 الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما انه بشارة عظيمة فلان ذلك  
 يدل على قدرة غالبية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والمالك القاهر العالی  
 الغالب اذا رأى عاجزاً مشرفاً على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور وملكت فاسمى يقول  
 مصنف هذا الكتاب قد أنفقت عمرى فى خدمة العلم والمطالعة للكتب ولا رجاى فى شئ الا انى فى غاية الدلة  
 والقصور والكريم اذا قدر غفر وأسئلك يا **كريم** الاكرمين وبأرحم الراحمين وسائر عيوب المؤمنين  
 ومحبي دعوة المضطرين أن تفيض بحال رحمتك على ولدى وفلذة كبدى وأن تخصصنا بالفضل والتجاوز  
 والجلود والكريم • قوله تعالى ( ألا انهم يننون صدورهم ليستغفروا منه إلا حين يستغفون ثيابهم يعلم  
 ما يسرون وما يعلنون انه عليهم بذات الصدور ) اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعنى عن عبادته وطاعته فاقى  
 أناف عليكم عذاب يوم **كبير** يعنى بعده أن التولى عن ذلك باطناً كالتولى عنه ظاهراً فقال ألا انهم يعنى  
 الكفار المشيئين ( الاول ) أنهم يننون صدورهم يستغفروا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء  
 ( الاول ) روى أن طائفة من المشركين قالوا اذا أغلظنا أبوابنا وأرسلنا ستورنا واستغفينا ثيابنا وثيابنا  
 صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يننون صدورهم كناية عن التفاق فكانت  
 قبل يضررون خلاف ما يظهرون ليستغفروا من الله تعالى ثم نبه بقوله إلا حين يستغفون ثيابهم على أنهم  
 يستغفون منه حين يستغفون ثيابهم ( الوجه الثانى ) روى ان بعض الكفار كان اذا ربه رسول الله صلى  
 صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستغفروا منه حين يستغفون  
 ثيابهم لثلاث سمعوا كلام رسول الله وما يأتوا من القرآن وليقولوا فى أنفسهم ما يشتهون من الطعن وقوله ألا  
 لتنبه فنه أولاً على أنهم ينصرفون عنه ليستغفروا ثم كر كلمة الا لتنبه على ذكر الاستغفاء لينبه على وقت  
 استغفائهم وهو حين يستغفون ثيابهم **كأنه** قيل ألا انهم ينصرفون عنه ليستغفروا من الله ألا انهم  
 يستغفون حين يستغفون ثيابهم ثم ذكر أنه لا فائدة لهم فى استغفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون •  
 قوله تعالى ( وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ويستودعها كل فى كتاب مبين )  
 اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً  
 بجميع المعلومات فذكر أن رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالماً بجميع المعلومات  
 لما حصلت هذه المهمات وفى الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان  
 الدابة اسم مأخوذ من الدبيب وبنيته هذه اللفظة على هاء التانيث وأطلق على كل حيوان ذى روح ذكر  
 كان أو اُنثى الا أنه يحسب عرف العرب اختص بالقرس والمراد بهذا اللفظ فى هذه الآية الموضوع الاصل  
 اللغوى فبدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها  
**كثيرة** وهى الاجناس التى تكون فى البر والبحر والجبال والله يحصيهادون غيره وهو تعالى عالم بكيفية  
 طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وموئعها ومسكنها وما يوافقها وما يخالفها فالله المدبر لا طباق  
 السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات **ككيف** لا يكون عالماً بأحوالها روى أن موسى عليه  
 السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه بأحوال أهله فامر الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت  
 وخرجت صخرة ثمانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضرب بها بعصاه فانشقت  
 فخرجت منها دودة كالذرة وفى نهائى يجرى مجرى الغذاء لها ويرفع الجباب عن سمع موسى عليه السلام  
 فسمع الدودة تقول سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكافى ويدكرنى ولا يئسنى ( المسئلة الثانية )

تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه انه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان (المسئلة الثالثة) تعلق أصحابنا بهذه الآية في اثبات أن الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت أن ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخجل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا يأكل من الحلال طول عمره فلم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى مأورا ومن رزقه اليه فيكون تعالى قد أدخل بالواجب وذلك محال فعلنا أن الحرام قد يكون رزقا وما قوله وبعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستهودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تأوى اليه لئلا أوتها راء مستودعها موضعها الذي غوث فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين \* قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا) قلنا انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاصحريين (واعلم انه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام قدمه في تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا أن نذكر مكان عرشه على الماء قال كعب بن جراح خلق الله تعالى يا قوته خضراء ثم نظر اليها يا الهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قال أبو بكر الاصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض وقالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهم لانه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما منفعة أولا لمنفعة والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر أو الى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حيا لا غير الحى لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحى كان من جنس الملائكة وأما أبو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء أى بناؤه السموات كان على الماء وقدمه في تفسير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذ بنى السموات على الماء كانت أبعاد وأعجب فان البناء الضعيف اذ لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض (والجواب) فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه (الاول) ان العرش مع كونه أعظم من السموات والارض كان على الماء فلو لانه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عذر لما صح ذلك (والثاني) انه تعالى أمسك الماء لا على قرار ولا لزوم أن يكون أقسام العالم غير متناهية وذلك يدل على ما ذكرناه (والثالث) ان العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك يدل أيضا على ما ذكرناه (السؤال الثاني) هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله أين كان ربي سابقا لخلق السموات والارض فقال كان في عما فوقه هواً وتحتة هواً (والجواب) ان هذه الرواية ضعيفة والاولى أن يكون الخبر المشهور وأولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شيء ثم كان عرشه على الماء (السؤال الثالث) اللام في قوله ليبلوكم أيكم احسن عملا يقتضى انه تعالى خلق السموات والارض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه

آخر سوى الوجه الذي قال به الآخرون وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا أن فعله وأحكامه غير معجلة بالمصالح قالوا الام التعليل وردت على ظاهر الامر ومعناه أنه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعلته الا هذه الغرض (السؤال الرابع) الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك عليه تعالى محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه (والجواب) ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة لعلمكم تتقون واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامه فعنده هذا خاطب محمد عليه الصلاة والسلام وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاصحريين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه بأنه صحر ما يكون فعلا محصو صا وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه صحر قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعة وهال منع الناس عن لذات الدنيا واهرازها هم الى الانقياد لذككم والدخول تحت طاعتكم (الثاني) ان معنى قوله ان هذا الاصحريين هو ان الصحرا أمر باطل قال تعالى ساكنا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبيطه فقوله ان هذا الاصحريين أي باطل مبين (الثالث) ان القرآن هو الحاكم بمجمل البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحر لان الطعن في الاصل يفسد الطعن في الفرع (الرابع) قرأ حزة والكسائي ان هذا الاسحري يريدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب \*

قوله تعالى (ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة ليقولن ما يعبسه الایوم یا أيهم ليس مصر وقاعهم وحاقيهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقواهم ان هذا الاصحريين فحكي عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي نوعه الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فأجاب الله تعالى بأنه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لتزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب بقي ههنا سوالات (السؤال الاول) المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا او عذاب الآخرة (الجواب) للمفسرين فيه وجوه (الاول) قال الحسن معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك الى يوم القيامة فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا (والثاني) ان المراد الاصر بالجهد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تأولوا قوله وحاقيهم أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر (السؤال الثاني) ما المراد بعبثهم الى أمة معدودة (الجواب) من وجهين (الاول) ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني أمة من الناس فالمراد طائفة مجمعة قال تعالى وجد عليه أمة من الناس يسقون وقوله واذكروا بعد أمة أي بعد انقضاء أمة وفتانها فكذا ههنا قوله ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة أي الى حين تنقضي أمة من الناس انقرضت بعد هذا الوعد بالقول لقوا ما ذا يحبسهم عنا وقد انقرض من الناس الذين كلوا متوعدين بهذا الوعد وتسمية النبي باسم ما يحصل فيه كقولك كنت عند فلان صلاة العصر أي في ذلك الحين (الثاني) ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعنى الوقت المقصود بايقاع هذا الموهود فيه (السؤال الثالث) لم قال وحاقي على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع (والجواب) قدم في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس والضايط فيها انه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مباغلة في التأكيد والتقرير \* قوله تعالى (ولئن أذقنا الانسان منارحة ثم نزعنا هلامه انه ليرؤس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح غفورا لا الذين صبروا ووجهوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب أولئك الكفار وان تأخر الاله

لا بد وأن يحقق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى مسكونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن أذقنا  
الإنسان وفيه مسائل (المسئلة الأولى) لفظ الانفسان في هذه الآية فيمحلان (الأول) ان  
المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه (الأول) انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا وعملوا  
الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الآية داخل  
فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه (الثاني) ان هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله  
تعالى والعصر ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة أيضا لقوله تعالى ان  
الانسان خلق هالوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (الثالث) ان مزاج الانسان مجبول  
على الضعف والجهل قال ابن جرير في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا نزلت بك نعمة من الله فأت حسكفور  
فاذا نزلت منك فيؤوس قنوط (والقول الثاني) ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه (الأول) ان  
الاصل في المقرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمل  
عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة (الثاني) ان الصفات المذكورة للانسان  
في هذه الآية لا تنطبق الا بالكافر لانه وصفه بكونه يؤوس وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا يأس  
من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه أيضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه أيضا بأنه  
عند وجدان الراحة يقول ذهب السببات عني وذلك جرامة على الله تعالى ووصفه أيضا بكونه فرحا والله  
لا يحب الفرحين ووصفه أيضا بكونه نخورا وذلك ليس من صفات أهل الدين ثم قال الناطرون لهذا القول  
وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذورات  
(المسئلة الثانية) لفظ الاذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به العلم فكان المراد ان الانسان يوجد ان أقل  
القليل من الخيرات العاجلة يقع في القرد والطغيان وبأدراك أقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس  
والقنوط والكفران فالذي ينافي نفسه قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار  
خير قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائم وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع  
ذلك فان الانسان لا طاعة له بحملها ولا صبره على الاتيان بالطريق الحسن معها وأما النعماء فقال  
الواحد انها انعام يظهر أثره على صاحبه والضراء مضره يظهر أثرها على صاحبها لانها خرجت من خارج  
الاحوال الظاهرة فتحو حراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء (المسئلة  
الثالثة) اعلم ان أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبد في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط  
فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما أن يكون بالعكس من ذلك وهو  
أن ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المهرجات الى الطيبات (أما القسم الأول) فهو المراد من قوله واذا  
أذقنا الانسان منارحة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور وحاصل الكلام انه تعالى سكم على هذا الانسان  
بأنه يؤوس كفور وتقريره ان يقال انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤوس وذلك لان الكافر يعتقد ان  
السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا يجرم بتبعده  
عود تلك النعمة فيقع في اليأس وأما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من الله تعالى وفضله  
واحسانه وطوله فانه لا يحصل له اليأس بل يقول له الله تعالى يردها الي بعد ذلك أكمل وأحسن وافضل  
عما كانت وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد أن حصولها انما كان على سبيل  
الاتفاق أو بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة  
فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها يكون كفورا (وأما القسم الثاني)  
وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا نخورا أما  
قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الاخرية  
الروحانية فاذا وجد الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا يجرم بعظم فرحه بها وأما كونه نخورا فلانه

لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية العادة لا يجرم بمقتضيه لحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند  
البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعمة لا يكون من الشاكرين ثم لما قرئ ذلك قال الا الذين صبروا  
وعملوا الصالحات والمراد منه ضدهما تقدم فقوله الا الذين صبروا والمراد منه ان يكون عند البلاء من  
الصابرين وقوله وعملوا الصالحات والمراد منه ان يكون عند الراحة والخيرومن الشاكرين ثم بين حالهم فقال  
اولئك لهم مغفرة وأجر كبير فجمع اهم بين هذين المطلبين (أحدهما) زوال العقاب والخلاص منه وهو  
المراد من قوله لهم مغفرة (والثاني) الفوز بالثواب وهو المراد من قوله وأجر كبير ومن وقف على هذا  
التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كانه مجزى بحسب ألفاظه فهو أيضا مجزى بحسب معانيه

وقوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك أن يقولوا ولا نزل عليه كذرا وباء  
معه ملك انما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين  
ان قلب الرسول ضائق بسببه ثم انه تعالى قواه وأيده بالأكرام والتأييد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى  
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤسا مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال  
آخرون اتتنا باللائكة يشهدوا بنبوتك فقال لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية واختلوا في المراد بقوله  
تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم اتتنا  
بكتاب ليس فيه شيء ثم آلهتنا حتى تتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه لا يقول ان الساعة آتية وقال  
بعضهم المراد نسبهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على انه  
لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى اليه لان  
تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدر في التوبة وأيضا لما قصد من الرسالة تبليغ  
تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها  
واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه عليه السلام  
فعل ذلك وللناس فيه وجوه (الاول) لا يتسع أن يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التفسير في أداء  
الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى أمثال هذه التهديدات البليغة (الثاني) انهم كانوا لا يعتقدون  
بالقرآن وما دونه فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقي اليهم ما لا يتقبلونه ويضيقون  
منه فحيثما الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم  
والغرض منه التنبيه على انه ان أدى ذلك الوحي وقع في ضررهم وسخاهتهم وان لم يؤدي ذلك الوحي اليهم وقع  
في ترك الوحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه فاذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل ضرر سخاهتهم أو سهل  
من تحمل إيقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الحقيقة لان  
الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشق على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب الترك  
أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف خالفه ودون ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك  
كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا أرادوا إبعاده عن أمر لعلك تقدر أن  
تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به ويريدون كيدا لا صراخا لا يترك  
وأما قوله وضائق به صدورك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدى الفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق  
عارض غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أقسى الناس صدرا ومثله قولك زيد سيده جواد تريد  
السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا أردت الحدوث قلت سائداً ويائداً والمعنى ضائق صدورك لاجل أن  
يقولوا ولا نزل عليه كذرا فان قيل الكثر كيف ينزل قلنا المراد ما يكثر وجرت العادة على انه يسمى المال الكثير  
بهذا الاسم فكانت القوم قالوا ان كنت صادقاً في أنك رسول الاله الذي تصفه بالقدره على كل شيء وانك عزيز  
عنده فهل أنزل عليك ما تستغنى به ونفى أحبابك من الكثرة والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك  
وان كنت صادقاً فهل أنزل الله عليك ملكا يشهدك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتقول

الشبهة في أمره فلما لم يفعل الهك ذلك فأت غير صادق فيمن تعالى انه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب  
 ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل  
 ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وصح كليل حفيظ أي يحفظ عليهم أعمالهم أي يجازيهم  
 بها وتظهر هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار  
 ويجعل لك قصورا وقوله قالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ه قوله تعالى  
 (أم يقرءون القرآن أم ينزلنا من السماء أم يحضرونه) أم يقولون افترأه من دون الله ان كنتم صادقين (اعلم  
 ان القوم لما طلبوا منه المجز قال مجزى هذا القرآن ولما حصل المجز الواحد كان طلب الزيادة بغير وجه لا  
 ثم قرر كونه مجزا بان قعداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة  
 يونس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله افترأه عائد الى ما سبق من قوله يوحى اليك  
 أي ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك فترى فقل لهم حتى يا قوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى  
 أمثاله جملا على كل واحد من تلك السور ولا يعد ايضا أن يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة  
 شئ واحد (المسئلة الثانية) قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التصدي معينة وهي سورة  
 البقرة وآل عمران واتسماء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود عليهم السلام  
 وقوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه اشكال لان هذه  
 السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر  
 سور التي ما تزل عند هذا الكلام فالاولى أن يقال التصدي وقع بطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب  
 الكلام وتأليفه واعلم ان التصدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقا على التصدي بسورة واحدة وهو  
 مثل أن يقول الرجل اني اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر مجزؤه عنه قال قد اختصرت منها على  
 سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التصدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس كما  
 تقدم أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية وأما  
 في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه  
 يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه (المسئلة  
 الثالثة) استتلف الناس في الوجه الذي لا جله كان القرآن مجزأ فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم  
 هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتقائه على العلوم العظيمة وقال خامس هو  
 الصرف وقال سادس هو اشتقائه على الاخبار عن القيوب والخبير عندى وعند الاكثرين انه مجزئ بسبب  
 الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الاجازة هو كثرة العلوم أو الاخبار عن  
 القيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى أما اذا كان وجه الاجازة هو الفصاحة صح ذلك لان  
 فصاحة القصص تظهر بالكلام سواء كان الكلام مدحا أو كذبا وأيضا لو كان الوجه في كونه مجزأ هو  
 الصرف لسكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أو كد من دلالة الكلام العالي  
 في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التصدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد  
 ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مفتريا كما قال أم يقولون افترأه واعلم أن هذا الكلام يدل على انه لا به في اثبات  
 الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى أورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه  
 الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والام يمكن في ذكره فائدة ه قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انهم  
 انزل بعلم الله وان لا اله الا هو هل أنتم مسلمون) اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين (أحدهما)  
 خطاب الرسول وهو قوله قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (والثاني) خطاب الكفار وهو  
 قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما أتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم أحتمل أن يكون المراد  
 ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا وظاهره

للسبب اختلاف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين  
 والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الايمان بالمعارضة فاعلموا انما أنزل بعلم الله والمعنى فاقبلوا على  
 العلم الذي أنتم عليه وازدادوا يقيناً وثباتاً قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل أنتم مسلمون أى  
 فهل أنتم محملون ومنهم من قال فيه اضممار والتقدير فقولوا أيها المسلمون للكفار اعملوا انما أنزل بعلم  
 الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا  
 لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار ان هذا القرآن انما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد  
 لزوم الجلبة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا وهذا أولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم  
 الى أن حلت قوله فاعلموا على الامر بالثبات أو على اضممار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى اضممار  
 فكان هذا أولى وأيضاً فهو الضمير الى أقرب المذكورين واجب وأقرب المذكورين في هذه الآية  
 هو هذا الاحتمال الثاني وأيضاً ان الخطاب الاول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده  
 بقوله قل فأتوا بعشر سور والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم من دون الله  
 وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حله على هذا الذي قلناه أولى بقى في الآية سؤالات  
 (السؤال الاول) ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه (الجواب) المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة  
 القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد (السؤال الثاني) من المشار  
 اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على  
 الرسول فعنه جوابان (الاول) المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان الرسول عليه السلام والمؤمنين  
 كانوا يهدونهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم (والثاني) يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم (السؤال الثالث) أى تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من  
 الجزاء (الجواب) ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله لوجب أن  
 يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما أنزل بعلم الله كناية عن كونه من عند  
 الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم يجرى على (السؤال الرابع) أى تعلق لقوله وان لا اله الا هو  
 بهجزمهم عن المعارضة والجواب فيه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم حتى  
 يطلب من الكفار أن يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر هزمهم عنها خيفة فظهر انهم لا تنفع  
 ولا تنصرف في شيء من المطالب البتة ومعنى كان كذلك فقد بطل القول بالثبات كونهم آلهة فصارت عجز القوم  
 عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لآلهية الاصنام ودليلاً على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 فكان قوله وأن لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالآلهية بالاصنام (الثاني) انه ثبت في علم  
 الاصول ان القول بنفى الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام وعلى  
 هذا فكأنه قيل لما ثبت عجز الصوامع عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صلى الله عليه  
 وسلم صادقاً في دعوى الرسالة ثم انه كان يجبر عن أنه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محققاً في دعوى النبوة ثبت  
 قوله أن لا اله الا هو (الثالث) ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل  
 كون محمد عليه السلام صادقاً في دعوى الرسالة وعلمت أنه لا اله الا الله فكأنوا خائفين من قهره وعذابه  
 وتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام وتطهره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدى فان لم  
 تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والجاراة أعدت للكافرين وأما قوله فهل أنتم مسلمون  
 فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار  
 كان معناه الترغيب في أصل الاسلام وقوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم  
 فيها وهم فيها لا ينجون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا  
 يعملون) اعلم ان الكفار كانوا يشارعون محمد صلى الله عليه وسلم في أكثر الاحوال فكانوا يظهرون

من أنفسهم ان محمد ابطل ونحن محقون وانما بالغ في منازعته لتصديق الحق وإبطال الباطل وكانوا  
كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستكفاف من المتابعة فأنزل الله تعالى هذه الآية لتقرير  
هذا المعنى وتظهر هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة لمجئنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله من كان يريد  
سر الآخرة نزله في حرمته ومن كان يريد موت الدنيا فؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) اعلم ان في الآية قولين (الاول) انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة  
الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر والصدوق والزنديق لان كل أحديهم يد القمع بلذات الدنيا وطبيعتها  
والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان  
قوله تعالى أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق  
الا بالكفار فصار تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط أى تكون ارادته مقصورة على حب  
الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا للعبادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه  
فمنهم من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم يشكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول  
الاصم وكلامه ظاهر (والقول الثاني) ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع  
الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وتوابعها (والقول الثالث) ان المراد اليهود  
والنصارى وهو منقول عن أنس (والقول الرابع) وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان  
يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسما من العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل  
في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة ونبذ القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور  
واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تعمل الخيرات والمنافع الى  
المتحاجين فكلها تكون من أعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم  
وأما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يوت تلك النية وانما اتى فاعلمها بها على طلب  
زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت  
هذا فنقول قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر  
(القول الثاني) وهو أن تجرى الآية على ظاهرها في العموم ونقول انه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي  
بالطاعات على سبيل الرياء والسعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفة وهذه القول مشكل لان قوله  
أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد أولئك الذين ليس لهم في الآخرة  
الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا  
اخبارا كثيرة في هذا الباب روى ان الرسول عليه السلام قال تعوذوا بالله من جيب الحزن قبل وما جيب  
الحزن قال عليه الصلاة والسلام واد في جهنم يلقى فيه القراء المراءون وقال عليه الصلاة والسلام أخذ  
الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما علمت فيه  
فيقول يا رب قت به أنا الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك  
ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا علمت فيما آتيتك فيقول وصلى الرحم وتصدق  
فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول  
قال في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جري وقد قيل ذلك قال أبو  
هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق  
تسعر بهم النار يوم القيامة وروى ان أبا هريرة رضي الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى  
فبكي حتى غلغلت عات ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم  
فيها (المسئلة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقه من الثواب فانه يصل

إليهم حال كونهم في دار الدنيا فإذا أخرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثارها فغير ان  
 بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من أتى بالاعمال لا يحصل طلب  
 الثناء في الدنيا ولا لاجل الربا فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة  
 اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان يأتي بالغيرات لاجل الدنيا ويسمى أمر الآخرة  
 فثبت ان الآتي بالاعمال البر لاجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة  
 ومن كان كذلك فإذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها  
 ومن أحب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان  
 العقلي ان كل من أتى بعمل من الاعمال لطلب الاسوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية الثلاثة بذلك  
 العمل ثم إذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار وبصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا بلا عديم الاثر •  
 قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة أولئك يؤمنون  
 به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده فلاتك في حمية منه انه الحق من ربك ولكن أكثر الناس  
 لا يؤمنون) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفمن كان على بينة من ربه كن يري الحياة  
 الدنيا ويزنتها وليس لهم في الآخرة الا النار لانه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله  
 تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله آمن هو فانت آناه الدليل ساجدا وقائما  
 وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ أربعة كل  
 واحد منها مجمل (فالاول) ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو (والثاني) انه ما المراد  
 بهذه البينة (والثالث) ان المراد بقوله يتلوه القرآن أو كونه حاصلا عقيب غيره (والرابع) ان هذا  
 الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية (اما الاول) وهو  
 ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو فقبيل المراد به النبي عليه الصلاة والسلام وقيل  
 المراد به من آمن من اليهود كعبيد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية أولئك  
 يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة هو البيان والبرهان  
 الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد  
 هو القرآن ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى أي ويتلوه ذلك البرهان من قبل مجي القرآن كتاب  
 موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالة على هذا المطلوب واما ما نصب  
 على الحال فالخاسل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة (أولها) دلالة البينات العقلية  
 على صحته (وثانيها) شهادة القرآن بصحته (وثالثها) شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه  
 الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ريب فلهذا القول احسن الاقوال في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ  
 وفيها اقوال أخر (فالقول الاول) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام  
 والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير قد ذكرنا في تفسير الشاهد  
 وجوها (أحدها) انه جبريل عليه السلام والمعنى أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه  
 السلام (وثانيها) ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية عن محمد بن الحنفية  
 عن علي رضي الله عنه ما قال قلت لابي أنت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال  
 وجدت أني هو والله لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه  
 بلسانه لا جرم جعل اللسان تابعا على سبيل الجواز كما يقال عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق (وثالثها)  
 ان المراد هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه أي هذا الشاهد من  
 محمد وبعض منه والمراد منه تشریف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام (ورابعها) ان لا يكون  
 المراد بقوله يتلوه القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه فالمراد ان

صورة النبي عليه السلام ووجهه ومحاذيه كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون  
 ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى  
 الله عليه وسلم (القول الثاني) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي  
 صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينّة القرآن ويتلوه أي ويتلو الكتاب الذي هو امانة يعني ولا يقبضه شاهد من الله  
 تعالى وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك  
 الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف بمسكل من نظريته أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتقائه على  
 الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه أي من  
 تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القراءات متعلقة به (وثالثها) قال القراء ويتلوه شاهد منه  
 يعني الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمد  
 صلى الله عليه وسلم في الانجيل وأمر بالايان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول  
 اقوى وأتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه اما مورجة ومعنى كونه اما ما انه كان  
 مقتدى العالمين واما ما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرايع واما كونه راحة فلا انه يهدي  
 الى الحق في الدنيا والدين وذلك بسبب حصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه  
 اطلاقا فالاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بأنهم على  
 بينة من ربهم في رحمة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يهدى به ومنها ما يحتاج  
 في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما بالحيّة  
 والبرهان المستتب بالعقل واما بالاستفادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان  
 يمكن الرجوع اليهما في تعريف الجمهور ولات فاذا اجتمعوا واعتضد كل واحد منهما ما لا آخر بلغا للغاية  
 في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله تعالى كثرة فاذا توافق كلمات الانبياء على صحة وكان البرهان اليقيني  
 قائما على صحة هذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقله أفن كان على  
 بينة من ربه المراد بالبينّة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد  
 عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اما ما ورحة اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام  
 وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال  
 تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود  
 والنصارى واليهوس روى سعيد بن جبيرة عن أبي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع في يهودى  
 ولا نصرانى ولا يؤمن بي الا كان من أهل النار قال أبو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال  
 بعضهم ما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال  
 تعالى فلاتك في مريّة منه انه الحق من ربك وفيه قولان (الاول) فلاتك في مريّة من صحة هذا الدين ومن  
 كون القرآن نازلا من عند الله تعالى فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى أم يقولون افتراء (الثاني)  
 فلاتك في مريّة من ان موعده الكافر النار وقرئ مريّة بضم الميم ثم قال ولكن أكثر الناس لا يؤمنون  
 والتقدير لما ظهر الحق ظهورا في النهاية فكأن أنت متابعا له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا  
 والا قرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن وقوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى  
 على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على  
 الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون) اعلم ان الكفار كانت لهم  
 عادات كثيرة وطرق مختلفة فها قد حرصهم على الدنيا وحبهم في تحصيلها وقد أبطل الله هذه الطريقة  
 به وانه من كان يريد الحياة الدنيا وزخاتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا يشكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم

ويقدحون في مهبزاته وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله **أفمن كان على حجة من ربه ومنها أنهم كانوا يزعمون في الاستقام أنما شفعوا لهم عند الله** وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية وذلك لأن هذا الكلام افتراء على الله تعالى فلما بين وعيد المقرين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم أن قوله ومن أظلم ممن افتري على الله كذبا إنما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على أن الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله **أولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لأنهم يحسون بذلك العرض** لأن العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك مصافوا عما أراد به أنهم يعرضون فيقتضون بأن يقولوا لا شاهد عندهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه وفيه سوالات (السؤال الأول) **إذا لم يجز أن يمسكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم (والجواب)** أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للعقاب والسؤال ويجوز أيضا أن يمسكون ذلك عرضا على من شاء الله من المخلوق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين (السؤال الثاني) **من الأشهاد الذين أخيف إليهم هذا القول (الجواب)** قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الأشهاد الناس كما يقال على رؤس الأشهاد يعني على رؤس الناس وقال الآخرون هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى **فلنستلن الذين أرسل إليهم ولنستلن المرسلين** والفائدة في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في اظهار القضيحة (السؤال الثالث) **الأشهاد جمع فإواحدة (والجواب)** يجوز أن يكون جمع شاهدا مثل صاحب وأصحاب وناصر وأنصار ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشرف قال أبو علي الفارسي وهذا كانه أرجح لأن ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل كقوله **ويكون الرسول عليكم شهيدا** ووجه ثباتك على هؤلاء شهيدا ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال **ألا لعنة الله على الظالمين** وبين أنهم في الحال للعوفون من عند الله ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويفترون ما هو بايعي أنهم كانوا أنفسهم بالترك الكفر والضلال فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لأنه لا يقال في العاصي يبقى عوجا وإنما يقال ذلك فيمن يعرف كعيبه الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال **وهم بالآخرة هم كافرين** قال الزجاج كلمة هم كبرت على جهة التوكيد لئلا يتهم في الكفره قوله عز وجل **(أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطعون السمع وما كانوا يصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وذل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم أنهم في الآخرة هم الآخرون)** اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم (الصفة الأولى) كونهم مقرين على الله وهي قوله **ومن أظلم ممن افتري على الله كذبا (والصفة الثانية)** أنهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والنكال وهي قوله **أولئك يعرضون على ربهم (والصفة الثالثة)** حصول الخزي والنكال والقضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم (والصفة الرابعة) كونهم مطعونين من عند الله وهي قوله **ألا لعنة الله على الظالمين (والصفة الخامسة)** كونهم صادقين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله **الذين يصدون عن سبيل الله (والصفة السادسة)** سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة وهي قوله **ويفرونها عوجا (والصفة السابعة)** كونهم كافرين وهي قوله **وهم بالآخرة هم كافرين (الصفة الثامنة)** كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله **أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض** قال الواحدي معنى **الاجهاز المنع** من تحصيل المراد يقال **أعجزني فلان** أي منعي عن مرادى ومعنى معجزين في الأرض أي لا يمكنهم أن يهربوا من عذاب الله فأن هرب العبد من عذاب الله محال لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع المكاث ولا تنفوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف (الصفة التاسعة) أنهم ليس لهم أولياء

يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام بأنها شفعاء لهم عند الله والمقصود ان قوله  
أولئك لم يكونوا همجزين في الارض دل على انهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من  
أولياء وهو ان أحد لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجميع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع  
الى غيرهم وبين ذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ثم اخبرنا انهم لا قدرة لهم  
المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قد روعوا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل انهم ناصروا  
بمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامتناع لانه تعالى أمرهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فإذا  
أبوا الا للثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا همجزين  
لله عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجحدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم  
(والصفة العاشرة) قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضاعف العذاب في حقهم أنهم كفروا بإياه  
وبالبعث والنشور فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب أن يقال انهم مع  
ضلالهم الشديد ساءوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم  
(الصفة الحادية عشر) قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا  
من صمم القلب وعوى النفس واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنع الايمان  
روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة  
أما في الدنيا ففي قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون وأما في الآخرة فهو  
قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى أخبر عنهم انهم  
لا يستطيعون السمع فاما أن يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سماع الاصوات والحروف واما أن يكون  
المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى والقول الا قول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا  
يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بان السمع اما أن يكون عبارة  
عن الحاسة المخصوصة أو عن معنى يخلق الله تعالى في صمخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد  
في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا  
فكان نفي الاستطاعة عنه هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا ما قال المراد بقوله ما كانوا  
يستطيعون السمع اهمالهم له ونفوذهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا أستطيع أن اسمعه وهذا مما  
يجبه معنى وذكر غير الجبائي عذرا آخر فقال انه تعالى نفي أن يكون لهم أولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم  
أولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب أما حمل  
الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيم اقباط لان هذه الآية وردت في معرض  
الوعيد فلا بد أن يكون ذلك معنى يختص بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبيا فكيف يمكن  
حمل اللفظ عليه وأما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستقلون سماع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم  
وابصار صوريته فالجواب انه تعالى نفي الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وأيضا ان حصول  
ذلك الاستئصال اما ان يمنع من الفهم والوصول الى الغرض أو لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه  
فثبت ذلك كان ذلك سببا اجنبيا عن المعاني الاعتبارية في الفهم والادراك ولا تختلف أحوال انقلب في العلم  
والعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذما لهم في هذا المعرض وأيضا قد ينسأمرارا كثيرة في هذا الكتاب أن  
حصول الفهم مع قيام المصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صار فاعن قبول الدين الحق وبين فيه  
انه حصل حصولا على سبيل المزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكاف في ذلك الوقت مما  
عن الايمان وحيث يحصل المطلوب وأما قوله فاما نعمل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعد لانه تعالى  
قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية  
الآخرة عائدا الى عين ما عدا اليه الضمير المذكور في هذه الآية الاولى وأما قوله وما كانوا يصرون

فقبل المراد منه البصيرة وقبل المراد منه أنهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم (الصفة الثانية عشر) قوله أو تلك الذين خسروا أنفسهم ومعناه أنهم اشتروا عبادة الأكلية بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران (الصفة الثالثة عشر) قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا لأنهم أعطوا الشريف ورضوا بأخذ الخسيس وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الآخرة فهذا الخسيس بضيع وبهلاك ولا يبقى منه أثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون (الصفة الرابعة عشر) قوله لا جرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون وتقرير ما تقدم وهو أنه لما أعطى الشريف الرقيع ورضي بالخسيس الوضع فقد خسروا في البصيرة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك وبقي انقلب تلك البصيرة الى النهاية في صفة الخسارة فلما هذا حال لا جرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون وقوله لا جرم قال القراء أنها بنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثرا استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاقة قول العرب لا جرم أنك محسن على معنى حقائك محسن وأما الصوريون فلم يهملوا فيه وجوه (القول) لا حرف تنقي وجرم أى قطع فإذا قلنا لا جرم معناه أنه لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الاخسرون (الثاني) حال الزجاج ان كلمة لا تنفى ما ظنوا أنه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل اهم الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى لا يجرمكم شئ من قوم قال الأزهرى وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب (الثالث) قال سيبويه والاختفاء لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه حق وجمع والتأويل أنه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها أن يفضوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن يفضوا • قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أو تلك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم أتبعه بذكر أحوال المؤمنين والاختبات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من انطبت وهو الأرض المطمئنة ونبت ذكره أى حتى فقوله أخبت أى دخل في انطبت كما يقال فحين صار إلى نجد أنجد وإلى تمامة أنهم ومنه انطبت من الناس الذي أخبت إلى ربه أى اطمان إليه ولفظ الاختبات يتعدى إلى وباللام فلما قلنا أخبت فلان إلى كذا فمعناه اطمان إليه وإذا قلنا أخبت له فمعناه خشع له إذا عرفت هذا فقول قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة وقوله وأخبتوا إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع في الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الاختبات بالاطمئنة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة يذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى أو يقال إنما قلوبهم صارت مطمئنة إلى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب وأما أن فسرنا الاختبات بالخضوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أنواعا مع وجود الاختلال والتقصير ثم بين أن من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ويحصل لهم الخلود في الجنة • قوله تعالى (مثل الفريقين كالأعشى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) واعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهم ما مثلا لمطابقا ثم اختلفوا فقبل أنه راجع إلى من ذكر آخر من المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل رجع إلى قوله أنهن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعدهم الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يسمعون والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الإنسان مركبا من الجسد ومن النفس وكان للجسد بصرا ومعناه كذلك حصل لخواهر الروح سمع وبصر وكان الجسد إذا كان أعمى أصم يبقى متصلا لا يتبدى إلى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يتصرف ولا يتبدى به ولا يسمع صوتا فكذلك الجاهل الضال المضل يكون أعمى وأصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا ناتها ثم قال تعالى أفلا تذكرون منه تعالى

انه يمكنه علاج هذا المعنى وهذا المعنى واذا كان العلاج ممكنا من الضرر والحاصل بسبب حصول هذا المعنى وهذا المعنى وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد بشرت المعادة بانه تعالى اذا أورد على الكافر أنواع الدلائل اتبعها بالانصاف ليصير ذكرها مؤكدا للتلك الدلائل على ما تقررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر أنواعا من القصص (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام . قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا الا الله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) اعلم انه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد القوائد وبدأت مع الحكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي اني يفتح الهمزة والمعنى أرسلنا نوحا باني لكم نذير مبين ومعناه أرسلناه ملتصقا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء ففتح كما فتح في كان وأما سائر المقرءة فقرأوا اني بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما أعد الله للمطيعين من الثواب والاولى أن يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي من عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله أن لا تعبدوا والا لله استثناء من التثنية وهو يوجب نفي غير المستثنى واعلم ان تقدير الآية كانه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا الى قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال أن لا تعبدوا الا الله فقوله أن لا تعبدوا والا لله يدل من قوله اني لكم نذير ثم انه أكد ذلك بقوله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم والمعنى انه لما حصل الامم العظيمة في ذلك اليوم أسند ذلك الامم الى اليوم كقوله انهم نهالوا صامتهم وليك قاتم . قوله تعالى (فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نزالنا بشرا من قبلنا وما نزالنا بآدمي الرأي وما نزالنا لكم علينا من فضل بل نظرناكم كاذبين) اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات (فالشبهة الاولى) انه بشر مثاهم والتفاوت الحاصل بين آساد البشر مجتمع اتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين (والشبهة الثانية) كونه ما اتبعه الا اراد من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت حادقا لاتبعك الاكياس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن لك واتبعك الاولادون (والشبهة الثالثة) قوله تعالى وما نزالنا لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لاف العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد ذلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعتز بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم ان الشبهة الاولى لا تنطبق الا بالبراهمة الذين يشكرون نبوة البشر على الاطلاق أما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يجملنهما من أقر نبوة سائر الانبياء وفي لفظ الآية مسائل (المسئلة الاولى) الملا الاشراف وفي اشتقاقه وجوه (الاول) انه مأخوذ من قواهم ملي . بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملوا بالامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملوا بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها (الثاني) انهم وصفتوا بذلك لانهم يتماثلون أي يتظاهرون عليه (الثالث) وصفوا بذلك لانهم يماثلون القلوب هيبة والجلال أهبة (الرابع) وصفتوا به لانهم ملوا العقول الراجعة والآراء الصائبة ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الاولى وهي قولهم ما نزالنا الا بشرا مثلكا وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا أنزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول أن يسائر الامة بالدليل والبرهان والتثبت والطمينة لا بالصورة والخلقة بل نقول ان الله تعالى لو بعث الى البشر ملكا كانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لانه يحطى بالبال ان هذه المجهزات التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى به من عند نفسه بسبب أن قوته اكل وقدرته أقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نزالنا بآدمي الذين هم

أراد لتبادي الرأي والمراد منه قلة ما لهم وقلة جاههم ودناءة حرفةهم وصناعاتهم وهذا أيضا جهل لان  
الرقعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناسب العالمية بل القراءون على الدين من الغنى بل نقول  
الانبياء ما بعثوا الا لتلك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة  
والرسالة ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما ترى لكم علينا من فضل وهذا أيضا جهل  
لان الفضيلة المعبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي  
هذه الفضيلة ثم قالوا بعد ذلك وهذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه بل نطقكم كاذب وفيه  
وجهان (الاول) أن يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة  
(والثاني) أن يكون هذا خطابا مع الاراذل فنسبوههم الى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه  
(المسئلة الثانية) قال الواحدى الاراذل جمع رذل وهو الدون من كل شئ في منظره وسالاته ورجل  
رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الاراذل كقوله لهم أكابر مجرمين بارقوله عليه الصلاة والسلام  
أحسنكم اخلاقا فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه أن يقال هو أرذل من  
كذا ثم كثر حتى قالوا هو الاراذل فصارت الالف واللام عوضا عن الاضافة وقوله بادي الرأي  
البيادى هو المظاهر من قولك بدا الشئ اذا ظهر ومنه يقال بادية لظهورها وبروزها للتأخر واختلوا  
في بادي الرأي وذكروا فيه وجوها (الاول) اتبعوا في الظاهر وباطنهم بخلافه (والثاني)  
يجوز أن يكون المراد اتبعوا في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما اعطوه حقه من  
الفكر الصائب والتدبر الوافي (الثالث) انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي  
الرأي امر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأى العين لا من رأى القلب وإنما كدهذا  
التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ الا الذين هم أراد لتبادي رأى العين (المسئلة الثالثة) قرأ أبو  
عمر ووصي من الكسائي بادي بالهمزة والباقيون بالياء غيرهم جوزف قرأ بادي بالهمزة فاعنى أول  
الرأي وابتدأه ومن قرأ بالياء غيرهم وزكان من بدا يدواى ظهور بادي نصب على المصدر كقوله ضربت  
أول الضرب • قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم ان كنت على ينة من ربى وآتاني رحمة من عنده فعميت  
عليكم أن أنزلكموها وأنتم لها كارهون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى شبهات  
متكررة نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات (فالشبهة الاولى)  
قوله ما أنت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة  
النبوة والرسالة ثم ذكر الطر يق الدال على امكانه فقال أرايتم ان كنت على ينة من ربى من معرفة ذات الله  
وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بذلك الرحمة اما النبوة  
واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أى صارت مظنة مشبهة ملتبسة في عقولكم فهل أقدر على  
أن أجهلكم بحيث تصلون الى معرفتها شئ أم أيتم والمراد انى لا أقدر على ذلك اليقنة وعن قتادة والله  
لو استطاع نبي الله لا لزومها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما ترى لكم علينا من فضل  
ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب أن الحجة عمت عليكم واشتبهت فاما لوزن كتم العناد والجحاح ونظرهم  
في الدليل لظهور المقصود وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي  
وصف من عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى البت وشبهت والباقيون  
بفتح العين مخففة الميم أى التبت واشتبهت واعلم ان النفي اذا بقى مجعولا محضاً شبه المعنى لان العلم نور  
البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فمن جعل كل واحد منها مجازا عن الآخر ونحوه فحقه أن  
الينة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءهم آياتنا مبصرة وكذلك توصف بالمعنى قال تعالى فعميت عليهم  
الانبياء وقال في هذه الآية فعميت عليكم (المسئلة الثالثة) أنزلكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم  
وضمير الغائب وضمير المخاطب وأجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال وذلك ان

الحركات تواتر فسكنت الميم وهي أبصار قوة وقبلها كسرة والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج  
 جميع الخويعين البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر وما يروى عن أبي عمرو فلم  
 يضبطه عنه الفراء وروى عن سيويه أنه كان يحقق الحركة ويختارها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان  
 في الشعر كقول امرئ القيس • فاليوم أشرب غير مستحجب • قوله تعالى (ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا  
 ان أجرى الا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا) انهم ملاقوا ربه ثم ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من  
 ينصرف من الله ان طردتهم أفلاتنكرون ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملائكة  
 ولا أقول للذين تزدري أميكنكم ان يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما فى أنفسهم انى اذا ان الظالمين) في الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الجواب عن النسبة الثانية وهي قواهم لا يتبعك الا الاراذل من  
 الناس وتقرر هذا الجواب من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام قال أنا لا أطلب على تبليغ دعوة  
 الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا أو غنيا وانما أجرى على هذه الطاعة الشاقة  
 على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فـواء كانوا فقرا أو أغنيا لم يتفاوت الحال في ذلك (الثاني) كانه  
 عليه الصلاة والسلام قال لهم انكم لما تظنتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقيرا وظننتم انى انما اشتغلت  
 بهذه الحرفة لا توسل بها الى اخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فانى لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجرا  
 ان أجرى الا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن القاسد (والوجه  
 الثالث) في تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قوله وما نرى لكم علينا من فضل  
 فهو عليه السلام بين انه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا وانما  
 يسى في طلب الدين والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل فاهل المراد تقرير حصول  
 الفضيلة من هذا الوجه فاما قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا فلهذا كالدليل على ان القوم سألوهم طردهم  
 دفعالا أنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء وروى ابن جرير انهم قالوا ان أحببت يا نوح أن تبك فاطردهم  
 فاننا لانرضى بعشاركتهم فقال عليه الصلاة والسلام وما أنا بطارد الذين آمنوا وقوله تعالى حكاية عنهم انهم  
 قالوا وما نراك الا الذين هم أراذلنا بآدى الرأي كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على  
 انهم كانوا يولون لاتباعك أشرف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذلك كفى بيان  
 ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أمورا (الاول) انهم ملاقوا ربه ثم وهذا الكلام يحتمل وجوهها منها انهم  
 قالوا هم منافقون فيما أظهر واخف لا تغفريهم فأجاب بان هذا الامر يشكك عند لقاء ربه في الآخرة ومنها  
 انه جعله على الامتناع من الطرد وأراد انهم ملاقوا وما وعدهم ربه فان طردتهم استخفهم ولى في الآخرة  
 ومنها انه نبه بذلك الامر على انما تجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم فلا أبعد من ينصرف ثم بين انهم يبنون  
 أمرهم على الجهل بالعواقب والاعتذار بالظواهر فقال ولكني أراكم قوما تجهلون ثم قال بعدد ويا قوم من  
 ينصرف من الله ان طردتهم أفلاتنكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن  
 المبرأتى ومن اهانة الفاجر الكافر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقررت الكافر الفاجر على سبيل  
 التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الاهانة كنت على ضد ما أمر الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت  
 في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من ايصال الثواب الى المحقق والعقاب الى المبطلين وحيث قد أصبح  
 مستوجبا للعقاب العظيم فن ذا الذى ينصرف من الله تعالى ومن الذى يخلص من عذاب الله أفلاتنكرون  
 فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندى خزائن الله أى كما  
 لا أسألكم فكذا لا أذى انى أملك مالا ولا لى غرض فى المال لا اخذ ولا بد فعلا ولا أعلم الغيب حتى أصل  
 به الى ما أريد لنفسى ولا أتباعى ولا أقول انى ملائكة حتى اتعلم بذلك عليكم بل طريق الخسوع والتواضع ومن  
 كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجاملة الاسماء  
 والسلطين وانما شأنه طلب الدين ومبيرة مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقى توجب مخالطة

الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا على من أنه أ كدهذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تزددى  
 أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كالملافة على أنهم كانوا يغيبون اتباعه مع الفقر  
 والملافة إلى النفاق فقال أنا لا أقول ذلك لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله فسر بما كان باطنهم  
 كظواهرهم فيؤتيهم الله ما شاء لا آخره فما كون كاذبا فيصا أخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين  
 لنفسى ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله تعالى آتاهم الخير في الآخرة (المسئلة  
 الثانية) احيى قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء وقالوا ان الانسان اذا قال آمنا لا أدعى  
 كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول  
 هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف  
 لا يكون الأمر كذلك والملائكة دأبوا على عبادة الله تعالى طول الدوام خلقوا إلى أن تقوم الساعة  
 ونظام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحية ليست الا ثلاثة أشياء (أولها) الاستغناء المطلق وبرت  
 الصادقة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنيا بقوله ولا أقول لكم عندى خزانة الله  
 اشارة إلى انى لا أدعى الاستغناء المطلق (وثانيها) العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا أعلم الغيب (وثالثها)  
 القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر أن كل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه  
 الاشارة بقوله ولا أقول انى ملك والمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه ما حصل عندى من  
 هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فاما لا أدعيه واذا  
 كان الأمر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا أقول انى ملك يدل على أنهم أكل من البشر وأيضا يمكن جعل  
 هذا الكلام جوابا عما ذكره من الشبهة فانهم لم يطعنوا في اتباعه بالقرآن فقال ولا أقول لكم عندى  
 خزانة الله حتى أجعلهم أغنياء وطمعوا فيهم أيضا بانهم منافقون فقال ولا أعلم الغيب حتى أعرف كيفية  
 باطنهم وانما جرى الاحوال على الظواهر وطمعوا فيهم بانهم قديا تون بانهم قال لا كما ينبغي فقال ولا أقول  
 انى ملك حتى أكون مبرا عن جميع الدواعى الشهوانية والبواعث النفسانية (المسئلة الثالثة)  
 احيى قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين  
 لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصى ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب  
 مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه  
 وذلك يدل على اقسام محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب والجواب بحمل الطرد المذكور في هذه الآية  
 على الطرد المطلق على سبيل التأيد والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم على التقليل في أوقات  
 معينة لرعاية المصالح (المسئلة الرابعة) احيى الجبائي على انه لا يجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول  
 نوح عليه السلام من ينصرف من الله ان طردتهم معناه ان كان هذا الطرد محسرا ما في ذا الذي ينصرف  
 من الله أى من الذي يخلص من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضا  
 جائزة ويستدعي ذلك قوله من ينصرف من الله واعلم ان هذا الاستدلال بشبه استدلالهم في هذه المسئلة  
 بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا إلى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هنالك  
 هو الجواب عن هذا الكلام • قوله تعالى (قالوا يا نوح قد جاد لنا بما كثر جد الساقا فمما بما قدمنا

ان كنت من الصادقين قال انما يا نوحكم به الله ان شاء وما أنتم بمجزيين ولا ينفعكم نعصى ان أردت ان أنصح  
 لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكفار  
 انما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة للصحة أورد الكفار على نوح  
 كلامين (الاول) انهم وصفوه بكثرة الجحالة فقالوا يا نوح قد جاد لنا بما كثر جد الساقا فمما بما قدمنا  
 عليه السلام كان قد أتم في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا  
 يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقاليد والجهل والاصرار

على الباطل حرفة الكفار (والثاني) أنهم استجهلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاقننا بما تعدنا ان  
 كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام أجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما أنتم  
 بمحجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الى وانما هو خلق الله تعالى فيه هل ان شاء كما شاءوا اذا اراد انزال  
 العذاب فان احسدا لا يحجزه أي لا يمنعه منه والمحجز هو الذي يفعل ما عنده لهذرو مراد الغير غير وصف بانه  
 أحجزه فقوله وما أنتم بمحجزين أي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده فلا يمنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان  
 اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما أنتم بمحجزين وقيل وما أنتم بمحجزين وقيل وما أنتم بسايقين الى الخلاص  
 وهذه الاقوال متقاربة واعلم أن نوحا عليه السلام لما أجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بصناعة فاطمة  
 فقال ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصحكم أي ان كان الله يريد أن يغويكم فانه لا ينفعكم نصي البتة واحتج  
 أصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قدير يد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك فانه يمتنع صدور  
 الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن  
 يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصي ان كان الله يريد أن يغويكم يضلكم وهذا صريح في مذهبا أما المعتزلة  
 فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى ان اراد اغواء القوم لم يتفعلوا بنصح الرسول وهذا مسلم  
 فانما نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواء عبدا فانه لا ينفعه نصح الناسحين لكن لم قلنا انه تعالى اراد هذا  
 الاغواء فان التزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى  
 ما اغواهم بل قوض الاختيار اليهم ويبيانه من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد  
 اغواءهم لما بقى في النصيحة فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما أمره بان ينصح الكفار واجمع المسلمون على انه  
 عليه السلام ما ورد بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصيح غير خال عن الفائدة واذا لم يكن خاليا  
 عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة قاتلة من هذا الوجه (الثاني) انه  
 لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى اغواهم اصار هذا عذرا اهم في عدم ايمانهم بالايمان واصار نوح منقطع  
 في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلت ان الله اذا اغوا فانه لا يبقى في نصيحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة  
 فاذا ادعت بان الله تعالى قد اغوا فانه لا يبقى في نصيحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة  
 لو كان كما قاله انهم اصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم أن نوحا عليه السلام لا يجوز أن  
 يذكر كلاما يصير بسببه مضمما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على  
 قول الجبرية ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات (الاول) او انك الكفار كانوا اجمرة وكانوا يقولون ان كفرهم  
 بامر الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصيحة لا ينفعهم ان كان الامر كما قالوا ومثاله ان يعاقب  
 الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا أقدر على غير ما أنا عليه فيقول الوالد قلن ينفعك اذا نصحتي ولا تجزي  
 وليس المراد انه يستدفعه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك (الثاني) قال الحسن معنى يغويكم أي  
 يهذبكم والمعنى لا ينفعكم نصي اليوم اذا نزل بكم العذاب فانتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول  
 العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصي اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب (الثالث) قال الجبائي القواية هي  
 الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا أي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ومن يغو  
 لا يعدم على الخي لا غيا (الرابع) انه اذا أصر على الكفر وتمادي فيه منعه الله تعالى اللطاف وقوضه الى  
 نفسه فهذا شبه ما اذا اراد اغواء فلهذا السبب حسن أن يقال ان الله تعالى اغوا هذا جملة كلمات  
 المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وطوارا فلا فائدة في الاعداد  
 (المسئلة الثانية) قوله ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم جزاءه ملحق على  
 شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل  
 اذا قال لامر أنه أنت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر  
 بعده شرط آخر مثل أن يقول ان أكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاقل مشروط

يحصل هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على الشرط في الوجود فلهي هذا ان حصل الشرط الثاني فعلق  
ذلك الجزء بذلك الشرط الاول اما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الاول  
هذا هو التصديق في هذا التركيب فلهي هذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم  
في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام لما فرغ هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا  
نهاية الوعيد أي هو الهكم الذي خلقكم ورباكم وعليك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم على الموت وعند  
الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يفيد نهاية التحذير • قوله تعالى (أم يقولون انتراء قل ان افتريته  
فعلى ابراهيم وأيوب) اعلم ان معنى اقترائه اختلقه واقترعه وجابه من عند نفسه وانها ترجع  
الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله فعلى ابراهيم الا جرام اقتراح المخطورات واكتسابها وهذا من باب حذف  
المضاف لا لا المعنى فعلى عقاب ابراهيم وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلى  
عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتني فعلىكم عقاب ذلك التكذيب الا أنه حذف هذه البقية لدلالة  
الكلام عليه كقوله آمن هو قاتل آباء الدليل ولم يذكر البقية وقوله وأيوب • مما تجرمون أي أيا برى  
من عقاب جرمكم وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة  
محمد صلى الله عليه وسلم في انشاء حكاية نوح وقولهم بعيد جدا وأيضا قوله قل ان افتريته فعلى ابراهيم لا يدل  
على انه كان شاكرا لأنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من الله • قوله تعالى (وأوحى  
الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى)  
قال ابن عباس رضى الله عنهما لما جاءه هذا من عند الله تعالى دعا على قومه فقال رب لا تذر على الارض  
من الكافرين ديارا وقوله فلا تبتئس أي لا تحزن قال أبو زيد يئس اليأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وأنشد  
أبو عبيدة

ما يقسم الله اقبل غير مبتئس • به واقعد كرى ما ناعم الببال

أي خير حزين ولا كاره (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قواهم في القضاء والقدر وقالوا  
انه تعالى أخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لسكان ما مع بقائه هذا الخبر صدقوا مع بقاء  
هذا العلم علما أو مع انقلاب هذا الخبر كذا مع انقلاب هذا العلم به لا ولا قول ظاهر البطلان لان وجود  
الايمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان صادقا لوجود الايمان  
جمع بين التقيضين والثاني أيضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا ولم الله به لا محال ولما كان صدور الايمان  
منهم لا بد وان يكون على هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهم ما محال كان صدور الايمان منهم محال مع أنهم  
كانوا أموريين به وأيضا القوم كانوا أموريين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومنه  
قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم أن يقال انهم كانوا أموريين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون  
البيئة ذلك تكليف بالجمع بين التقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا وأطورا (المسئلة  
الثالثة) اختلف المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم  
من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه  
السلام أنه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا  
كفارا وهذا يدل على أنه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل أنه تعالى علم أنه  
ليس فيهم من يؤمن ولا في أولادهم أحد يؤمن قال القاضي وقال كثير من علماءنا ان ذلك من الله تعالى  
بأنزوان كان منهم من يؤمن وأما قول نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فذلك  
يدل على أنه انما سأل ذلك من حيث انه كان في المعلوم أنهم يضلون عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك  
يدل على أن ذلك الحكم كان قولا بجموع هاتين العتيتين وأيضا فلا دليل فيه على انه ما لم يحصل لنا بما زال  
الاهلاك والغرب ان يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبة لايمانهم كان سأل ربه أن يقيم قاعله أنه

لا يؤمن منهم أحد يزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك الحبة ولذلك قال تعالى من بعد فلا تبتهن بها  
كأنوا يفعلون أي لا تحزن من ذلك ولا تنقم ولا تظن أن في ذلك مذلة فان الذين عزيزون قل عدد من يقسك به  
والباطل ذليل وان كثرة عدد من يقول به • قوله تعالى (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني  
في الذين ظلموا انهم مغرورون) واعلم أن قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف  
نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم فكان يحتمل أن يعذبهم بوجود التعذيب فعرقه الله تعالى أنه يعذبهم  
بهذا الجنس الذي هو الفرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الفرق تكوين السفينة لاجرم  
أمره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فأوحى الله تعالى اليه أن يصنعها على مثال جوج الطائر فان  
قيل قوله تعالى واصنع الفلك أمر ايجاب أو أمر اباحة قلنا لاظهار أنه أمر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون  
روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب  
الا به فهو واجب ويحتمل أن لا يكون ذلك الامر أمر ايجاب بل ممكن أن أمر اباحة وهو مجزئ أن يتخذ  
الانسان لنفسه دارا يسكنها ويقيم بها أما قوله بأعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه (أحدها)  
انه يقتضي أن يكون لله تعالى أمين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى واتصنع على عيني (وثانيها) أنه  
يقضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك تلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان  
ذلك باطل (وثالثها) انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والجوارح والاجزاء  
والابصار فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه (الاول) ان معنى بأعيننا أي بعين الملك الذي كان  
يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين علي فلان نسب عليه ليكون متفهما عن أحواله ولا تحول عنه  
عينه (الثاني) أن من كان عظيم العناية بشئ فإنه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشئ مريبا  
للبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون بمعناه بصفنا اياك حفظ من  
بر الوعدك دفع سوء ذلك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامر من (أحدهما) أن  
لا ينعاه أعداؤه عن ذلك العمل (والثاني) أن يكون عالما بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وترتيبها ودفع  
الشرك عنه وقوله ووحينا اشارة الى أنه تعالى يوحى اليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب  
وأما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرورون ففيه وجوه (الاول) يعني لا تطلب مني تأخير  
العذاب عنهم فانه قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب  
لا تذرني في الأرض من الكافرين ديارا (الثاني) ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما  
قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله بمنعها (الثالث) المراد بالذين ظلموا أمر الله وابنه  
سكنان • قوله تعالى (ويصنع الفلك وكلم امر عليه ملا من قومه حضروا منه قال ان تسخر واما  
فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعاون من اتيه عذاب يجزيه ويحمل عليه عذاب مقيم) أما قوله تعالى  
ويصنع الفلك ففيه مسكتان (المسئلة الاولى) في قوله ويصنع الفلك قولان (الاول) انه كناية حال ماضية  
أي في ذلك الوقت كان يصعد عليه أنه يصنع الفلك (الثاني) التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقصر على  
قوله ويصنع الفلك (المسئلة الثانية) ذكرنا في صفة السفينة أقوالا كثيرة (فأحدها) أن نوحا عليه  
السلام اتخذ السفينة في سنتين رقي في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا  
وطولها في السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون تحمل في البطن الامفل  
الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن كان  
معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وجعل معه جدد آدم عليه السلام (وثانيها) قال الحسن كان طولها ألفا  
وما تقي ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم ان أمثال هذه المباحث لا تهيجني لانها أمور لا حاجة الى معرفتها  
البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا مليل  
على الجانب الصحيح والذي نعلمه أنه كان في السعة بحيث يقع للمؤمنين من قومه ولما يجتنبون اليه والحصول

زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما غير ذلك القدر فغير مذكور اما قوله تعالى  
 وكلنا من دونه مضروا منه ففي تفسير الملا وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من اشرفهم وكبراهم  
 واختلفوا فيما لاجله كانوا يضرون وفيه وجوه (أحدها) انهم كانوا يقولون له يا نوح كنت تدعى رسالة الله  
 تعالى فصرت بعد ذلك نجارا (وثانيها) انهم كانوا يقولون له لو كنت صادقا في دعواك لساكن الهك وغنيك  
 عن هذا العمل الشاق (وثالثها) انهم مارأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا  
 يتجهون منه ويضرون (ورابعها) ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء  
 جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يدعون ذلك من باب  
 السفه والجنون (وخامسها) انه لما طالت مدته مع القوم وكان يذرههم بالفرق وما شاهدوا من ذلك  
 المعنى خيرا ولا أثر اغلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم مضروا  
 منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تضروا منا قايانا تضرمكم كما تضرون  
 وفيه وجوه (الاول) التقدير ان تضروا منا في هذه الساعة فاننا تضرمكم تضرية مثل تضريةكم  
 اذا وقع عليكم الفرق في الدنيا والنزى في الآخرة (الثاني) ان حكمته علينا بالجهل فيما نضرم فاننا نضرمكم  
 عليكم بالجهل فما أنتم عليه من الكفر والتعرض لخطأ الله تعالى وعذابه فانتم أولى بالسضرية منا (الثالث)  
 ان تضرموا لنا فاننا تضرمكم واستجبه لكم أفع وأشد لانكم لا تستجبهون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر  
 والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال فان قيل الضضرية من آثارها صفي فكيف يليق  
 ذلك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قلنا انه تعالى سعى المقاتلة بضرية كما في قوله تعالى وجزاء سبعة سنين  
 مثلهما اما قوله تعالى فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو الحق بالضضرية ومن  
 هو أجد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان (أحدهما) أن يكون استغفها ما يعني أي كانه قبل فسوف تعلمون  
 أي سايايئة عذاب وعلى هذا الوجه فيحل من رفع بالابتداء (والثاني) أن يكون بمعنى الذي ويكون في محل  
 التنبؤ وقوله تعالى ويحصل عليه عذاب مقيد أي يجب عليه وينزل به \* قوله تعالى (حتى اذا جاء أمرنا  
 وفار التنور قلنا اسجل فيهم من هكل زوجين اثنين وأهلك الامن سبق عليه القول ومن آمن وما آمن  
 معه الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف حتى هي التي يتدا  
 بعدها الكلام أدخات على الجملة من الشرط والجزاء ووجه غاية لقوله ويصنع القتل أي فكان يصنعها  
 الى أن جاء وقت الموعد (المسئلة الثانية) الامر في قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا يحتمل وجهين  
 (الاول) انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بأمر الله تعالى كما قال تعالى انما أمرنا شيء اذا أردناه أن نقول له  
 كن فيكون فكان المراد هذا (والثاني) أن يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعد به (المسئلة  
 الثالثة) في التنور قولان (أحدهما) أنه التنور الذي يخزيه (والثاني) أنه غيره أما الاول  
 وهو التنور الذي يخزيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء  
 اختلفوا فيهم من قال انه تنور نوح عليه السلام وقيل كان لا دم قال الحسن كان تنورا من حجارة  
 وكان لحوا حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا في موضعه فقال الشعبي انه كان بناحية الكوفة  
 وعن علي رضي الله عنه أنه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعين نبياً وقيل بالشام بموضع يقال له  
 عين وردان وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك التنور  
 فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة (القول الثاني) ليس  
 المراد من التنور تنورا خبزوا على هذا التقدير ففيه أقوال (الاول) أنه أنفجر الماء من وجه الارض كما قال  
 ففتحت أبواب السماء فجاءهم من غمرنا لارض غيرنا فالتقى الماء على أمر قد قدروا لعرب تسعى وجه الارض  
 تنورا (الثاني) ان التنور أشرف موضع في الارض وأعلى مكان فيها وقد أخرج اليه الماء من ذلك الموضع  
 ليكون ذلك مجهزة له وأيضا المعنى انه لما تبع الماء من أعلى الارض ومن الامكنة المرتفعة فشمت لارتقاها

بالتناهي ( الثالث ) قال التنوير في طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه ( الرابع ) قال  
التنوير بمحمل أن يكون معناه اشتداد الأمر كما يقال في الوطيس وهي الآية إذا رأيت الأمر يشتد  
والماء يكثر فالحج بنفسك ومن معك إلى السفينة فإن قيل فما الأسع من هذه الأقوال قلنا الأصل حمل الكلام  
على حقيقة واقعة والتنوير حقيقة في الموضع الذي ينفذ فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن  
يقال إن الماء ينبع أو لا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فإن قيل ذكر التنوير بالالف واللام وهذا إنما  
يكون له بعد سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه فوجب أن يحمل ذلك على أن  
المراد إذا رأيت الماء يشتد تنوعه والأمر يقوى فالحج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد أن يقال إن ذلك التنوير  
كان معلوما لنوح عليه السلام بأن كان تنور آدم أو حواء أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام  
ومعرفة ذلك إذا رأيت الماء يغور فأعلم أن الأمر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى صرف الكلام عن  
ظاهره ( المسئلة الرابعة ) معنى فانبع على قوة وشدة تشبيها بقلبان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن  
نفس التنوير لا يغور فالمراد فارق الماء من التنوير والذي دوى أن فور التنوير كان علامة له سلك القوم لا يمنع  
لأن هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله تعالى المؤمنين بالنجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت  
المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة ( المسئلة الخامسة ) قال الميث التنوير لفظة عمت  
بكل لسان وصاحبه تنار قال الأزهري وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعم مما قد يرد به العرب فيعبر عن بيان  
والدليل على ذلك أن الأصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا وتظهر ما دخل في كلام العرب من  
كلام الهم الذي ساج والديثار والسندس والاستبرق فإن العرب لما تكلموا بهذه اللفاظ صارت عربية  
واعلم أنه لما فارق التنوير منه ذلك أمره الله تعالى بأن يحصل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء ( فالأول )  
قوله قلنا أجل فيها من كل زوجين اثنين قال الأخفش تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا  
زوجين فالسماء زوج والأرض زوج والسماء زوج والصيف زوج والنهار زوج والميل زوج وتقول للمرأة  
هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وأنت خلق الزوجين الذكر والأنثى فثبت  
أن الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن  
الابل اثنين ومن البقر اثنين إذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكر والآخر  
أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاجل منه صفات السفينة اثنين فاحد ذكر والآخر أنثى ولذلك قرأنا  
من كل بالتنوين وأرادوا جمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر زوج والأنثى زوج لا يقال عليه أن الزوجين  
لا يكونان الاثنين فما الضائدة في قوله زوجين اثنين لا مانع من هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله  
نفخة واحدة وأمّا على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله زوجين  
اثنين غير الحيوان أم لا فنقول أما الحيوان فداخل لأن قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات  
وأما النباتات فاللفظ لا يدل عليه إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس يحتاجون إلى النباتات  
بجميع أقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضي الله عنه ما أنه قال لم يستطع نوح عليه السلام أن  
يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحي وذلك أن نوحا عليه السلام قال يا رب غنّ ابن أطم الأسد إذا حلت قال  
تعالى فسوف أشغله عن الطعام فسلط الله تعالى عليه الحي وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها فإن حاجة  
الفضل إلى الطعام أكثر وأيسر به حتى ( الثاني ) من الأشياء التي أمر الله نوحا عليه السلام بحملها  
في السفينة قوله تعالى وأهلك الأمان سبقت عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له  
وهم سام وحام ويافت ولكل واحد منهم زوجة وقيل أيضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام وأما  
قوله الأمان سبقت عليه القول فالمراد ابنه وأمر أنه وكانا كافرين بحكم الله تعالى عليهما بالهلاك فان قيل  
الإنسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب أنه وقع الابتداء بذكر الحيوانات قلنا الإنسان عاقل وهو  
لعلة كالمنظر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب بخلاف السبي

في قتلهم سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الاستداه واعلم ان أصحابنا احتجوا بقوله الامن حقيق  
 عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من  
 سبق عليه القول فانه لا يتغير عنه حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من عدى بطن أمه والشقي  
 من شقى في بطن أمه (النوع الثالث) من تلك الاشياء قوله ومن آمن قالوا كلوا ثمانين قال مقاتل في ناحية  
 الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم  
 وذكروا ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو  
 قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة  
 فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشر ذمة قليلون قلنا كلا الملقين جائز والتمهيد ربهنا وما آمن معه الا نفر  
 قليل فاما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعد لانه من الجن وهو جسم ناري أو هو اى وكيف يؤثر  
 الفرق فيه وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه قالوا ولي ترك الخوض فيه قوله تعالى  
 (وقال اركبوا فيه اسم الله مجريا وامر ساها ان يبدل فقور رحيم) أما قوله وقال يعنى نوح عليه السلام  
 اقومه اركبوا والركوب المعلق على ظهر الشئ ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شئ  
 علا شئ فقدر كيه يقال ركبه الذين قال الميث وسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة واما الركبان  
 والركب من ركبو الدواب والابل قال الواحدى واظفة في قوله اركبوا فيها لا يجوز أن تكون من صلة  
 الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف  
 والتقدير اركبوا الماء في السفينة وأيضا يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة أنه أمرهم أن يكونوا في جوف  
 الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوا لتوها هو أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة أما قوله تعالى  
 بسم الله مجريها وامر ساها فقيهه سائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكشاف وخض عن عاصم مجريها  
 بفتح الميم والباعقون بضم الميم وانفقوا في مرساها أنه بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرأ مجاهد  
 مجريها وامر ساها باقظ اسم القاعل مجرورى المحل صفتين لله تعالى قال الواحدى المجرى مصدر كالاجراء  
 ومثله قوله مترا مباركا وأدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق وأما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو  
 أيضا مصدر مثل المجرى واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهى تجرى بهم ولو كان مجراها لكان وهى  
 تجرى بهم وحجة من ضم الميم أن جرت بهم وأجرتهم يتقايان في المعنى فاذا قال تجرى بهم فكأنه قال تجرى بهم  
 وأما المرسا فهو أيضا مصدر كالارساء يقال رسي الشئ رسوا اذا ثبت وادسأ غيره قال تعالى والجبال  
 ارساها قال ابن عباس يريد تجرى بسم الله وقدرته وترسو بسم الله وقدرته وقيل كان اذا أراد أن تجرى  
 بهم قال بسم الله مجريها فتجري واذا أراد أن ترسو قال بسم الله مرسيها فترو (المسئلة الثانية)  
 ذكر وفى عامل الاعراب في بسم الله وجوها (الاول) اركبوا بسم الله (والثاني) ابدأ وبسم الله  
 (والثالث) بسم الله اجرواها وارساها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل اعترض مضين من  
 رجب فسارت ستة أشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجوى (المسئلة الثالثة) في الآية  
 احتمالان (الاول) أن يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها وامر ساها كلاما واحدا  
 والتقدير وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها وامر ساها يعنى ينبغي أن يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر  
 (والاحتمال الثاني) أن يكونا كلامين والتقدير أن نوسا عليه السلام أمرهم بالركوب ثم أخبرهم بأن مجريها  
 ومرساها ليس الا بسم الله وأمره وقدرته (فالمرضى الاول) يشير الى ان الانسان لا ينبغي أن يشرع في أمر  
 من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذا كرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون يركب ذلك  
 الذي كرسه بالتقام ذلك المقصود (والثاني) يدل على انه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست  
 سبيبا لمصول القبا بل الواجب ربط الهمة وتعلق القلب بفضل الله تعالى وأخبرهم انه تعالى هو المجرى  
 والمرسى للسفينة فايأكم أن تقولوا على السفينة بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجرى

والمرسى لها فعمل التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني مكان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكأنه جلس في سفينة التفتك والتدبر وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد القلال فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماد على الله تعالى وتضرعه الى الله تعالى وأن يكون بلدان القلب ونظر العقل يقول بسم الله بحريه او مرساها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتخلص عن أمواج الضلالات وأما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وانما هماراة هرفكيف يلبق به هذا الذي كروا به لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم اننا انما نجونا ببركة علمنا فاقه تعالى فيهم هذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وأن يكون رحيما عقوبته غفورا لذنوبه • قوله تعالى (وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساروا الى جبل بعضهم من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكأن من المفرقين) واعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهي تجري بهم في موج متعلق بمسئله والتقدير وقال اركبوا فيها اركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال (المسئلة الثانية) الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقه ودمنه بيان شدة الهول والفرع (المسئلة الثالثة) الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الفرق فالمراد ان الامواج لما أحاطت بالسفينة من الجوانب شبت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أنه هل كان ابنه وفيه أقوال (الاول) انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه ربا فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والدرسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا والدا ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا هم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذرعني الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فأجابوا عنه من وجوه (الاول) انه كان شافق أياه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نوحه (والثاني) انه عليه السلام كان يعلم انه كافر ولكنه ظن انه لما شاهد الفرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طالب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين أي ناداهم في الكفر واركب معنا (والثالث) ان شفقة الابوة لغلهما على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الامن سبق عليه القول كان كالجمل فلهذا عليه السلام يجوز ان لا يكون هو ذا خلافيه (القول الثاني) انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضى الله عنه قرأ ونادى نوح ابنه والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير انه يفتح الهاء يريد ان ابنه الا انه ما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من أهلي وأنت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال ن أهلي وهذا يدل على قولي (القول الثالث) انه ولد علي فراهه بغير رشده والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط نجاتهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الغضبة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن أما قوله تعالى نجاتهما فليس فيه ان

تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكره قيل لابن عباس رضي الله عنهما ما كانت تلك الخيانة قتال  
 كانت امرأ نوح تقول زوجي مجنون وامرأ لقوط تدل الناس على ضيفه اذ انزلوا به ثم الدليل القاطع على  
 فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات  
 وأيضا قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية أو مشركه والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على  
 المؤمنين وبالحلة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول وأما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة  
 معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التخصية والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا أي بوضع  
 قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكرنا وجوها  
 (الاول) انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنع من الفرق (الثاني) انه كان  
 في معزل عن أبيه واخوته وقومه (الثالث) انه كان في معزل من الكفار كانه انفرادهم فظن نوح  
 عليه السلام ان ذلك انما كان لانه أحب مقارقتهم أما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول  
 قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال أبو علي الوجه الكسر وذلك ان  
 اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلم أن ترد اللام المحذوفة والالزم أن تحرك ياء التحقير  
 بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانهم الوحر كرت لم أن تنقلب كما تنقلب سائر حروف المد واللين اذا كانت  
 حروف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطات دلالتها على التحقير ثم اذا أضفت اليها نفسك اجتمعت ثلاث  
 ياءات (الاولى) منها التحقير (والثانية) لام الفعل (والثالثة) التي للاضافة تقول هذا بني فاذا  
 ناديت صاريه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وإبقاء الكسرة  
 دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه أراد الاضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه  
 أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف تخفيفا فصا رايينا كما قال • يا ابنه عما لا نلوي واهبني •  
 ثم حذف الالف للتخفيف واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعا الى أن يركب السفينة سكي  
 عن ابنه انه قال ساوى الى جبل يعصقي من الماء وهذا يدل على ان الابن كان مقاديا في الكفر مصرا عليه  
 مكذبا لبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وقبه  
 سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم  
 من أمر الله وذكرنا في الجواب طرقا كثيرة (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال ارضعوا  
 قيم باسم الله بجرها ومرساها ان رب الغفور الرحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين  
 ركبوا السفينة من آفة الفرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح عليه السلام لما قال ساوى الى جبل  
 يعصقي من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك  
 الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء من الفرق فصارت تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم  
 وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو تفسير قوله عليه السلام في دعائه وأعوذ بك منك وهذا تأويل في غاية  
 الحسن (الوجه الثاني) في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقدان هذا الاستثناء وقع من مضمرة  
 هو في حكم الملقوط لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من أمر الله الا من رحم وهو  
 كقولك لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب أحدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه  
 فكذلك ههنا (الوجه الثالث) في التأويل ان قوله لا عاصم أي لا ذاعصمة كما قالوا راح ولا بن  
 ومعناه ذورح وذوابن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذلك ههنا وعلى هذا  
 التقدير العاصم هو ذوال عصمة قيد دخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه (الوجه  
 الرابع) قوله لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم عنى بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم  
 الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله كما أضيف الاحياء  
 الى عيسى عليه السلام في قوله وحي الموقى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه (الوجه الخامس) ان قوله الا

من رحم استغنا منتطع والمعنى ~~استغن~~ من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع  
الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهم الماوج أى بسبب هذه الحيولة خرج من أن يحاط به نوح فكان من  
المغرقين • قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الامر واستوت  
على الجودى وقيل بعد اللقوم الظالمين) اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان  
فكان التقدير انه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا يا أرض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلم اذا  
شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يعضه وقال أهل اللغة الفصح بلع بكمير اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي  
يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه وأقلعت السماء بعد ما مطرت اذا أمسكت وغيض الماء يقال  
غاض الماء يغض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته أنا وهذا من باب فعل الشئ وفعلته أنا ومثله جبر العظم  
وجبرته وفقر الفهم وفقرته ودلع اللسان ودلغته ونقص الشئ ونقصته فقوله وغيض الماء أى نقص وما بنى منه  
شئ واعلم ان هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه  
(فأقواها) قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل  
لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى أن ذلك القائل هو هو وهذا انفسه من هذا الوجه على أنه  
تقرر في القول أنه لا ساكن في العالمين ولا متصرف في العالم العلوى والعالم السفلى الا هو (وثانيها) قوله  
يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدة اقوتها فاذا شعر  
العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد صار ذلك  
سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلوه وقهره وكمال قدرته ومشيئته (وثالثها) ان  
السماء والارض من الجادات فقوله يا أرض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على أن أمره وتكليفه نافذ  
في الجادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الامر كذلك فلا ت يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى  
وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجادات فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر  
على هذه الجادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمتهم وجلالة تقرير اكامل وأما قوله وقضى الامر  
فالمراد ان الذى قضى به وقدره في الازل قضاء جزميا قد وقع تنبيهه على ان كل ما قضى الله تعالى  
فهو واقع في وقته وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يلى بحكمة  
الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان كثير من  
المفسرين يقولون ان الله تعالى اعظم ارحام نسائهم قيل الفرق بأربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى  
الاربعين واقتل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبه قاهرة ويعدم مع ظهورها  
استمرارهم على الكفر وايضا ذهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فاقوا لكم في اهلاك الطير والوحش مع انه  
لا تكليف عليها البتة والجواب الثانى وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسأل عما يفعل  
وهم يسألون وأما المترلة فهم يقولون انه تعالى اغرق الاطفال والحيوانات وذلك يجرى مجرى اذنه تعالى  
في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة الشديدة وأما قوله تعالى واستوت على الجودى  
فالمراد واستوت السفينة على جبل بالجيزة يقال له الجودى وكان ذلك الجبل جبلا منخفا فكان استواء  
السفينة عليه دليلا على انتطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء وأما قوله تعالى وقيل بعدا  
للقوم الظالمين فبهم وجهان (الاول) انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرده  
(والثانى) أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأما به لان الغالب من يسلم من الامر الهائل  
بسبب اجتماع قوم من الطلبة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله  
من كلام البشر أليق • قوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال رب ان ابى من أهلى وان وعدك الحق  
وانت ارحم الراحمين) قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم  
انما اعطاك أن تكون من الجاهلين قال رب انى اعوذ بك ان أسألك ما ليس لى به علم والاتغفر لى وترحم لى

اكن من الخاسرين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله رب ان ابني من أهلي فقد ذكرنا  
 الخلاف في أنه هل كان ابنه أم لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من أهلك واعلم انه لما  
 ثبت بالدليل انه كان ابنه وجب حمل قوله انه ليس من أهلك على أحد وجهين (أحدهما) أن يكون  
 المراد انه ليس من أهل دينك (والثاني) المراد انه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك والقولان  
 متقاربان (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبرة بقراءة الدين لا بقراءة النسب فان في هذه  
 الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه ولكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم فناء الله تعالى  
 بأبلغ الانفاظ وهو قوله انه ليس من أهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسافي على صيغة  
 الفعل الماضي وغير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني أشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها  
 نعت مصدر محذوف وقرأ الباقون عمل بالرفع والتثنية وفيه وجهان (الأول) ان الضمير في قوله انه  
 عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من أهلي وان وعدك الحق غير صالح لان  
 طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينبغي أحد منهم سؤال باطل (الثاني) أن يكون هذا  
 الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير في وصفه بكثرة عمله غير صالح وجوه (الأول) ان الرجل اذا كثرت  
 عمله واحسانه يقال انه علم ذكروم وجود فكذا همنا لما كثرا فدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه  
 بانه في نفسه عمل باطل (الثاني) أن يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه  
 (الثالث) قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح أي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعاهم انه تعالى قال  
 لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان (المسئلة  
 الاولى) احتج بهذه الآية من قدح في عصاة الانبياء عليهم السلام من وجوه (الأول) ان قراءة عمل  
 بالرفع والتثنية قراءة متواترة فهي محكمة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى  
 ابن نوح واما الى ذلك السؤال فالقول بانه عائدا الى ابن نوح لا يتم الا باضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز  
 الصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لاننا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا  
 عن هذا الضمير فثبت ان هذا الضمير عائدا الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح أي  
 قولك ان ابني من أهلي اطلب نجاة عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا ومعصية  
 (الثاني) ان قوله فلا تسألن مني له عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من أهلي فدل هذا  
 على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية (الثالث) ان قوله فلا تسألن ما ليس  
 لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنبا وقوله تعالى وأن  
 تقولوا على الله ما لا تعلمون (الرابع) ان قوله تعالى انه أعظك أن تكون من الجاهلين يدل على ان  
 ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التبريع ونهاية الزجر وأيضا جعل الجهل كناية عن الذنب  
 مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال تعالى حكايه عن موسى عليه السلام أعوذ بالله  
 أن أكون من الجاهلين (الوجه الخامس) ان نوحا عليه السلام اعترف باقداحه على الذنب والمعصية  
 في هذا المقام فانه قال اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين  
 واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنباً (الوجه السادس) في التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على  
 ان نوحا نادى ربه اطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه ونادى يا بني  
 اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما أن يقال ان طلب هذا المعنى من  
 الله كان سابقا على طلبه من الولد أو كان بالعكس والأول باطل لان تقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله  
 تعالى سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الغرق وانه تعالى نهاه  
 عن ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين وأما ان قلنا ان هذا الطلب  
 من الابن كان متقدما فكان قد سمع من الابن قوله ساوى الى جيبيل بعضه من الماء وظهر بذلك كفره

فكيف يطلب من الله تخليصه وأيضا أنه تعالى أخبر أن نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المفرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الفرق بعد أن صار من المفرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من المعاصي وجب حل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والاكتل وحسنات الأبرار سيئات المفرقين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار لا يدل على سابقة الذنب كما قال إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى محيى نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب ترك الأفضل (المسئلة الثانية) قرأ نافع برواية ورش وأسماعيل بتشديد النون واثبات الياء تسألني وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء وقرأ أبو عمرو وتخفيف النون وكسرها وحذف الياء تسألني أما التشديد فلأن كيدا وأما اثبات الياء فعلى الأصل وأما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير إخلال واعلم أنه تعالى لما نهي عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال رب انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم والافتقر لى وترضى أن أسألك ما ليس لى به علم والمعنى انه تعالى لما قال له فلا تسأل ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يارب هذا التكليف ولا أعود اليه الا انى لا أقدر على الاحتراز منه الا بإعانتك وهدايتك فلهذا بدأ أولا بقوله انى أعوذ بك واعلم ان قوله انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم اخبار عما فى المسئلة قبل أى لا أعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والافتقر لى وترضى أن أسألك ما ليس لى به علم (أحدهما) فى المستقبل وهو العزم على الترك واليه الإشارة بقوله انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم (والثاني) فى الماضى وهو الندم على ما مضى واليه الإشارة بقوله انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم (والثاني) الكلام بالبحث عن الزلة التى صدرت عن نوح عليه السلام فى هذا المقام فنقول ان أمة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم إيمانه وجميع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الفرق وكان ذلك معلوما وأما أهل النفاق فبقى حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التى تكون من الاب فى حق الابن تجعله على حل أعماله وأفعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بعزل عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال ساوى الى جبل يعصى من الماء وذلك لا يدل على كفره بل وازان ان يكون قد ظن أن المعود على الجبل يجرى مجرى الركوب فى السفينة فى انه يصونه عن الفرق وقول نوح لأعاصم اليوم من أمر الله الامن رحم لا يدل الا على انه عليه السلام كان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا أيضا لا يدل على انه علم من ابنه أنه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقى فى قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق أما بان يمكنه من الدخول فى السفينة وأما بان يحفظه على قلبه جبل فعند ذلك أخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من أهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو انه لم يستقص فى تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد فى ذلك وكان يظن أنه مؤمن مع أنه أخطأ فى ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ فى هذا الاجتهاد كما قرنا ذلك فى ان آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة الا لانه أخطأ فى الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح عليه السلام ما كان من باب البكائى وانهما هو من باب الخطأ فى الاجتهاد والله أعلم \* قوله تعالى (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سمعتهم ثم عصىهم من الهال هالك) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل أن يكون أمرا بالخروج من السفينة الى أرض الجبل وان يكون أمرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية (المسئلة الثانية) انه تعالى

وعده عند الخروج بالسلامة أو لا ثم بالبركة ثانياً لما الوعد بالسلامة في عقل وجهين (الاول) انه تعالى  
 أخبر في الآية المتقدمة ان نوحاً عليه السلام تاب عن ذلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والآن تغفر لي وترحمني  
 أكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته  
 من ذلته وهو قوله ربنا طأطأنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام  
 محتسباً الى أن بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قبل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن  
 من جميع المكابر المتعلقة بالدين (والثاني) ان ذلك الغرق لما كان عاماً في جميع الارض فعند ما خرج  
 نوح عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما يتفجع به من النباتات والحيوان فكان  
 كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من الماء كويل والمشروب فلما قال الله  
 تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون  
 ذلك الا مع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة  
 عن الدوام والبقاء والثبات وتبيل الامل ومنه يروى الايل ومنه البركة اثبات الماء فيها ومنه تبارك  
 وتعالى أي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فان قول الاول انه تعالى صبر نوحاً  
 أيام البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا حال هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات كل  
 من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وذريته وقال آخرون  
 لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه  
 ومن أولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحاً عليه السلام كان آدم الاصفى  
 فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها (والقول الثاني) انه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات  
 وعده بان مرجبات السلامة والراحة والفراغة يكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرّفه  
 بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال وعلى أمم من معك واختلفوا في المراد  
 منه على ثلاثة أقوال منهم من حمله على أولئك الاقوام الذين تبعوا معه وجعلهم أمماً وجماعات لانه ما كان  
 في ذلك الوقت في جميع الارض أحد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم أمماً ومنهم من قال بل المراد  
 من معك نسله وتولدوا قالوا ودليل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلّة  
 في قوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سبوا معه  
 بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله من معك لا ابتداء الغاية والمعنى وعلى أمم ناشئة من الذين  
 معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين (أحدهما) الذين عطفهم على  
 نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان (والثاني) أمم وصفهم بأنه تعالى سميتهم مدة  
 في الدنيا ثم في الآخرة عذبهم عذاب أليم لحكمهم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام  
 لا يبدؤا أن ينقسموا الى مؤمن وإلى كافر قال المفسرون دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم  
 القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال أهل التحقيق انه تعالى  
 انما عظم شأن نوح بإعصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين  
 لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق  
 يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص ائمة تعالى فان  
 الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انها من الحق  
 غير والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثار العرفان لا عرفان  
 فقد قال بالثاني ومن آثار العرفان بل لا عرفان بل لا يعرف فقد خاض بلجة الوصول وأما أهل العقاب فقد  
 قال في شرح أحوالهم وأمم سميتهم ثم عذبهم عذاب أليم لحكمهم بالله تعالى يعطيهم نصيباً من متاع الدنيا  
 فدل ذلك على خسارة الدنيا فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا أم لا وما ذكر

أحوال الكافرين ذكراته يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خسارة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحية • قوله تعالى (تلك من أنبياء الغيب وجيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبران العاقبة للمتقين) واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك آيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من أنبياء الغيب أي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الاستدعاء ومن أنبياء الغيب الخبر ونوح بها اليك خبر ثان وما بعده أيضا خبر ثالث ثم قال تعالى ما كنت تعلمها أنت ولا قومك والمعنى أنك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضا ونظيره ان تقول لانسان لا تعرف هذه المسئلة لا أنت ولا أهل بلدك فان قيل أليس قد كانت قصة نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبران العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم انه أعادها ههنا مرة أخرى فالفائدة في هذا التكرير قلنا ان القصة الواحدة قد ينفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستجرون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون في الايهاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايهاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر نال الفرح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الاستماع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا من الفائدة • قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم لا مفترون يا قوم لا أسئلكم عليه أجرة ان أجرى الاعلى الذي فطرني أفلا تتقون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد أرسلنا نوحا والتة فير ولقد أرسلنا الى عاد أخاهم هودا وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بأنه أخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بشاحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا أخا عجم وبأخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من أهل قباين ان قرابة النسب لا تفيد اذ لم تحصل قرابة الدين وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق بينهما قلنا المراد من هذا الكلام اسقالة قوم محمد صلى الله عليه وسلم لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من عود لا زلة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى أنواع من التكليف (فالزوج الاول) انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم لا مفترون وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان أقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلائل الاتحاق والانفس وقلما توجد في الدنيا طائفة يشكرون وجود الاله تعالى ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله • قال مصنف هذا الكتاب محمد بن جرير الرازي رحمه الله وختمه بالحسنى دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله وأكثريه لاد الترك أيضا كذلك وانما الشأن في عبادة الاوثان قائم آفة عمت أكثر أطراف الارض وهكذا الامر كان في الزمان القديم أعني زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام فهو لا الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام وأما

قوله ما لكم من الغيرة فترى غيرة بالرفع صفة على محل الجار والجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان أنتم لا مفترون يعني أنكم كاذبون في قواكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها أو في قواكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا واقتراء وهي جمادات لا حس لها ولا أدراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها أن يعبدها وأن يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه الصلاة والسلام لما أرشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجري الاعلى الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع قوى تأثيرها في القلب ثم قال أفلا تعقلون يعني أفلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصفة هذا المنع كأنه من كوز في بدائه القول قوله تعالى (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكليف الذي ذكرها هو عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما اذ تقدم في أول هذه السورة قال أبو بكر الاصم استغفروا أي سلوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على أن لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالتة تعالى بكم انتم عندكم ويقو بكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السمادات فان النعم ان لم تكن حاصله تعذر الانتفاع وان كانت حاصله الا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع به لم يحصل المقصود أيضا اما اذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فهنا تحصل غاية العادة والبهجة فقوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ولا شك ان هذه الكلمة جاءت في اشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها مجتمعة في صريح العقل ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه الطائفة ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار الخفية وأما المفسرون فانه قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال (أحدهما) ان يساتينهم ويزارهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد (والثاني) انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من أشد منا قوة ولما كن القوم مفترين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هو دعاية السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوى حالهم في هذين المطولين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل أيضا ان الله تعالى لما بعث هو دعاية السلام اليهم وكذبوه وحبس الله عنهم المطر سنين وأقم أرحام نساءهم فقال لهم هو دان آمنتم بالله أحيي الله بلادكم ووزعكم المال والولد فذلك قوة يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من اذنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم ففسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يقوى به الانسان فان قبل حصل الكلام هو أن هو دعاية السلام طال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم أبواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وأيضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخرية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة (الجواب) انه لما كثرت الترغيب في السعادات الاخرية لم يبعد الترغيب أيضا في خير الدنيا بقدر الكفاية وأما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عنى واما ادعواكم اليه وأرغبكم فيه مجرمين أي مصرين على ابرامكم وآثامكم قوله تعالى (قالوا يا هود ما جئتنا بسبينة وما نحن بساكني آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان تقول الا اعتراك من آلهم سبوسو قال اني أشهد الله واشهدوا أني بري مما تشركون من دونه فكيدوني

جميعاً ثم لا تنظرون إلى نوكت على الله ربي وربكم مامن دابة إلا هو آخذ بما صيبتا إن ربي على صراط مستقيم  
 أعلم أنه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ما ذكره للقوم حكى أيضاً ما ذكره القوم له وهو أشياء (أولها)  
 قواهم ما جئنا بنبأ أي بحجة والنبأ بهيت بينة لانهاتين الحق من الباطل ومن المعلوم أنه عليه السلام  
 كان قد أظهر المهجرات إلا أن القوم يحوهم أنذكروها وزعموا أنه ما جاء بشئ من المهجرات (وثانيها) قواهم  
 وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا أيضاً ركيك لأنهم كانوا يعترفون بأن النافع والضار هو الله تعالى  
 وإن الأصنام لا تنفع ولا تضر وفي كان الأمر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل أنه لا يجوز عبادتها وتركهم  
 آلهتهم لا يكون من مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس (وثالثها) قوله وما نحن لك بعومنين وهذا  
 يدل على الإصرار والتقليد والجحود (ورابعها) قواهم أن تقول الاعتزال به من آلهتنا بسوء يتسأل اعتراء  
 كذا إذا غشبه وأصابه والمعنى أنك شئت آلهتنا فيعتلك مجنوناً وأفسدت عقلك ثم أنه تعالى ذكر أنهم لما طاولوا  
 ذلك قال هود عليه السلام إني أشهد الله وأشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدوني  
 جميعاً ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه فابعثوا أمركم وشركاءكم إلى قوله ولا تنظرون  
 وأعلم أن هذا مهجزة قاهرة وذلك أن الرجل الواحد إذا قبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي  
 وفي وجباتي إذا في ولا توجلون فإنه لا يقول هذا إلا إذا كان واثقاً من عند الله تعالى بأنه يحفظه ويصونه  
 عن كيد الأعداء ثم قال مامن دابة إلا هو آخذ بما صيبتا قال الأزهرى الناصبية عند العرب منبت الشعر  
 في مقدم الرأس ويسمى الشعر النسب هناك ناصبية باسم منبته وأعلم أن العرب إذا وصفوا انساناً بالذلة  
 والخضوع قالوا ما ناصبية فلان لا يبد فلان أي أنه مطيع له لأن كل من أخذت بناصبته فقد هزته  
 وسكنوا إذا أسروا الأسرى فأرادوا إطلاقه والمق عليه جزوا ناصبته ليكون ذلك علامة لقهره فخطبوا  
 في القرآن بما يعرفون فقوله مامن دابة إلا هو آخذ بما صيبتا أي مامن حيوان إلا هو ونحت قهره وقدرته  
 ومنقاد اقتضاته وقدره ثم قال إن ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال مامن  
 دابة إلا هو آخذ بما صيبتا أشعر ذلك بقدرته عالية وقهره عظيم فاتبه بقوله إن ربي على صراط مستقيم  
 أي أنه وإن كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم إلا ما هو الحق والعدل والصواب فالت  
 المعتزلة قوله مامن دابة إلا هو آخذ بما صيبتا يدل على التوحيد وقوله إن ربي على صراط مستقيم يدل على  
 العدل فثبت أن الدين انما يتم بالتوحيد والعدل (الثاني) أنه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه  
 بقوله إن ربي على صراط مستقيم يعني أنه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو  
 يعني به الطريق الذي لا يكون لأحد من سلكه إلا عليه كما قال إن ربك ليس المرصاد (الثالث) أن يكون المراد أن  
 ربي يدل على الصراط المستقيم أي يثبت أو يحكمكم بالدعاء إليه • قوله تعالى (فإن تولوا فقد أبلغتكم  
 ما أرسلت به إليكم ويستخلف ربي قوماً غيركم ولا تضررونه شيئاً) إن ربي على كل شيء حفيظ) أعلم أن قوله فإن تولوا  
 يعني فإن تولوا ثم فيه وجهان (الأول) تقدير الكلام فإن تولوا لم أعاتب على تقصير في الإبلاغ وكنتم  
 محجوبين كأنه يقول أنتم الذين أصررتم على التكذيب (الثاني) فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم  
 ثم قال ويستخلف ربي قوماً غيركم يعني يخلق بعدكم من هو أطوع لله منكم وهذا إشارة إلى نزول عذاب  
 الاتصال ولا تضررونه شيئاً يعني أن أهلاككم لا ينقص من ملكه شيئاً ثم قال إن ربي على كل شيء حفيظ وفيه  
 ثلاثة أوجه (الأول) حفيظ لأعمال العباد حتى يجازيهم عليها (الثاني) يحفظني من شركهم ومكرهم  
 (الثالث) حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك إذا شاء ويهلكه إذا شاء • قوله تعالى (ولما جاء أمرنا  
 فنجينا هوداً والذين آمنوا معه برجة من نار نجيهم من عذاب غليظ وذلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا  
 رسله واتبوا أمر كل جبار عنيد واتبوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعدا  
 لعاد قوم هود) أعلم أن قوله ولما جاء أمرنا أي عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها  
 سبع ليلال وثمانية أيام تدخل في منازحهم وتخرج من أديارهم وتصرعهم على الأرض على وجوههم حتى

صاروا كما يجازي نخل خاوية فان قيل فهذه الریح كيف تؤثر في اهلاكهم قلنا يجتمع ان يكون ذلك لشدة  
 حرها ولشدة بردها ولشدة قوتها فقصفت الحيوان من الارض ثم تضرب به على الارض فكل ذلك محتمل وأما  
 قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز انيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على  
 المؤمن وعذابا على الكافر فاما العذاب النازل بمن يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله  
 تعالى ان ينجي المؤمن منه ولولا ذلك لما عرف به كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا  
 نجينا هودا والذين آمنوا معه وأما قوله برحمة منافقيه وجوه (الاول) أراد أنه لا ينبغي أحد وان اجتهد  
 في الايمان والعمل الصالح الا برحمة من الله (والثاني) المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل  
 الصالح (الثالث) أنه رحمتهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب وأما قوله ونجينا هودا من عذاب  
 غليظ فالمراد من النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة وانما وصفه  
 بكونه غليظا تنبيه على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا  
 غليظا والمراد من قوله تعالى ونجينا هودا أي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يعاون فيه  
 واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد فهدوا واشارة الى قبورهم  
 وآثارهم كأنه تعالى قال سيروا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم انه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة  
 أحوالهم في الدنيا والآخرة فأما أوصافهم فهي ثلاثة (الصفة الاولى) قوله بجدوا بابايت ربهم والمراد انهم  
 يجدوا دلالة المعجزات على الصدق او يجدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا  
 زنادقة (الصفة الثانية) قوله وعصوا رسله والسبب فيه أنهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل  
 اقوله تعالى لا تفرق بين أحد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود عليه السلام (الصفة الثالثة) قوله واتبعوا  
 أمر كل جبار عنده والحق ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قواهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من  
 الجبار المرتفع المتفرد والعنيد العنود والمعاند وهو المنازع المعارض واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر  
 بعد ذلك أحوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة أي جعل اللعن ردفا لهم ومتابعا  
 ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم انه تعالى بين  
 السبب الاصل في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال ألا ان عادا كفروا ربهم قيل أراد كفروا بربهم  
 فحذف الباء وقيل بالكفر هو الجحد فالتقدير ألا ان عادا يحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف أي  
 كفروا نعمة ربهم ثم قال ألا بعد العاد قوم هود وفيه سؤالان (السؤال الاول) اللعن هو البعد فلما قال  
 واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله ألا بعد العاد (والجواب) التكرير بعبارتين  
 مختلفةتين يدل على غاية التأكيذ (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله له اذ قوم هود (الجواب) كان عاد عادين  
 فالاولى القديمة هم قوم هود والثاني هم اذ ذات العاد فذكر ذلك لازالة الاشتباه (والثاني) ان  
 المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيذ قوله تعالى (والى عودا أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله  
 ما لكم من اله غيره هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا  
 يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أنتهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا واتنا الى شك مما تدعونا اليه مريب)  
 أعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع عموه ونظمها مثل  
 النظم المذكور في قصة هود الان ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين (الدليل الاول) قوله  
 هو أنشأكم من الارض وفيه وجهان (الاول) ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من  
 الارض وأقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن  
 دم الطمث والني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية  
 اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كمال الانسان فوجب اتبها الكل الى النبات وظاهر ان تولد  
 النبات من الارض ثبت انه تعالى أنشأنا من الارض (والوجه الثاني) أن تكون كلمة من معناها في

والتقدير أنشأكم في الأرض وهذا صريح لأنه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة إلى صرفه عنه  
وأما تقرير أن تولد الإنسان من الأرض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرعنا من أرا كثيرة (الدليل  
الثاني) قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة أوجه (الأول) جعلكم عمارها قالوا كلن ملوك فارس قد أكثروا  
من حفر الأنهار وغرس الأشجار لاجرم حصلت لهم الامتار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم به  
ما سبب تلك الامتار فأوحى الله تعالى اليه أنهم عمو وأبلادى فعاش فيها عبادى وأخذ معاوية في اجبا  
أرض في آخر عمره فقيل له ما حلك عليه فقال ما حلتى عليه الا قول القائل

ليس الفقى بفتى لا يستصام به • ولا يكون له في الأرض آثار

(الثاني) انه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق واستعمركم من العمر مثل استبى قاكم من البقاء (والثالث)  
انه مأخوذ من العبرى أى جعل لها لكم طول أعماركم فاذا تمت انتقلت الى غيركم واعلم أن في كون الأرض قابلة  
للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله الى  
ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله والذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته  
العقل الهادى والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الأرض موصوفة  
بصفات مطابقة للصالح موافقة للصانع يدل أيضا على وجود الصانع الحكيم أما قوله فاستغفروا ثم توبوا  
اليه فقد تقدم تفسيره وأما قوله ان ربي قريب مجيب يعنى انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله  
ورحمته ثم بين تعالى أن صالحا عليه السلام لما قرأ هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا من جوا قبل هذا  
وفيه وجوه (الأول) انه لما كان رجلا قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلهم قوى رجلا وهم في أن ينصر  
دينهم ويقوى مذهبهم ويقر وطريقهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعه واقبه من هذا الوجه (الثاني)  
قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقرائنا وتعين ضعفاءنا وتود مرضانا فقوى رجلا وانفك انك من  
الانصار والاحباب فكيف أظهرت العداوة والبغضة ثم انهم أضافوا الى هذا الكلام التحجب الشديد من  
قوله فقالوا أنها ما أن نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب  
متابعة الاسلاف وتظهر هذا التحجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا أجعل الآلهة الهة  
واحدة ان هذا الشيء محاب ثم قالوا وان شأني شك محاب عونا اليه مريب والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا  
بين النبي والآيات والمريب هو الذي يظن به سوء فتقوله وانتالني شك يعنى به انه لم يرجح في اعتقادهم  
حصة قوله وقوله مريب يعنى أنه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالة في تزييف كلامه • قوله تعالى

(قال يا قوم أرايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رجعة فن ينصروني من الله ان عصيته فأتانيه ونى غير  
تفسير) اعلم أن قوله ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره الا أن خطاب  
المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول فكانت له قال قدروا أنى على بينة من ربي وآتانيه على الحقيقة  
واظنوا انى ان تابعتكم وعصيت ربي في أوامره فن ينصروني من عذاب الله فأتانيه ونى على هذا التقدير غير  
تفسير وفى تفسير هذه الكلمة وجهان (الأول) ان على هذا التقدير تخسرون أعمالى وتبطلون (الثاني)  
أن يكون التقدير فأتانيه ونى بما تقولون لي وتحملوني عليه غير أن أخسركم أى أنسبكم الى الخسران  
وأقول لكم انكم خاسرون والقول الأول أقرب لان قوله فن ينصروني من الله ان عصيته كالدلالة على  
انه أراد ان أتبعكم فيما أنتم عليه من الكفر الذى دعوة وفى اليه لم ازدد الا خسرانا فى الدين فاصبر من  
اله الكين الخاسرين • قوله تعالى (ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها

بسيوف فأتاكم عذاب قريب فعقروها فقالتموه انى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب) اعلم ان  
العبادة فين يدعى النبوة عند قوم يعبدون الاصنام أن يتبدى بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه دعوى  
النبوة لا بد وأن يطلبوا منه المجزة وأمر صالح عليه السلام هكذا حكاها • يروى أن قومه خرجوا  
في عيدهم فسألوه أن يأتهم بآية وأن يخرج لهم من حضرة معينة أشاروا اليها فاقه فدعا صالح ربه

تفرجت الناقة كما سألوها علم أن تلك الناقة كانت مجهزة من وجوه (الاول) انه تعالى خلقها من الصخرة (وثانيها) انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل (وثالثها) انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر (ورابعها) انه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ( وخامسها) ما روى انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم آخر (وسادسها) انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه مجهزة قوى وليس في القرآن الا أن تلك الناقة كانت آية ومجزة فاما بيان أنها كانت مجهزة من أى الوجوه فليس فيه بيان ثم قال فذروها تأكل في أرض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا يتفجعون بلبنها على ما روى انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصب لا يحب ظهور رجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب ~~كان~~ يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء فوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من اقدامهم على قتلها ثم بين الله تعالى انهم مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وأن يكون لانها ضيقت المشرب على القوم وأن يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فبأخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله فتمدوا في داركم ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام فتمدوا في داركم ثلاثة أيام ومعنى التمتع التلذذ بالمتاع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبيده عن الحياة وقوله في داركم فيه وجهان (الاول) ان المراد من الدار البلد وتسمى البلاد بالديار لانه يدار فيها أى تصرف يقال ديار بكر أى بلادهم (الثاني) ان المراد بالدار الدنيا وقوله ذلك وعد غير مكذوب أى غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالجلود والمعقول وبأيكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس رضى الله عنهما انه تعالى لما أمرهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقرها الناقة أنذرهم صالح عليه السلام بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك فقال نصروا وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني حمرة وفي الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم قد اسودت آيتوا بالعذاب فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصحبهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يقولون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهت الامرات الى حد الاجلاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول • قوله تعالى (فلما جاء أمرنا نجينا صالحا

والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز) أخذ الذين ظالموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جائعين كأن لم يغنوا فيها ألا ان عود كفروا بهم ألبعد التمود اعلم ان مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن خزي واوالعطف وفيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومهم ومن الخزي الذي لهم وبقي العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيخته ويستحي من مثله فحذف ما حذف اعتمدا على دلالة ما بقى عليه (الثاني) أن يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقيون بكسر الميم فيه ما فن قرأ بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ مبنى والمضاف الى المبنى يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتب من المضاف اليه التعريف والتذكير فكذا ههنا وأما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من المتدأ والخبر تقول جئت اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه تون يدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين وأما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبنى أن يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة (المسئلة الثالثة) الخزي الذال العظيم حتى يبلغ حد

الفضيحة ولذلك قال تعالى في المحاربيين ذلك لهم عزي في الدنيا وانما سمي الله تعالى ذلك العذاب عزي بالانه  
فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه أوصل  
ذلك العذاب الى الكافر وصان أهل الايمان عنه وهذا التميز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر  
طوائع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا  
ثم انه تعالى بين ذلك الامر فقال وأخذ الذين ظلموا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال أخذ ولم يقل  
أخذت لان الصيحة صمولة على الصباح وأيضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفواصل فكان الفصل  
كالعوض من تأمل الثانية وقد سبق لها نظائر (المسئلة الثانية) ذكر وافي الصيحة وجهين قال ابن عباس  
رضي الله عنهما المراد الساعة (الثاني) الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعها غياثوا أجمع منها فاصبحوا  
وهم موفى جائعين في دورهم ومساكنهم وجنومهم مسمومة على وجوههم يقال انه تعالى أمر جبريل  
عليه السلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ما توابهم او يجوز أن يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون  
الا الصوت الحادث في خلق وقم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في خلق حيوان  
وان كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في خلقه وحلقه والذليل عليه ان صوت الرعد أعظم من كل صيحة  
ولا يسمى بذلك ولا يانه صراخ فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه (أحدها)  
ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب عوج الهواء وذلك العوج الشديد راجع الى  
صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت (والثاني) انها شئ مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند  
حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت أو جبت الموت (الثالث) أن الصيحة العظيمة اذا حدثت من  
الاصحاب فلا بد وأن يصعب ابرق شديد محرق وذلك هو الساعة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال  
تعالى فاصبحوا في ديارهم جائعين والجنوم هو السكون يقال للطير اذا باتت في أوكارها انها جعت ثم ان العرب  
أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى  
كانهم ما كانوا أحياء وقوله كان لم يفتوا فيها أي كانتهم لم يوجدوا والمفق المقام الذي يقيم الحى به يقال غنى  
الرجل يمكن كذا اذا أقام به ثم قال تعالى ألا ان تعود كفروا بهم هم الأبعد التودق أجرة وحقق عن عاصم  
ألا ان تعود غير ممنون في كل القرآن وقرأ السابقون ثمود ابانثوين وثمود كلاهما بالصرف والصرف للذهاب  
الى الحى أو الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة قوله تعالى (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم  
بالدري قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بحمل خبيث فلما رآى أيديهم لاتصل اليه نكروهم وأوحى منهم  
خيفة قالوا لا تحفانا أرسلنا الى قوم لوط وامرأته فأمته فضكت فبشرناهما بالصاق ومن وراء امه صاق  
يعقوب) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل (المسئلة  
الاولى) قال النحويون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة  
وقد للتوقع ودخلت اللام في لقلنا كيد الخبير ولفظ رسلنا جمع وأقله ثلاثة فهذه ايضا القطع بمحصول ثلاثة  
وأما الزائد على هذا العدد فلا يربط الى اثباته الا بهليل آخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه  
السلام ثم اختلفت الروايات فقيل أنما جبريل عليه السلام ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين  
يكونون في غاية الحسن وقال الضمك كانوا اربعة وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا ثلاثة جبريل  
وميكائيل وإسماعيل عليهم السلام وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله هل أتاك حديث ضيف  
ابراهيم وفي الحجر وبنيتهم عن ضيف ابراهيم (المسئلة الثانية) اختلف وافي المراد بالبشرى على وجهين (الاول)  
ان المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله فبشرناهما بالصاق ومن وراء امه صاق يعقوب (الثاني) ان المراد منه أنه  
بشر ابراهيم عليه السلام بسلامة لوط وباهلاك قومه وأما قوله قالوا سلاما قال سلام ففيه مسائل (المسئلة  
الاولى) قرأ حزة والكسائي قالوا سلم قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير ألف وفي والذاريات مثله

قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما جازوا اسلموا عليه قال  
أبو علي الفارسي ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ما لذمه اليهم  
نكروهم وأوجب منهم خيفة قال اناسلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمنع من تناول  
طعام العدو وهذا الوجه عندى بعيد لان على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم ابراهيم عليه السلام بهذا  
اللفظ بعد احضار الطعام الا أن القرآن يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى  
قال قالوا اسلاما قال سلام فالبث أن جاء بهجل حينئذ والنساء للتعقيب فدل ذلك على أن مجيئه بذلك الجهل  
الحنيذ كان بعد ذكر السلام (المسئلة الثانية) قالوا اسلاما تقديره سلنا عليك سلاما قال سلام تقديره أمرى  
سلام أى لست مرید اغتر السلامة والصلح قال الواحدى ويحتمل أن يكون المراد سلام عليكم فخا به  
مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فسر جيل وانما يصح حذف هذا الحذف اذا كان  
المقصود معلوما بعد الحذف وهذا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف وتطيره قوله تعالى فاصنع عنهم  
وقل سلام على حذف الخبر واعلم أنه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا  
بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها (المسئلة الثالثة) أكثر ما يستعمل سلام عليكم  
بغير ألف ولا م وذلك لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ  
قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على  
القيام والكمال فكأنه قيل سلام كامل تام عليكم وتطيره قولنا سلام عليكم وقوله تعالى قال سلام عليك  
سأستغفر لك ربى وقوله سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل  
باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا أيضا جاز والمراد منه الماهية والحقيقة  
وأقول قوله سلام عليكم أكل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة  
والقيام وأما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيعربى قوله  
سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب في ذلك ان كثرة الاستعمال أياح هذا التخفيف والله أعلم ثم قال  
تعالى فالبث أن جاء بهجل حينئذ قالوا مكث ابراهيم خمس عشرة ليلة لا يأتية ضيف فاعتم لذلك ثم جاءه  
الملائكة فرأى أيضا قال لم ير مثلهم فجعل وجاء بهجل حينئذ فقوله فالبث أن جاء بهجل حينئذ معناه فالبث  
في المجيء به بل جهل فيه أو التقدير فالبث مجيئه والجهل ولد البقرة أما الحنيذ فهو الذى يشوى في حفرة من  
الارض بالججارة المحماة وهو من فعل أهل البادية معروف وهو مخنوذ في الاصل كما قيل طبيع ومطبوخ وقيل  
الحنيذ الذى يقطرد سمه يقال حنذت الفرس اذا ألقيت عليه الجمل حتى تنطرح عرقا ثم قال تعالى فلما رأى  
أيديهم لاتصل اليه أى الى الجهل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك الجهل نكروهم أى أنكروهم يقال نكرو  
وأنكرو واستنكرو واعلم أن الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا يأكلون  
ولا يشربون وانما نوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشفوقا بالضيافة وأما ابراهيم  
عليه السلام فنقول اما أن يقال انه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم أنهم من  
البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة أما على الاحتمال الاول فسبب خوفه أمران (أحدهما)  
انه كان يتزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف أن يريدوا به مكروها  
(وثانيها) ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان أكل حصل الامن وان لم يأكل حصل الخوف  
وأما الاحتمال الثانى وهو انه عرف أنهم ملائكة الله تعالى فسبب خوفه على هذا التقدير أيضا أمران  
(أحدهما) انه خاف أن يكون نزولهم لامر أنكروه الله تعالى عليه (والثاني) انه خاف أن يكون نزولهم  
لتعذيب قومه فان قيل فإى هذين الاحتمالين أقرب وأظهر قلنا اما الذى يقول انه ما عرف أنهم ملائكة  
الله تعالى فله أن يحتاج بامور (أحيدها) انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة  
لما فعل ذلك (وثانيها) انه لما رأى أنهم ممنوعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل

يترك الاكل على حصون النمر (ومائتها) انه رآهم في اول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم  
 من الملائكة. واما الذي يقول انه عرف ذلك احيى بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن  
 عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا  
 الى قوم لوط ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط لانه اضر لقيام الدليل عليه في سورة اخرى وهو قوله  
 انا ارسلنا الى قوم مجرمين ليرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى واما امراته فاعطى سارة بنت آزر بن باحور ابنت  
 عم ابراهيم عليه السلام وقوله فاعطى قيل مكنت فاعطى من وراء الستر تستمع الى الرسل لانهم ارجعوا خافوا  
 ايضا وقيل كانت فاعطى تخدم الاضياف وابراهيم عليه السلام جالس معهم ويؤكده هذا التاويل قراءة ابن  
 مسعود وامرته فاعطى وهو فاعطى ثم قال تعالى فضحك فبشرناه اياها صاق واختلجوا في الضحك على قولين  
 منهم من حله على نفس الضحك ومنهم من حل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك اما الذين حلهوا على  
 نفس الضحك فاختلجوا في انهم لم ضحكوا وذكروا وجوها (الاول) قال القاضي ان ذلك السبب لا بد  
 وان يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية وما ذالك الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه  
 السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورهما بسبب سروره بزوال خوفه  
 وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجلة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام  
 لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها فاجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال الخوف فقد  
 حصلت البشارة ايضا بمحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تاويل في غاية  
 الحسن (الثاني) يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث  
 فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت (الثالث) قال السدي قال ابراهيم عليه السلام  
 لهم الاتا كلون فانوا لانا كل طعاما الا باليمن فقال عنه ان تذكروا اسم الله تعالى على قوله وتحمده على  
 آخره فقال جبريل امكاتب ما عليه السلام حتى لمثل هذا الرجل ان يتخذ ربه خليلا فضحكت امراته فرحا  
 منها بهذا الكلام (الرابع) ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام ارسل الى ابن اخيك وضحه الى نفسك  
 فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام  
 فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لسرورهما بمحصول  
 الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة (الخامس) ان الملائكة لما اخبروا ابراهيم عليه السلام انهم  
 من الملائكة لامن البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم مجزة دالة على  
 انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوي فطر ذلك العجل المشوي من الموضوع الذي كان موضوعا  
 فيه الى امرعاء وكانت امرأة ابراهيم عليه السلام فاعطى فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوي قد طفر من  
 موضعه (السادس) انها ضحكت تعجبا من ان قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة (السابع) لا يعد أن يقال  
 انهم بشر وهما بمحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت  
 بضع وتسعين سنة وابراهيم عليه السلام ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله  
 تعالى بان ذلك الولد هو اسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (الثامن) انها ضحكت بسبب انها تعجبت من  
 خوف ابراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمه وخدمه (التاسع) ان هذا على التقديم  
 والتأخير والتقدير وامرته فاعطى فبشرناه اياها صاق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك  
 ومعناه التأخير (الثاني) وهو ان يكون معنى فضحكت حاضا وهو منقول عن مجاهد وعكرمة  
 حالا ضحكت اذا حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حياضها بشرت بمحصول الولد وانكر الفراء  
 وابو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت قال أبو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها  
 غيرهم حكى الليث في هذه الآية فضحكت طمئت وحكى الازهرى عن بعضهم ان أصله من ضحك الطلبة  
 يقال ضحكت الطلبة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوائد وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال

تعالى ومن وراء اسحاق يعقوب وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحزرة وحسن عن عامر  
ويعقوب بالنصب والباقي بالرفع أما وجه النصب فهو أن يكون التقدير بشرياها باسحاق ومن وراء  
اسحاق وهبنا له يعقوب وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير ومن وراء اسحاق يعقوب مولود أو موجود  
(المسئلة الثانية) في افظ وراء قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه بعد أي بعد اسحاق  
يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر (والثاني) ان وراء ولد الولد عن الشعبي انه قيل له هذا ابنك فقال نعم  
من وراء وكان ولده وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كله ينبوعه قوله تعالى (قالت

يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخان هذا الشيء عجيب قالوا أنجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته  
عليكم أهل البيت انه جيد مجيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء أصل الويل وي وهو الخزي  
ويقال وي اقلان أي خزي له فقوله ويلك أي خزي لك وقال سيبويه ويح زجر لمن أشرف على الهلاك  
وييل لمن وقع فيه قال الخليل ولم أسمع على شيائه الا ويح وويس وويك وويه وهذه الكلمات  
مقاربة في المعنى وأما قوله يا ويلتي فممن قال هذه الالف التندية وقال صاحب الكشاف الالف  
في ويلتي مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يالهفا وباعبنا ثم أبدل من الياء والكسرة الالف  
والفتحة لان الفتحة والالف أخف من الياء والكسرة أما قوله أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخان ففيه  
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وآل بهمة ومدة والباقيون بهمزة موزنة بلامد  
(المسئلة الثانية) لقائل أن يقول انها أنجببت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب  
الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة أوجه (أولها) قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب أألد  
وأنا عجوز (وثانيها) قوله ان هذا الشيء عجيب (وثالثها) قول الملائكة لها أنجبين من أمر الله وأما بيان ان  
التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهله بقدرة الله تعالى وذلك يوجب  
الكفر (والجواب) انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره مخبر  
صادق بأن الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهباً ليرى فلا شك انه يتعجب نظر الى أحوال العادة لا لاجل أنه  
استنكر قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثالثة) قوله وهذا بعلي شيخان فاعلم ان شيخان منصوب على الحال  
قال الواحدى رحمه الله وهذا من لطائف النحور وغامضه فان كلمة هذا الاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخان  
فانهم مقام أن يقال أشير الى بعلي حال كونه شيخان والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيوخوخة  
(المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا بعلي وهو شيخ أو بعلي  
بدل من المبتدأ وشيخ خبر أو يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا أنجبين من أمر الله والمعنى  
انهم تعجبوا من تعجبهم انهم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك  
التعجب وتقديره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات  
القاهرة والتوفيق للتسيرات العظيمة فاذا رأيت ان الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات  
العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البيئات والمعجزات فكيف يليق به التعجب وأما  
قوله أهل البيت فانه مدح لهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ثم أكدوا ذلك بقوله انهم انما  
مجيد والمجيد هو المحمود وهو الذي تحمداً أفعاله والمجيد الماحد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامداً  
الافعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن أنواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه  
فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه جيد مجيد فكيف يبق هذا التعجب في نفس الامر فثبت  
ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشري  
يجاد لنا في قوم لوط ان ابراهيم خليل الله منيب) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه  
السلام واعلم ان الروح هو الخوف وهو مأجوس من الخفة حين أنكر أضيفه والمعنى انه لما زال الخوف  
وحصل السرور بسبب مجيئ البشري بمحصول الولد أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب ما هو قوله أخذ

الا انه حذف في اللفظ دلالة الكلام عليه وقيل تقدير لما ذهب عن ابراهيم الروح جادلنا واعلم ان قوله  
يجادلنا أي يجادل بجلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله  
تعالى من أعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا  
بقضاء الله تعالى وانه كفروا ان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي أيضا عجيبة لان المقصود من هذه  
المجادلة ان يتركوا اهللاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا  
الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بأمر الله جادلوا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم  
مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر (والجواب) من وجهين (الاول) وهو الجواب الاجمالي انه تعالى  
مدحه عقيب هذه الآية فقال ان ابراهيم طليم أوام منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيب  
ما يدل على المدح العظيم (والوجه الثاني) وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي ابراهيم  
في تأخير العذاب عنهم وتقديره من وجوه (الاول) ان الملائكة قالوا انما هلكوا أهل هذه القرية فقال  
ابراهيم أرايتم لو كان فيها اخسون رجلا من المؤمنين أهلكنهم قالوا لا قال فأربعون قالوا لا قال فثلاثون  
قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال أرايتم ان كان فيها رجل مسلم أهلكوه قالوا لا فعند ذلك قال ان  
فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا  
انما هلكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بن فيه النجسين وأهل  
الامر أنه كانت من الغابرين ثم قال ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تنف  
ولا تحزن اننا نجوك وأهلك الامر أنك فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم عليه السلام إنما كانت في قوم لوط  
بسبب مقام لوط فيما بينهم (الثاني) يحتمل أن يقال انه عليه السلام كان يميل الى أن تلحقهم رحمة الله  
بتأخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما أقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلات  
بسبب ان ابراهيم كان يقول ان أمر الله ورد بإبصال العذاب وطلاق الامر لا يوجب الفور بل يقبل  
التراخي فاصبر وامددة أخرى والملائكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يقبل الفور وقد حصلت هناك قرائن  
دالة على الفور ثم أخذ كل واحد منهم بقرينة مذهب بالوجه المعلوم فخلصت المجادلة بهذا السبب وهذا  
الوجه عندي هو المعتمد (الوجه الثالث) في الجواب لعسل ابراهيم عليه السلام سأل عن افظ ذلك الامر  
وكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلافوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فخلصت المجادلة  
بسببه وبالجمله ترى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند المسئلة بالنصوص وذلك لا يوجب القدر  
في واحد منها فكذا ههنا ثم قال تعالى ان ابراهيم طليم أوام منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى  
لابراهيم أما الطليم فهو الذي لا يتجمل بمكافأة غيره بل يتأني فيه فيؤخر ويغضو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره  
هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له  
تعلق بالحلم وهو قوله أوام منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأخر اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير  
فلما رأى مجي الملائكة لاجل اهللاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأخر عليه فلذلك وصفه الله  
تعالى بهذه الصفة ووصفه أيضا بأنه منيب لان من ظهر فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه يفتب  
ويتوب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم أو يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان  
لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة  
والانابة فوجب في من هذا شأنه أن يكون منيبا • قوله تعالى (يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء  
أمر ربك وانهم آتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم  
عصيب) اعلم ان قوله يا ابراهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء  
أمر ربك بإبصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجهه دلالة النص على هذا الحكم فلا يميل الى دفعه فلذلك  
أمره بترك المجادلة ولما ذكر وانه قد جاء أمر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان هذا الامر بماذا جاء

لا جرم بين الله تعالى أنهم آت بهم عذاب غير مردود أى عذاب لا يسبيل الى دفعه وردده ثم قال والماجات  
رسالة الوطاسى بهم وضاق بهم ذرعا وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام قال ابن  
عباس رضى الله عنهم انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة  
شباب مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه  
(الاول) انه ظن انهم من الانس يخاف عليهم خبت قومه وان يهجزوا عن مقاومتهم (الثاني) ساء  
مجيئهم لانه ما كان يجد ما ينفعه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم (والثالث) ساء ذلك لان  
قومه منعوه من ادخال الضيف داره (الرابع) ساء مجيئهم لانه عرف بالخذرا انهم ملائكة وأنهم انما جاؤا  
لاهلاك قومه والوجه الاول هو الاصح لدلالة قوله تعالى وجاء قومه يهرعون اليه عليه وبق في الآية  
ألفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها (اللفظ الاول) قوله سى بهم ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم  
بجاوز يقال سؤته فسى مثل شغلته فشغل وسرورته فسر قال الزجاج أصله سوى بهم الا ان الواو سكنت  
ونقلت كسرهما الى السين (واللفظ الثاني) قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهرى الذرع موضع موضع الطاقة  
والاصل فيه البعير يذرع يديه في سيرة ذرعا على قدر مسه خطونه فاذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه  
عن ذلك فضعف ومدعنه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة فيقال مالى به ذرع ولا ذراع أى  
مالى به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذرعا  
(واللفظ الثالث) قوله هذا يوم عصيب أى يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يصيب الانسان  
بالنسر \* قوله تعالى وجاء قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتى  
هن أطهر لديكم فاتقوا الله ولا تحزوني في ضيقى اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من  
حق وانك تعلم ما نريد قال لوان لى بكم قوة أو أوى الى ركن شديد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه  
لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته بهجوزا لسوء فقامت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت  
أحسن وجوها ولا أنظف ثيابا ولا أطيب رائحة منهم فجاء قومه يهرعون اليه أى يهرعون وبين تعالى  
ان اسراهم رجسا كان اطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل أن القوم دخلوا  
دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل عليه السلام يده  
على الباب فلم يطبقوا ففتح حتى كسروه فسمع أعينهم بيده فعموا وانقالوا يا لوط قد أدخلت علينا السحرة  
وأظهرت الفتنه ولاهل اللغة في يهرعون قولان (الاول) ان هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ  
المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان فى الامر وأرعد زيد وزهى عمرو من الزهر (والقول الثاني) انه  
لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتأويل أواع زيدانه أوله طبعه  
وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهيا وأهرع معناه أهرعه خوفه أو سرعه  
واختلفوا أيضا فقال بعضهم الأهرع هو الأهرع مع الرعدة وقال آخرون هو العد والشديد ما قوله  
تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتى هن أطهر لديكم فضيه قولان قال قتادة المراد بنات له صلبه وقال مجاهد وسعيد  
ابن جبير المراد نساء أمته لانهم في أنفسهن بنات وله من إضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة قال أهل النحو  
يكفى في حسن الإضافة أدنى سبب لانه كان نبيا لهم فكان كلاب لهم قال تعالى وأزواجه ما هم وهواب  
لهم وهذا القول عندى هو المختار ويدل عليه وجوه (الاول) ان اقدام الانسان على عرض بناته على  
الابواب والقبضار أمر مستبعد لا يلتق بأهل المروءة فكيف بأكابر الانبياء (الثاني) وهو انه قال هؤلاء  
بناتى هن أطهر لديكم فبناته الارافى من صلبه لا تكفى للجمع العظيم أمانساء أمته فخير كفاية لذلك  
(الثالث) انه صحت الرواية انه كان له بنتان وهما زنتا وزمورا واطلاق لفظ البنات على البناتين لا يجوز  
لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة فأما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام مادعا اقوم الى  
الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن وفيه قولان (أحدهما) انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط

أن يقدموا الايمان (والثاني) انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعه وهكذا كان في أول الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من عتبة بن أبي لهب ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وبقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلقوا أيضا فقال الاكثرون كان له بستان وعلى هذا التقدير ذكر الاثنين بلفظ الجمع كافي قوله فان كان له اخوة فقد صغت قلوبكما وقيل انهن كن أكثر من اثنتين أما قوله تعالى هن أطهر لكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهرة قوله هن أطهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرا ومعلوم انه فاسد ولانه لا طهارة في نكاح الرجل بل هذا جار مجرى قولنا الله أكبر والمراد انه كبير واقوله تعالى اذ لك خبر بزلام خبيرة الزقوم ولا خبر فيها ولما قال أبو سفيان أعل أحدنا وعل هبل قال النبي الله أعل وأجل ولا مقارنة بين الله وبين الصنم (المسئلة الثانية) روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرأوا هن أطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا يعلى شيئا الا ان أكثر النحويين اتفقوا على انه خطأ قالوا لوقرئ هو لا يشاقق هن أطهر كان هذا نظير قوله وهذا يعلى شيئا الا ان كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه ثم قال فانتقوا الله ولا تخزون في ضيبي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخزون في بانيات المياه على الاصل والباقيون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه (المسئلة الثانية) في لفظ لا تخزون وجهان (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تنقصوني في أضيافي يريد انهم اذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته القضيحة (والثاني) لا تخزون في ضيبي أي لا تتجافوني فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخيانة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال خزي الرجل اذا استخفي (المسئلة الثالثة) الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا ويجوز أن يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كما يقال رجال صوم ثم قال أليس منكم رجل رشيد وفيه قولان (الاول) رشيد بمعنى مرشد أي يقول الحق ويرد هولا الا وباش عن أضيافي (والثاني) رشيد بمعنى مرشد والمعنى أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى الى الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح والاول أولى ثم قال تعالى قالوا لقد علمت ما لنا في بستانك من حق وفيه وجوه (الاول) ما لنا في بستانك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من احتاج الى شيء فكما انه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل في الحق كناية عن نقي الحاجة (الثاني) أن تجرى اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل أيضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث (الثالث) ما لنا في بستانك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى سكي عن لوط انه عند سماع هذا الكلام قال لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير بل نعتكم ولبالغت في دفعكم وتطهيره قوله تعالى ولو أن قرأنا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدى وحذف الجواب ههنا لان الوهم يذهب الى أنواع كثيرة من المنع والدفع (المسئلة الثانية) لو أن لي بكم قوة أي لو أن لي ما أقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل والمراد السلاح وقال آخرون القدرة على دفعهم وقوله أو آوى الى ركن شديد المراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيهه بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشف قرئ أو آوى بالنصب باضمار أن كانه قبل لو أن لي بكم قوة أو آوى واعلم ان قوله لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد لا بد من حل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه (الاول) المراد بقوله لو أن لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وكونه متحكما ما بنفسه وأما معاونة غيره على قهرهم وتأديبهم والمراد بقوله أو آوى الى ركن شديد هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على الصمن

يخصص ليا من من شمرهم بواسطته (الثالث) انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تحق  
 حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى أن آوى الى ركن شديد وهو الاعتصام  
 بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير قوله أو آوى الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا  
 الطريق لا يلزم ضعف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله أخو لوطا كان يأوى الى  
 ركن شديد \* قوله تعالى (قالوا يا لوط اتا رسول ربك ان يصلوا اليك فأمر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت  
 منكم أحد الا امرأتك انه مصيبها ما أصابهم ان موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب) اعلم أن قوله  
 تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام أنه قال لو أتتني بكم قوة أو آوى الى ركن شديد يدل على أنه كان في غاية القلق  
 والحزن بسبب اعدام أولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق أضيافه فلما رأته الملائكة تلك الحالة  
 بشروه بأنواع من البشارات (أحدها) انهم رسل الله (وثانيها) ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به  
 (وثالثها) انه تعالى يملكهم (ورابعها) انه تعالى ينجيهم مع أهلهم من ذلك العذاب (وخامسها) ان ركنك  
 شديد وان ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات وروى ابن جبريل عليه السلام قال له ان قومك ان  
 يصلوا اليك فافتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فاعماههم  
 فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يتدرون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى واقدرا ودوه عن ضيفه فطمسنا  
 أعينهم ومعنى قوله ان يصلوا اليك أي بسوء مكره فأنه تحول بينهم وبين ذلك ثم قال فأمر بأهلك قرأ  
 نافع وابن كثير فاسر موصولة والمباقون بقطع الاثاق وهما الغتان يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد  
 حسبان \* أسرت اليك ولم تكن تسري \* فجاء باللغتين فنقرأ بقطع الاثاق فحجته قوله سبحانه وتعالى  
 سبحانه الذي أسرى بعبيده ومن وصل فحجته قوله والليل اذا يسر والسرى السير في الليل يقال سرى يسرى  
 اذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سربه بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد انخرجوا ليلا  
 لتسببه وانزول العذاب الذي موعد الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخبرني  
 عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل حصر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف  
 الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم أحد نهى من معه عن الالتفات والالتفات  
 نظر الانسان الى ما وراءه والظاهر ان المراد انه كان لهم في البلدة أموال واقتنى وأصدقاؤه فاما الملائكة  
 أمرهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة وكان المراد منه قطع تعلق  
 القلب عن تلك الاشياء وقدير ادمنه الانصراف أيضا كقوله تعالى قالوا اجتننا لتلفتنا أي لتصرفنا وعلى  
 هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم أحد النبي عن التلطف ثم قال الامرأتك قرأ ابن كثير  
 وأبو عمر والامرأتك بالرفع والمباقون بالنصب قال الواحدى من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة  
 من الازل على معنى فأمر بأهلك الامرأتك والذي يشهد به هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فأمر  
 بأهلك الامرأتك فأسقط قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع وأما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت  
 منكم أحد الامرأتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها أمرت بالالتفات لان القتال اذا قال لا يقيم  
 منكم أحد الا يزيد كان ذلك أمر الزيد بالقيام وأجاب أبو بكر التيسري عنه فقال معنى الالهنا  
 الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحد لكن أمرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم واذا كان هذا  
 الاستثناء منقطعاً كان التفاتهم معصية ويتأكد ما ذكرنا بما روى عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط  
 حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفت وقالت يا قوماء فأصابها حجر فأهلكها واعلم ان  
 القراءة بالرفع أقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهلها لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون  
 من الازل كانه أمر لوطا بان يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها هلكة مع الهالكين وأما القراءة  
 بالنصب فانها أقوى من وجه آخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلاً ومع القراءة بالرفع  
 يصير الاستثناء منقطعاً بين الله تعالى عنهم قالوا انه مصيبها ما أصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب

الذي أصابهم ثم قالوا ان موعدهم الصبح وروى انهم لما قالوا لوط عليه السلام ان موعدهم الصبح قال  
 اريد اجهل من ذلك بل الساعة فقالوا أليس الصبح يقرب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا  
 الكلام خرج بأهله في الليل \* قوله تعالى ( فلما جاء أمرنا نجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من  
 سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين يبيعد ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الامر  
 وجهان (الاول) ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ الامر  
 حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاعتراك (الثاني) ان الامر لا يمكن حمله هنا على العذاب وذلك  
 لانه تعالى قال فلما جاء أمرنا نجعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت هذه الآية على ان هذا  
 الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر  
 الذي هو ضد النهي (والثالث) انه تعالى قال قبل هذه الآية انا أرسلنا الى قوم لوط قدامهم فقال هذا على انهم  
 كانوا أموريين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبإيصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول  
 انه تعالى أمر جبرائيل من الملائكة بأن ينزل بوائق المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على  
 ذلك العمل فكان قوله فلما جاء أمرنا إشارة الى ذلك التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال  
 فلما جاء أمرنا نجعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك المأمور قلنا هذا لا يلزم على مذهبتنا لان فعل  
 العبد فعل الله تعالى عندنا وأيضاً ان الذي وقع منهم انما وقع بأمر الله تعالى وبقدرته فلم يبعدها ضافته الى  
 الله عز وجل لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشرة فقد تحسن أيضا اضافته الى السبب (القول الثاني)  
 أن يكون المراد من الامر هنا قوله تعالى انما أمرنا شيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير  
 ذلك الامر (القول الثالث) أن يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار  
 والمعنى ولما جاء وقت عذابنا نجعلنا عاليها سافلها (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى  
 في هذه الآية بنوعين من الوصف (فالاول) قوله نجعلنا عاليها سافلها روى ان جبريل عليه السلام  
 أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بهم الى السماء حتى سمع أهل السماء نهيهم الجبر  
 ونباح الكلاب وصياح الديوك ولم تنكف لهم جرة ولم ينكب لهم انا ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على  
 الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين (أحدهما) ان قلع الارض واصعادها الى قريب  
 من السماء فعل خارق للعادات (والثاني) ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تهتز  
 ساكنيها الا في المحيط بها الميتة ولم تصل الافة الى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع  
 معجزة قاهرة أيضا (الثاني) قوله وامطرنا عليها حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه (الاول)  
 انه فارسي معرب وأصله سنككل وانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة قال  
 الازهرى لما عر به العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالدجاج والديوان والاستبرق (والثاني)  
 سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيم (والثالث) سجيل أي شديد من الحجارة (الرابع) حرسلة  
 عليهم من أسجلته اذا أرسلته وهو فعل منه (الخامس) من أسجلته أي أعطيته تقديره مثل العظيمة  
 في الادوار وقيل كان كتب عليها أسامي المعذنين (السادس) وهو من السجل وهو الكتاب تقديره  
 من مكتوب في الازل أي كتب الله أن يعذبهم بها والسجل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن  
 أحكاما كثيرة وقيل مأخوذ من المساجلة وهي المفاخرة (والسابع) من سجيل أي من جهنم أبدلت  
 النون لاما (والثامن) من اسماء الدنيا وتسمى سجيلة عن أبي زيد (والتاسع) السجيل المطين لقوله  
 تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان أصل الحجر هو من الطين الا انه صلب برور  
 الزمان (والعاشر) سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيهم من برد  
 واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات (فالصفة الاولى) كونها من سجيل وقد سبق ذكره  
 (الثاني) قوله تعالى منضود وهو مفعول من الضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وفيه

وجوه (الاول) ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فأتى به على سبيل المبالغة (والثاني)  
 ان كل حجر فأتى ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض (والثالث) انه تعالى  
 كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض وأعد لها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود مصفة  
 للسجيل (الصفة الثالثة) مسومة وهذه الصفة صفة للاجبار ومعناها المعلقة وقدم في الكلام فيه  
 في تفسير قوله والخليل المسومة واختل في كيفية تلك العلامة على وجوه (الاول) قال الحسن والسدي  
 كان عليها أمثال الطوائف (الثاني) قال ابن صالح رأيت منها عند أم هانئ حجارة فيها خطوط  
 حمراء على هيئة الجزع (الثالث) قال ابن جريج كان عليها أسماء لا تشارك حجارة الارض وتدل على انه  
 تعالى انما خلقها للعذاب (الرابع) قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رعى به ثم قال تعالى  
 عند ربك أي في خزائنه التي لا يتصرف فيها احد الا هو ثم قال وما هي من الظالمين يعني به كفار مكة  
 والمقصود انه تعالى يرميهم به عن أنس انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام  
 عن هذا فقال يعني عن ظلمي أمتك ما من ظالم منهم الا هو وعرض جبريل عليه من ساعة الى ساعة وقيل  
 الضمير في قوله وما هي للقرى أي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة يعني بذلك لان  
 تلك القرى كانت في الشام وهي قريب من مكة \* قوله تعالى (والى مدين أسأهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا  
 الله ما لكم من الغيرة ولا تنقصوا المكيال والميزان اني أراكم بخير واتى أخاف عليكم عذاب يوم محيط  
 ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبغضوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين بقية  
 الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص  
 المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن لآراهيم ثم صار اسم القبيلة وكثير من المفسرين يذهب  
 الى أن مدين اسم مدينة بنى هاهم مدين بن ابراهيم عليه السلام والمعنى على هذا التقدير وأرسلنا الى أهل  
 مدين نخذف الازل واعلم اننا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون في أول الامر بالدعوة الى التوحيد  
 فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من الغيرة ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الالهام ثم  
 الالهام ولما كان المعتاد من أهل مدين البغض في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال  
 ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين (أحدهما) أن يكون الايفاء من قبلهم فينقصون  
 من قدره (والآخر) أن يكون لهم الاستيفاء فيأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير  
 وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير ثم قال اني أراكم بخير وفيه وجهان (الاول) انه حذرهم من  
 غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا زال الله عنكم ما حصل  
 عنكم من الخير والراحة (والثاني) أن يكون التقدير انه تعالى أنا كم بالخير الكثير والمال والرخس والسعة  
 فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال واتى أخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه أبحاث (البحت الاول)  
 قال ابن عباس رضي الله عنهما أخاف أي أعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون بل المراد هو الخوف  
 لانه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائما فالجواب هو  
 الظن لا العلم (البحت الثاني) انه تعالى توعدهم بعذاب محيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد والمحيط من صفة  
 اليوم في الظاهر وفي المعنى من صفة العذاب وذلك مجازته وهو كقوله هذا يوم عصيب (البحت الثالث)  
 اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذي نصب لاحتطاة العذاب  
 بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة وقال بعضهم بل المراد منه عذاب الاستئصال  
 في الدنيا كما في حق سائر الانبياء والا قرب دشول كل عذاب فيه واحتطاة العذاب بهم كاحتطاة الدائرة  
 بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله وأحيط بقره ثم قال ويا قوم أوفوا المكيال  
 والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير في هذه الآية من ثلاثة أوجه لانه قال أولا ولا تنقصوا المكيال  
 والميزان ثم قال أوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبغضوا الناس أشياءهم وهذا عين

ما تقدم بها الفائدة في هذا التكرير قلنا ان فيه وجوها (الاول) ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل  
 فاحتج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام (والثاني) ان  
 قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهى عن التفتيش وقوله أوفوا المكيال والميزان أمر بإيفاء العدل والنهي  
 عن ضد الشيء مغاير للأمر به وليس لقائل أن يقول النهي عن ضد الشيء أمر به فكان التكرير لازما من هذا  
 الوجه لانا نقول (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى جمع بين الأمر بالشئ وبين النهي عن ضده  
 للمبالغة كما نقول صل قرابتك ولا تقطعهم فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد (الثاني) أن نقول لانسلم  
 ان الأمر كما ذكرتم لانه يجوز أن ينهى عن التفتيش وينهى أيضا عن أصل المعاملة فهو تعالى منع من  
 التفتيش وأمر بإيفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبيعات وانما منع من  
 التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبيعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت  
 المبيعات محترمة بالكلية فلا جمل ابطال هذا التخيال منع تعالى في الآية الاولى من التطفيف  
 وفي الآية الاخرى أمر بالإيفاء وأما قوله ثالثا ولا تنقصوا الناس أشياءهم فليس يتكرر لانه تعالى خص  
 المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الأشياء فظهر بهذا  
 البيان انه أمر بمكرمة بل في كل واحد منها فائدة زائدة (والوجه الثالث) انه تعالى قال في الآية الاولى  
 ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال أوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على  
 سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا أعطى قدره اذ ادعى الحق وهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى  
 أمر بفعل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من أجزاء الرأس فالخامس انه تعالى في الآية الاولى  
 نهى عن النقصان وفي الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب  
 الا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى أولا عن سعي الانسان في أن يجعل مال غيره ناقصا  
 لتحصل له تلك الزيادة وفي الثانية أمر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليتيمين عن العهدة وقوله بالقسط  
 يعني بالعدل ومعناه الأمر بإيفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة قالوا أمر بإيفاء  
 الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تنقصوا الناس أشياءهم والنقص هو النقص في كل الاشياء وقد  
 ذكرنا ان الآية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الآية دلت على المنع من  
 النقص في كل الأشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العتو الفساد التام فقوله  
 ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى أن يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه (الاول)  
 أن من سعى في إيصال الضرر الى الغير قد جعل ذلك الغير على السعي الى إيصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا  
 في الارض مفسدين معناه ولا تعثوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح  
 أنفسكم (والثاني) أن يكون المراد من قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم وآخرتكم  
 (والثالث) ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان ثم قال بقية الله خير لكم قرئ بقية الله وهي  
 تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما أبقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل  
 والوزن خير من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق  
 البخس والتطفيف وقال الحسن بقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة  
 يبقى أبدا وقال قتادة حفظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه  
 في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا عنه والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي  
 فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعده عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات  
 اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخضاطوه البتة فتضيىء أبواب الرزق  
 عليه وأما ان جلنا هذه البقية على الثواب فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفتي وتقرض وثواب الله  
 باق وأما ان جلناه على حصول رضى الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير

ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالشواهد والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تدل بظاهرها على ان من لم يحتضر عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال تعالى وما انا عليكم بحفيظ أى لا قدرته على منعكم عن هذا العمل القبيح (الثاني) انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالجنس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال وما انا عليكم بحفيظ يعنى لو لم تركوا هذا العمل القبيح زالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة • قوله تعالى (قالوا يا شعيب اصلاتك تأمرنا ان نترك ما يعبد آباؤنا وان نفعل في أموالنا

مانشاء انك لانت الحليم الرشيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة والكافي وحقق عن عامر اصلاتك بغير واو والباقيون اصلواتك على الجمع (المسئلة الثانية) اعلم ان شعيبا عليه السلام أمرهم بشيئين بالتوحيد وترك الجنس فالقوم أنكروا عليه أمرهم بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد آباؤنا اشارة الى انه أمرهم بالتوحيد وقوله وأن نفعل في أموالنا مانشاء اشارة الى أنه أمرهم بترك الجنس أما الاول فقد أشار واقبه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعنى الطريقة التي أخذناها من آباءنا وأسلافنا فكيف نتركها وذلك عكس بعض التقليد (المسئلة الثالثة) في لفظ الصلاة هنا قولان (الاول) المراد منه الدين والايمان لان الصلاة أظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين أو نقول الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ الصلي من انجيل الذي يتلو السابق لان رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد بذلك يا مريدك بذلك (والثاني) ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روى أن شعيبا كان كثير الصلاة وكان قومه اذا رأوه يصلى تقامروا ونضا حكواف قصدوا بقوله أم أصلواتك تأمرنا بالسخرية والهزؤ وكما أنك اذا رأيت معنوها يطالع كتبائهم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذا ههنا فان قيل تقدير الآية أصلواتك تأمرنا أن نفعل في أموالنا مانشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا يشكرون كونهم فاعين في أموالهم ما يشاؤون فكيف وجه التأويل قلنا منه وجهان (الاول) التقدير أصلواتك تأمرنا أن نترك ما يعبد آباؤنا وأن نترك فعل مانشاء وعلى هذا فقوله وأن نفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد آباؤنا (والثاني) أن يجعل الصلاة أمرة ونهاية والتقدير أصلواتك تأمرنا بأن نترك عبادة الاوثان ونهالنا أن نفعل في أموالنا مانشاء وقرأ ابن أبي عمير أنه قال في أموالنا مانشاء بناء على الخطاب فيهم ما وهو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والجنس والاقتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه (الاول) أن يكون المعنى انك لانت السفيه الجاهل الا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية به كما يقال للبعيل الخسيس لولا انك حاتم لسجد لك (والثاني) أن يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد (والوجه الثالث) انه عليه السلام كان مشهورا عندهم بأنه حليم رشيد فلما أمرهم بفارقة طريقهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف بالطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين أباؤنا وأسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل عن مكان موصوف بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه • قوله تعالى

(قال يا قوم أرأيتم ان كنت على ينة من ربي ورزقني منه وزقا حسنا وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتمكم عنه ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الابالله عليه توكلت واليه أئيب ويا قوم لا يجزى منكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم يبعيدوا مستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلامهم فالاول قوله أرأيتم ان كنت على ينة من ربي ورزقني منه وزقا حسنا وفيه

وجوه (الاول) ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين  
 والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروى أن شعيبا عليه  
 السلام كان كثير المال واعلم أن جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات  
 الروحية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام  
 العظيم أن أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهييه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم  
 قالوا له انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلك ورشدك أن تنها ناعن دين آباؤنا فكانه قال انما  
 اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف  
 يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي أن أخالف أمره وتكليفه (الثاني) أن يكون التقدير كأنه يقول  
 لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالجنس والتطفيف عمل منكرو ثم أنا رجل أريد  
 اصلاح أحوالكم ولا أحتاج الى أموالكم لاجل أن الله تعالى آتاني رزقا حسنا فهل يسعني مع هذه  
 الاحوال أن أخون في وحي الله تعالى وفي حكمه (الثالث) قوله ان كنت على بينة من ربي اى ما حصل  
 عنده من المجزة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسألهم أجرا ولا جعلوا وهو الذي ذكره سائر  
 الانبياء من قواهم لا أسألكم عليه أجرا ان أجري الاعلى رب العالمين (المسئلة الثانية) قوله ورزقني منه  
 رزقا حسنا يدل على أن ذلك الرزق انما حصل من عند الله تعالى وباعائه وأنه لا مدخل للكسب فيه  
 وفيه تنبيه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى واذا كان الكل من الله تعالى فانا لا آتاني  
 بمخالفتكم ولا أفرح بموافقتكم وانما أكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله تعالى (وأما  
 الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتم اكم  
 عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى  
 عنه وأنت قاصده وبإقوال الرجل صادرا عن المماقسة له عن صاحبه فيقول خالفني الى ما أريد أنه قد  
 ذهب اليه واردا وانما ذهب عنه صادرا ومنه قوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتم اكم عنه يعني أن  
 أسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبذ جهاد وتكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه أن القوم  
 اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الا صوب  
 الاصل فكانه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسى لا بد وأن  
 يكون ا صوب الطريق واصلمها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك الجنس والنقصان يرجع حاصلهما الى  
 جزمين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأما ما خطب عليهم ما غير تارك اهما في شيء من  
 الاحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون اني لا أتلك هذه الطريقة فاعلموا أن هذه الطريقة خير  
 الطرق وأشرف الاديان والشرائع (وأما الوجه الثالث) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو  
 قوله ان أريد الا اصلاح ما استطعت والمعنى ما أريد الا أن أصلحكم بوعظي ونصحتي وقوله ما استطعت  
 فيه وجوه (الاول) انه ظرف والتقدير مدة استطاعتى للاصلاح وما مدت حقكم منه لا آتوا فيه بهذا  
 (والثاني) انه بدل من الاصلاح أى المقدار الذي استطعت منه (والثالث) أن يكون مفعولا له أى ما أريد  
 الا أن أصلح ما استطعت اصلاحه واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقروا بانه حليم رشيد  
 وانما أقروا به بذلك لانه كان مشهورا فعيابين انطلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون  
 من حالى أنى لا أسعى الا فى الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس  
 فاعلموا أنه دين حق وأنه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون أنى أبغض ذلك  
 الطريق ولا أدور الا على ما يوجب الصلح والاصلاح بقدر طاقتي وذلك هو البلاغ والا نذاروا ما لا يجار على  
 الطاعة فلا أقدر عليه ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب وبين  
 بهذا أن توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه

السلام نوكلت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه السلام نوكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل مأسوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل الا بيجاد. وتكويته واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذي ذكرناه وأما قوله واليه آئيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر لان قوله واليه آئيب يدل على انه لا مرجع للخلق الا الى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيب عليه السلام قال ذاك خطيب الانبياء الحسن من اجفته في كلامه بين قومه (وأما الوجه الرابع) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ويا قوم لا يجر منكم شقاق أن يصيبكم قال صاحب الكشف جرم مثل كسب في تعدية تارة الى مفعول واحد وأخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ومنه قوله تعالى لا يجر منكم شقاق أن يصيبكم أي لا يكسبكم شقاق اصابة العذاب وقرأ ابن كثير يجر منكم بضم الياء من أجرمته ذنبا اذا جعلته جار ماله أي كاسباله وهو منقول من جرم المتعدى الى مفعول واحد وعلى هذا الفرق بين جرّمته ذنبا وأجرّمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا أن المشهورة أقصح لفظا كما ان كسبه مالا أفصح من اكسبه اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا تكسبكم معاد انكم اي أن يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الفرق وقوم هود من الريح العقيم وقوم صالح من الرجفة وقوم لوط من الخسف وأما قوله وما قوم لوط منكم بعيد ففيه وجهان (الاول) ان المراد في البعد في المكان لان بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين (والثاني) ان المراد في البعد في الزمان لان اهلا لاقوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب عليه السلام وعلى هذين التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكأنه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم بعيد وكان الواجب أن يقال يبعدين أجاب عنه صاحب الكشف من وجهين (الاول) أن يكون التقدير ما اهلاكم شيء بعيد (الثاني) أنه يجوز أن يسوي في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكور والمؤثّر لورودها على زنة المصادر التي هي السهيل والتهيق ونحوهما (وأما الوجه الخامس) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم من عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البغس والتقصان ان ربي رحيم بأوليائه ودود قال أبو بكر الانباري الودود في أسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل أوده وقال الازهرى في كتاب شرح أسماء الله تعالى ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عبادة الصالحين يودونه ويعبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولها وآخرها البينة وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه عن الخيانة في وحى الله تعالى ويصده عن التهاون في تكاليفه ثم بين ثانياً انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليماً رشيداً ثم بين محمته بطريق آخر وهو انه كان معروفاً بصيرل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين محمته طريقته اشار الى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن تهملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم انه لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره أولاً وهو التوحيد والمنع من البغس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفساق لان رحمة لعباده وجبة لهم بوجوب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال قوله تعالى (فالوايا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول واننا لنرا فينا ضعيفا ولولا رهطك لرحنا لوما أنت علينا بعزير) اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان أجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه

كثيرا مما نقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم  
 قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه أنواعا من الجوابات (فالاول) أن المراد ما نفقه كثيرا مما نقول لانهم كانوا  
 لا يلقون اليه افهامهم لشدة فقرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (الثاني)  
 انهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل  
 لصاحبه اذ لم يعجب بحديثه ما أدري ما تقول (الثالث) ان هذه الدلائل التي ذكرها ما أقنعهم في صحة  
 التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقوله سم ما نفقه أي لم نعرف صحة الدلائل التي  
 ذكرتها على صحة هذه المطالب (المسئلة الثانية) من الناس من قال الفقه اسم اعلم مخصوص وهو معرفة  
 غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما نقول فاضاف الفقه الى القول ثم  
 صار اسم النوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال أوفى فلان فتشاهي الدين أي فهمها  
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين أي يفهمه تأويله (والنوع الثاني من الاشياء  
 التي ذكروها قوامهم وانما اثرنا فيها ضعيفا وفيه وجهان (الاول) انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم  
 عن نفسه (والثاني) ان الضعيف هو الاعمى بلفظ جبر وعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الاول) انه ترك  
 للظاهر من غير دليل (والثاني) ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انما اثرنا لعمى فينا كان فاسدا  
 لان الاعمى أي عمى فيهم وفي غيرهم (الثالث) انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمنا فكيف فنفوا عنه القوة  
 التي أثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي أثبتوها للرهم هي النصرة وجب أن تكون القوة التي  
 نفوها عنه هي النصرة والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لمعلمهم انما حملوه عليه لانه سبب للضعف واعلم أن  
 أصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا الانظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما بيناه  
 وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه متعبدا فانه لا يمكنه الاحتراز عن التجاسات  
 ولانه يحل يجوز كونه حاكما وشاهدا فلا يمنع من النبوة كان أولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية  
 لاننا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى (والنوع الثالث) من الاشياء التي ذكروها قوامهم ولولا رهطك  
 لرجمنا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الرهم من الثلاثة الى العشرة وقيل الى  
 السبعة وقد كان رهطه على ملتهم قالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمنا والمقصود  
 من هذا الكلام انهم ينفوا أنه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترامهم  
 رهطه (المسئلة الثانية) الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان  
 هذا الرجم سببا لا جرم وهو القتل رجما قد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله  
 ويذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد  
 كقوله رجوا ما لث ياطين اذا عرفت هذا ففي الآية وجهان (الاول) لرجمنا اقتلتنا (الثاني) لثقتنا  
 وطردنا (النوع الرابع) من الاشياء التي ذكروها قوامهم وما أنت علينا بعزير ومعهناه انك لما لم تكن علينا  
 عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايدائك واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكرها ليست دافعا لما قرره  
 شعيب عليه السلام من الدلائل والبيئات بل هي جارية تجري مقابلة الدليل والجهة بالشتم والسفاهة \*  
 قوله تعالى (قال يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراة كم ظهر يا أن ربي بما تعملون محيط ويا قوم  
 اعملوا على مكاتكم اني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارنقبوا اني معكم  
 رقيب) اعلم أن الكفار لما خوفوا شيعيا عليه السلام بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا  
 المقام وهو نوعان من الكلام (فالنوع الاول) قوله يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراة كم  
 ظهر يا أن ربي بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا أنهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال أنهم  
 تزعمون أنكم تركون قتلي اكراما لرهمي والله تعالى أولى أن يتبع أمره فكانه يقول حفظكم اي رعاية  
 لأمركم تعالى أولى من حفظكم اي رعاية لحق رهطى وأما قوله واتخذتموه وراة كم ظهر يا فالمعنى انكم

نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به قال صاحب الكشف والظاهر منسوب الى الظاهر  
 والكسر من تغييرات النسب ونظيره قواهم في النسبة الى الامر امسى بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون  
 محيط يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها (والنوع الثاني) قوله ويا قوم اعملوا على مكاتكم اني عامل  
 والمكاة الحالة يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل  
 ما في وسعكم وطاقةكم من افعال الشرور اني قاني أيضا عامل بقدر ما آتاني الله تعالى من القدرة ثم قال  
 سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اقاتل أن يقول لم يقل  
 ف سوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصول واما بحذف الفاء فانه يجعله جوابا  
 عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكاتكم اني عامل فكأنهم قالوا انما ذا يكون بعد ذلك  
 فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا كمال في باب القطاعة والتهويل ثم قال وارقبوا اني  
 معكم رقيب والمعنى فانظروا العاقبة اني معكم رقيب أي منتظر والرقيب بمعنى الرقيب من رقبه كالضرب  
 والصريم بمعنى الضارب والصارم أو بمعنى المراقب كالعشير والنديم أو بمعنى المرتقب كالنفير والرفيع بمعنى  
 المقتدر والمرتفع • قوله تعالى (ولما جاء أمرنا نجية اشعيا والذين آمنوا معه برجة منها واخذت الذين ظلموا  
 الصيحة فاصبحوا في ديارهم جائعين كأن لم يغنوا فيها الا بعد المدين كما بعدت ثود) روى الكلبي عن ابن عباس  
 رضي الله عنهما ما قال لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح  
 فأخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء أمرنا يحمل أن يكون المراد منه  
 ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة تلك الصيحة ويحمل أن يكون المراد من الامر العقاب وعلى التقديرين  
 فأخبر الله انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برجة منه وفيه وجهان (الاول) انه تعالى انما خلاصه من  
 ذلك العذاب لمحض رحمته تنبيهها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته (والثاني) ان يكون  
 المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي أيضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم  
 وصف كيفية ذلك العذاب فقال وأخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالانف واللام اشارة الى  
 المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع  
 في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها أي كان لم يغنوا في ديارهم أحياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا  
 لمدين كما بعدت ثود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما حاس حالهم على ثود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم مثل  
 عذاب ثود • قوله تعالى (واقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فأتاهوا أمر  
 فرعون وما أمر فرعون برشيده يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود وأسعوا في هذه  
 لعنة وبوم القيامة بئس الرفد المرفود) واعلم أن هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى  
 في هذه السورة وهي آخر القصص من هذه السورة أما قوله بآياتنا وسلطان مبين فقيه وجوه (الاول)  
 ان المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والأحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة  
 الباهرة والتقدير ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين وأيدناه بمعجزات القاهرة وبينات باهرة  
 (الثاني) ان الآيات هي المعجزات والبيانات وهو كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما أنزل الله بها  
 من سلطان وعلى هذا التقدير في الآية وجهان (الاول) ان هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على  
 صدق نبوته (الثاني) أن يراد بالسلطان المبين العصا لانه أشهرها وذلك لانه تعالى أعطى موسى تسع  
 آيات بينات وهي العصا واليد والطوقان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات  
 والآنقس ومنهم من أبدل نقص الثمرات والآنقس بالخلل الجبل وقلق البحر واختلافوا في أن الحجة  
 لم يسميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يقهر من لاجبة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره  
 ولهذا توصف الحجة بأنها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان مسمى سلطانا لانه حجة الله

في أرضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يضا به ومن هذا قيل لزيث السليط وفيه قول ثالث وهو ان  
السلطان مشتق من التسليط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملك سلاطين بسبب ما معهم  
من القدرة والملكة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقرى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تنقيل النسخ  
والعزل وسلطنة الملوك تنقلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة  
الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة القراعنة فان قيل اذا جلت الآيات المذكورة في قوله بآياتنا  
على المعجزات والسلطان أيضا على الدلائل والمبين أيضا معناه كونه سببا للظهور وبغض الفرق بين هذه المراتب  
الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الفائق وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما  
السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي تؤكد بالحس وبين  
الدلائل التي لم تتأكد بالحس وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات  
موسى عليه السلام هكذا لا يرم وصفها الله بآيات سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملاته يعني وأرسلنا موسى  
بآياتنا يمثل هذه الآيات الى فرعون وملاته أي جماعته ثم قال فاتبعوا أمر فرعون ويحتمل أن يكون المراد  
أمره أيهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشان ثم قال تعالى وما أمر  
فرعون برشيده أي برشد الخبير وقيل برشيده أي ذي رشد واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشدا كان  
ظاهرا لانه كان دهر يافيا لا مانع والعهاد وكان يقول لا اله الا الله وانما يجب على أهل كل بلد أن يستغلوا  
بطاعة سلطانهم وعبوديته ورعاية لهجة العالم وأنكر أن يكون الرشدا في عبادة الله ومعرفته فلما كان هونافيا  
لهذين الأمرين كان خالسا عن الرشدا بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم  
القيامة فأورد هم النار وفيه بحثان (البحث الاول) من حيث اللغة يقال قدم فلان فلان معنى تقدمه  
ومنه فادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش (والبحث الثاني) من حيث المعنى وهو  
أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك تقدمهم في النار وهم يتبعونه  
أويقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في الجحيم وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار  
ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد بقوله وما أمر فرعون برشيده أي وما أمره بصالح حسد العاقبة ويكون  
قوله يقدم قومه تفسير لذلك وأيضا له أي كيف يكون أمره رشدا مع أن عاقبته هكذا فان قيل لم يقل  
يقدم قومه فيورد هم النار بل قال يقدم قومه فأورد هم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع  
ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة ثم قال  
ويأس المورد المورد وفيه بحثان (البحث الاول) لفظ النار مؤنث فكان ينبغي أن يقال وبئس المورد  
المورد الا ان لفظ المورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل  
دارك فنذكر غلب المنزل ومن أنثى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى (البحث الثاني) المورد قد يكون  
بمعنى المورد فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون  
بمعنى المورد عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف المورد المورد الذي حصل وورده قشبه  
الله تعالى فرعون بن يقدم الواردة الى الماء وشبهه أتباعه بالواردين الى الماء ثم قال بئس المورد الذي يوردونه  
النار لان المورد انما يراد له كمين العطش وتبريد الكباد والنار ضده ثم قال وآتية وافي هذه لعنة ويوم  
القيامة والمعنى انهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة  
والانبياء ماتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزلون عنهم وتظلمه قوله في سورة القصص وآتية وافي هذه  
الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرقد المرفود والرقد هو العطية وأصله الذي  
يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق ابن عباس رضى الله عنهما عن قوله بئس الرقد المرفود قال هو اللعنة  
بعد اللعنة قال قتادة ترا دفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا  
لشئ فقد رقدته به قوله تعالى (ذلك من أنبياء القرى نقصه عليك منها قوم وحسيد وما ظلماتهم ولكن

ظلوا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير  
 تنبيي (أولها) ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون  
 في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم استكثرت بأقسام الاولين صار ذكر هذه الاقسام  
 كالوصول لتلك الدلائل العقلية الى العقول (الوجه الثاني) انه تعالى خلط بين هذه الاقسام أنواع  
 الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يحكون بها ويذكرها دفعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم  
 في دفعها ثم يذكر عقوبتها ما أجوبة الانبياء عنها ثم يذكر عقوبتها ثم لما أصر واستكبروا ووافى عذاب  
 الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل  
 والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن  
 الطرق في الدعوة الى الله تعالى ما ذكرناه (الفائدة الثالثة) انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من  
 غير مطالعة كتب ولا ملذلاحد وذلك مجهزة عظيمة تدل على النبوة كما قررناه (الفائدة الرابعة) ان الذين  
 يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزديق والموافق والمناقب الى ترك الدنيا والخروج  
 عنها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الشناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من  
 الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا تكررت هذه الاقسام على السمع فلا بد وأن يلين القلب  
 وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام جليل  
 في فوائد ذكر هذه القصص اما قوله ذلك من انبياء القرى ففيه ابحاث (البصير الاول) ان قوله ذلك اشارة  
 الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الان الجواب عنه ما تقدم  
 في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه (الثاني) ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثني والجماعة افعوله تعالى  
 لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وأيضا به قل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا (البصير الثالث)  
 قال صاحب الكشف ذلك مبتدأ من انبياء القرى خبر نفسه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض  
 انبياء القرى مقصود من عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها يعود الى القرى شبه ما بقي من  
 آثار القرى وجدوا فيها بالزروع الشائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها  
 بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظنناهم ولكن ظلوا أنفسهم وفيه وجوه  
 (الاول) وما ظنناهم بالعذاب والهلاك ولكن ظلوا أنفسهم بالكفر والمعصية (الثاني) ان الذي نزل  
 بالقوم ايس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم اولوا ظلوا أنفسهم بسبب اقدامهم على الكفر  
 والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب (الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما  
 يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استغنوا بجهنم فحق الله تعالى  
 ثم قال فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نقصهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم  
 قال وما زادهم غير تنبيي قال ابن عباس رضي الله عنهما غير تنبيي يقال تنبى اذا خسر وتنبى غيره اذا  
 أوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار  
 ثم انه تعالى أخبر انهم عندما ساس الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لاجل نفع ولا دفع ضرر ثم عالم يجدوا  
 ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجاب اليهم مضار الدنيا  
 والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران • قوله تعالى (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي  
 ظالمة ان أخذهم شديدان في ذلك لا يترك الا آية لمن خاف عذاب الاخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود  
 وما ننزله الا لاجل معدود) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم والجندري اذا أخذ القرى يألف  
 واجدة وقرأ الباقرين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل  
 بأهلهم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين أنهم ظلوا أنفسهم بخلافهم

العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبین ان عذابه ليس بمقتصر على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة التعبير فيه عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد الى أهلها بنظره قوله وكما قصصنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكما أهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم انه تعالى لما بين كيفية أخذ الامم المتقدمة ثم بين انه اغيا بأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيد تأكيدها وتوقية فقال ان أخذهم أليم شديد فوصف ذلك العذاب بالالام وبالشدة ولا منغصة في الدنيا الا الالام ولا تشديد في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل الا تشديد الالام واعلم ان هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يدارك ذلك بالتوبة والامانة فلا يقع في الاخذ الذي وصفه الله تعالى بانه أليم شديد ولا يقضي أن يظلم ان هذه الاحكام مختصة بأولئك المتقدمين لانه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين ان كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا يقضي فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الاخذ الاليم الشديد ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال ان هؤلاء اغيا عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء واشراصهم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يمدحوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا من تنبيهه لهذا البحث من المفسرين عتقوا على هذا الوجه بل هو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهروا عذاب الاستتصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث والتشرع وصدق وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان القيامة حق كالمشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستتصال وهذا المعنى كما اذا ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستتصال أصلا للعلم بان القيامة حق فيطال ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات ومالم يعرف الانسان أن الله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بشكرويه وقدرته لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستتصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لافعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في أيام الانبياء مثل الفرق والحرق والحسف والدمع والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان الامر كذلك فينبغي ان يكون حواه دليلا على صدق الانبياء فاما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان الله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب ان الله العالم خلقها وأوجدها وانما ليست بسبب طوابع الكواكب وقراناتها وحينئذ يقتضيه سماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم يحجرون له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين (أحدهما) انه يوم يحجرون له الناس والمعنى ان خلق الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون (والثاني) انه يوم مشهود قال ابن عباس رضي الله عنهما يشهد الله البر والفاجر وقال آخرون يشهد أهل السماء وأهل الارض والمراد من الشهود الحضور المقصود من ذكره انه رجا وقوع في قلب انسان انهم لما جعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقائع تصير معلومة لكل بسبب الحساسية والمسألة ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تأخير الآخرة واقضاء الدينام وقوف على أجل معدود وكل ماله معدود فهو متناه وكل ما كان متناهيًا فانه لا بد وأن يقضي فيلزم أن يقال ان تأخير الآخرة ينبغي الى وقت لا بد وأن يقم الله القيامة فيه وأن تخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب قوله تعالى (يوم يأتي لا تكلم نفس الا بأذنه فهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خادين فيها ما دأبوا

السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدون فيها مادامت  
 السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعاصم  
 وسائر يأت بجذف الياء والباقيون يثبتون الياء قال صاحب الكشف وحذف الياء والاجتزاء عنها  
 بالكسرة كثير فى لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدركك الليل وسبويه (المسئلة الثانية) قال صاحب  
 الكشف فاعل يأتى هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله وقوله أويأتى ربك وبعضه قراءة  
 من قرأ وما يؤخره بالياء أقول لا يوجب هذا التأويل لان قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله حكاه الله تعالى  
 من أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله أويأتى ربك أما ههنا فهو صريح بكلام الله  
 تعالى واسناد فعل الايمان اليه مشكل فان قالوا فما قولك فى قوله تعالى ويأمر ربك قلنا ههنا التأويلات  
 وأيضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب الصبر الى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحا فى اسناد الايمان الى  
 الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم يأتى الشئ المهيّب الهائل المسئلة  
 فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ليكون أقوى فى التخريف (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف  
 العامل فى اتصاف الظرف هو قوله لا تكلم أو اضمارا ذكر أما قوله لا تكلم نفس الا بآذنه ففيه حذف  
 والتقدير لا تكلم نفس فيه الا بآذن الله تعالى فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التى تؤم  
 كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتى كل نفس بحملها ومنها قوله تعالى لا تكلمون ومنها قوله  
 هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيمتذرون والجواب من وجهين (الاول) أنه حيث ورد المنع من  
 الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن فى الكلام فهو محمول على  
 الجوابات الحقة الصيحة (الثاني) ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف فى بعضها يجادلون عن أنفسهم  
 وفى بعضها يكفون عن الكلام وفى بعضها يؤذن لهم فيكلمون وفى بعضها يحتم على أقوالهم وتكلم  
 أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله فتنهم شقى وسعيد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف  
 الضمير فى قوله فتنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس الا بآذنه يدل عليه لانه قد مر ذكر  
 الناس فى قوله مجموع له الناس (المسئلة الثانية) قوله فتنهم شقى وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف  
 لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل أليس فى الناس مجانين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين  
 قلنا المراد من يخرج عن اطلاق الحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضى بهذه  
 الآية على فساد ما يقال ان اهل الاعراف لافى الجنة ولا فى النار فقولكم فيه قلنا المسلم أن الاطفال  
 والمجانين خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال ان أصحاب الاعراف  
 خارجون عنه لانهم أيضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم أن نوابهم يساوى عذابهم فلا فائدة  
 فى حسابهم فان قيل القاضى استدلل بهذه الآية أيضا على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لابد وأن  
 يكون نوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا فاما من كان نوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا فى العقل الا ان هذا  
 النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن العبد هو الذى يكون من اهل الثواب  
 والشقى هو الذى يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكرا لا يدل على نفي القسم الثالث  
 والدليل على ذلك ان اكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون  
 لا مؤمنا ولا كافرا مع ان القاضى أثبتة فاذالم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من  
 ذكر هذا الثالث عدمه (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكم الاتن على بعض اهل القيامة بانه  
 سعيد وعلى بعضهم بانه شقى ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والالزم أن يصير  
 خبر الله تعالى كذبا وعلمه بهلا وذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا وأن الشقى لا ينقلب سعيدا  
 وتقرر هذا الدليل حرقى هذا الكتاب مرارا لا تحصى ودوى عن عرضى الله عنه انه قال لما نزل قوله

تعالى ختم شقي وسعيد قلت يا رسول الله تعالى ماذا تعمل على شقي قد فرغ منه أم على شقي لم يفرغ منه فقال  
 على شقي قد فرغ منه يا عمر وجفت به الاقلام وبرت به الاقدار ولكن كل ميسر لما خلق له وقالت الملائكة تنزل  
 عن الحسن أنه قال ختم شقي بسعد بعملة قلنا الدليل القاطع لا يدفع به هذه الروايات وأيضا فلا نزاع انه  
 انما شقي بعملة وانما سعاد بعملة ولكن لما كان ذلك العمل حاصل بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه  
 باقيا واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القبالة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال قاما الذين شقوا  
 في الناول لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها  
 (الاول) قال الميث الزفير أن يعلل الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ولم يخرج منه والشهيق  
 أن يخرج ذلك النفس وقال القراء يقال للفرس انه عظيم الزفرة أي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا  
 عظم عمه احصر روح قلبه في داخل القلب فاذا احصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج  
 الانسان الى النفس القوي لاجل أن يستدخل هواء كثير ياردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا  
 السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهوى في داخل البدن ويشتد ريق صدره ويشتد جنباه ولما كانت  
 الحرارة الغريزية والروح الحيوانية محصورة في داخل القلب استنوت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما  
 عزت آلات النفس عن دفع ذلك الهوا الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهوا الكثير محصورا في الصدر ويقترب  
 من أن يشتق الانسان منه ويشتد شجته الطبيعة في اخراج ذلك الهوا فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو  
 استدخال الهوا الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب احصار الروح فيه والشهيق هو اخراج  
 ذلك الهوا عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم  
 عظيم (الوجه الثاني) في الفرق بين الزفير والشهيق حال به هم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالشهيق  
 وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار (الوجه الثالث) قال الحسن قد ذكرنا أن الزفير عبارة  
 عن الارتفاع فنقول الزفير اهيب بهنم يرفعهم بقوة حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطامعوا في أن  
 يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بعمامة من حديد ويردوهم الى الدرك الاسفل من جهنم وذلك قوله تعالى  
 كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وارتفاعهم في النار هو الزفير وانخفاضهم مرة أخرى هو الشهيق  
 (الوجه الرابع) قال أبو مسلم الزفير ما يسمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فيقطع النفس  
 والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعتهما الغشبية وربما حصل عقيبها  
 الموت (الوجه الخامس) قال أبو العالية الزفير الحلق والشهيق في الصدر (الوجه السادس) قال  
 قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف (الوجه السابع) قال ابن عباس رضي الله عنهما  
 لهم فيها زفير وشهيق يريدندامة ونفسا عاليا وبكاء لا يقطع وحزن لا يشدفع (الوجه الثامن) الزفير  
 مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول لم يبعد أن يكون  
 المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد  
 بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمعارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت  
 السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قال قوم ان عذاب الكفار منقطع  
 وله نهاية واحتملوا القرآن والمعقول أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين  
 (الاول) انه تعالى قال ما دامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة  
 بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم أن تكون مدة  
 عقاب الكفار منقطعة (الثاني) ان قوله الا ما شاء ربك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على  
 زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضا قوله تعالى في سورة عم يساء لون  
 لا يميز فيها أحسابا بين تعالى ان ليسهم في ذلك العذاب لا يكون الا أحسابا معدودة وأما العقل فوجهان  
 (الاول) ان معصية الكافر متناهية ومقابله الحرم المتناهي به عقاب لانهاية له نظم وأنه لا يجوز (الثاني)

ان ذلك العقاب ضرر وخال من النفع فيكون قبيحا بيان خلو عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى  
لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة  
مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر وخال  
عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوزوا ما يجهور بالاغظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر  
دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التسليم هذه الآية اما قوله خالدين فيها مادامت السموات  
والارض فذكروا عنه جواين (الاول) قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على ان  
في الآخرة سماوات وأرضها قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله وأورثنا الارض فتبوا  
من الجنة حيث نشاء وأيضا لا بد لاهل الآخرة مما يظلمهم ويظلمهم وذلك هو الارض والسموات ولما قيل أن  
يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان سال المشبه به معلوما قررنا في تشبيهه به غيرنا فكيدا اثبت الحكم  
في المشبه ووجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم وبه تقدير أن يكون وجوده معلوما الا أن بقاها  
على وجهه لا يبقى البتة غير معلوم فاذا كان أملي وجوده ما يجهول لا كثيرا لخلق ودوامهما أيضا يجهول  
للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة أقصى ما في الباب أن يقال لما ثبت  
بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامهما ووجب الاعتراف به وحيث تشد يحسن التشبيه الا  
أننا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على  
دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه  
الصورة أجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا (والوجه الثاني) في الجواب قالوا ان  
العرب يعبرون عن الدوام والابدية واهم مادامت السموات والارض وظنوا أيضا قولهم ما اختلف الدليل  
والنهار وما طما الهروما أطام الجبل وأنه تعالى خاطب العرب على عرفة هم في كلامهم فلماذا كروا هذه  
الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الا باءنا ان هذه اللفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام  
الحالي عن الانقطاع وما قيل أن يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها مادامت السموات والارض  
يمنع من بقائهم موجودة بعد فناء السموات أو تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال  
لازم لان النص لما دل على أن يجب أن تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من  
حصول بقاءهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعندها يلزمكم القول بانقطاع  
ذلك العقاب وأما ان قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والارض فلا حاجة بكم  
الى هذا الجواب البتة فثبت من هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا  
الباب شيء آخر وهو أن العهد من الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار  
باقيا وهذا يقتضي أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط أن بعدم المشروط  
الآثرى أما قول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان أما اذا قلنا  
لكنه ليس بانسان لم ينتج أنه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا  
ههنا اذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لازم أن يكون عقابهم حاصلًا أما اذا  
قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلًا سواء بقيت السموات  
أو لم تبقى لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم القوائد وهو أنه يدل على تفاضل العذاب دهرًا دهرًا  
وزمانًا لا يسيطر العقل بطوله واستداده فاما انه هل يحصل له آخر ام لا فذلك يستفاد من دلائل أخرى وهذا  
الجواب الذي قرره جواب حق ولكنه انما يفهمه انسان ألف شيئا من المعقولات (وأما الشبهة الثانية)  
وهي التسليم بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكرنا فيه أنواعا من الاجوبة (الوجه الاول) في الجواب وهو  
الذي ذكره ابن قتيبة وابن النباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناء الله تعالى ولا يفعله البتة كقولنا والله  
لا خير لك الا أن أرى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب

وفي شرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل أن يقول هذا ضعيف لانه اذا قال لا ضرب بك إلا الآن أرى غير ذلك معناه لا ضرب بك الا اذا رأيت أن الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله خالدين فيما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الالمدة التي شاء ربك فهنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزئيا فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان كلمة الا هنا وردت بمعنى سوى والمعنى أنه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولاً في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخره بقوله الا ما شاء ربك والمعنى الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها (الوجه الثالث) في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا في النار الا وقت وقوفهم للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال أبو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر والمراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها بمقداره كتمهم في الدنيا وفي البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصبرون الى النار (الوجه الرابع) في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره أن نقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فإذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتقي المجموع بانتفاء جميع أجزائه فكذلك ينتقي بانتفاء فرد واحد من أجزائه فإذا انتهوا آخر الامر الى أن يصبروا ساكنين هامين خالدين لم ينتد لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى أحد أجزائه ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار (الوجه الخامس) في الجواب أن يحصل هذا الاستثناء على أن أهل العذاب لا يكونون أبداً في النار بل قد ينقلون الى البرزخ والزهر برزخاً أنواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء (الوجه السادس) في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا في النار يفيد ان جلة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك لا يبيح ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب أن لا يبيح حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا قدمت سائر الوجوه التي ذكرتموها فلما لم يدل على فسادها وأيضاً فمثل هذا الاستثناء مذکور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انما بهذا الوجه ينشأ ان هذه الآية لا تتدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في أنه تعالى يخرج الفساق من أهل الصلاة من النار قلنا أما جمل كلمة الاعلى سوى فهو عدول عن الظاهر وأما جمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعباد أيضاً لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم أن الخلود في النار ككيفية من كفيات الحصول في النار قبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذ لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء وأما قوله الاستثناء عائداً الى الزفير والشهيق فهذا أيضاً ترك للظاهر فلم يبق الآية محل صحيح الا هذا الذي ذكرناه وأما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزهر برزخاً قول لو كان الامر كذلك لوجب أن لا يحصل العذاب بالزهر برزخاً بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دللت على ان النقل من النار الى الزهر برزخاً بالعكس يحصل في كل يوم من اربطل هذا الوجه وأما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول أبعد الامة على أنه يمتنع أن يقال ان أحد ايدخل الجنة ثم يخرج منه الى النار فلاجل هذا الإجماع اقتضينا فيه الى

حل ذلك الاستثناء على أحاط تلك التأويلات أما في هذه الآية لم يحصل هذا الاجماع فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما أريد وليس لاحد على حكم البينة ثم قال وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسائي وحقق عن عاصم سعدوا بضم السين والباءون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف الزيادة من أسعد ولان سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال (المسئلة الثانية) الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وهو نازحه آخروها وبما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلوها الا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وما كان طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر وقوله عطاء غير مجذوذ وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) جذوه مجذوه جذا اذا قطعه وجذاقه دابرهم فقوله غير مجذوذ أي غير مقطوع وتظهره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحسنة متقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهو هذا تمام الكلام في هذه الآية • قوله تعالى

(فلاتك في مربة مما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل وانا موافقهم نصيهم غير منقوص) اعلم أنه تعالى لما شرح أفاضل عبادة الاوثان ثم أتبعه بأحوال الاشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال فلانك في مربة والمعنى فلانك الا أنه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلقظ الا مجرد الغنة فلا جرم أسقطوه والمعنى فلانك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد انهم أشبهوا آباؤهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا موافقهم نصيهم غير منقوص فيجوز أن يكون المراد انما موافقهم نصيهم أي ما يخصهم من العذاب ويحتمل أن يكون المراد انهم وان كفروا وأعرضوا عن الحق فانا موافقهم نصيهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل أيضا أن يكون المراد انما موافقهم نصيهم من ازالة العذر وازاحة العلل واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل أيضا أن يكون الكل مرادا • قوله تعالى (واقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من

ربك لفضى بينهم واهم لى شك منه مريب وان كلاما ليوافقهم ربك أعمالهم انه بما يعملون خير) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى اصرار الكفار مكة على انكار التوحيد بين أيضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لفضى بينهم وفيه وجوه (الاول) ان المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الامة الى يوم القيامة لكان الذي يتحقق هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم (الثاني) لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والالكان من الواجب غير الحق عن المبطل في دار الدنيا (الثالث) ولولا كلمة سبقت من ربك وهي ان رحمة سبقت غضبه وان احسانه راجع على قهره والالضى بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وانهم لى شك منه مريب بمعنى ان كفار قومك لى شك من هذا القرآن مريب ثم قال تعالى وان كلاما ليوافقهم ربك أعمالهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى ان من هملت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل

ومن كذب مخالفهم سواء في أنه تعالى يوفيه جزاء أعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعد فان  
توفية جزاء الطاعات وعده عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيده عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبير نو كيد  
للوعد والوعد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بما قدر الطاعات والمعاصي فكان عالما بما اقتدر  
اللاتق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والواجبات وذلك نهاية البيان (المسئلة الثانية)  
قرأ أبو عمرو والكسافي وان مشددة النون لما خفيقة حال أبو علي اللام في المعنى التي تقتضيه ان وذلك لان  
حرف ان يقتضى ان يدخل على خبرها واسمها لام كقوله ان الله لغفور رحيم وقوله ان في ذلك لآية واللام  
الثانية هي التي تحي بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما انفصل بينهما فكلما ماعلى  
هذا التقدير زائدة وقال القراء ما موصولة بمعنى من وبقيّة التقرير كان تقدم ومثله وان منكم من ليس بظن  
(والقراءة الثانية) في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وابو بكر عن عاصم وان كلاما مخففتان والسبب فيه انهم  
أعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز افعال الفعل تاما ومخففة في قولك  
لم يكن زيد قائما ولم يكن زيد قائما فكذلك ان وان (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلاما  
مشددة وان قالوا واحسن ما قيل فيه ان أصل لما بالانوين كقوله أكلأا والمعنى ان كلاما لمومين أى مجموعين  
كانه قيل وان كلا جميعا (المسئلة الثالثة) جمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما أخبر عن توفية الاجزية  
على المستقيمين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات (أولها) كلمة ان وهي للتأكيد (وثانيها)  
كلمة كل وهي أيضا للتأكيد (وثالثها) اللام الداخلة على خبر ان وهي تفيد التأكيد أيضا (ورابعها) حرف  
ما اذا جعلناه على قول القراء موصولا (وخامسها) القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله  
ليوفيهنهم (وسادسها) اللام الثانية الداخلة على جواب القسم (وسابعها) النون المؤكدة في قوله ليوفيهنهم  
جميع هذه الافات السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان امر الربوبية  
والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من أعظم  
المؤكدات قوله تعالى (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تتركوا الى الذين  
ظلموا ففسدكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تتصرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه  
تعالى لما أطلب في شرح الوعد والوعد قال لرسوله فاستقم كما أمرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل  
ما يتعلق بالعبادة والأعمال سواء كان مختصا به أو كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان  
البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأنا أضرب لذلك مثلا لا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل  
السليم وهو ان الخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان  
عين ذلك الخط عمالا لا تغير في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعص  
في الحس فلم يقع الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في المثال فاعرف  
مثاله في جميع أبواب العبودية (فأولها) معرفة الله تعالى وتخصيل هذه المعرفة على وجه يقي العبد مضروبا  
في طرف الآيات عن التشبيه وفي طرف النقي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من  
نفسك وأيضا فالقوة الفضية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرقا فافراط وتفریط وهما  
مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يعيل الى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به  
أصعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة ويتقدر معرفته بالبقاء عليه والعمل به أصعب  
ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قدي مع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية وهذا قال عليه الصلاة والسلام شيتني هود وأخواتها  
وعن بعضهم قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له روى عنك انك قلت شيتني هود وأخواتها  
فقال ثم قلت وبأى آية فقال بقوله فاستقم كما أمرت (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية أصل عظيم  
في الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالامر بأعمال الضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب في المعنى

فاستقيم كما أمرت ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الأبل من الأبل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندى أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لم يدل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقيم كما أمرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب منه ك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدى من في محل الرقع من وجوه (الأول) أن يكون عطف على الضمير المستتر في قوله فاستقيم وأعني الوصل بالمبارهن تأكيد به ضمير المتصل في صحة العطف أى فاستقيم أنت وهم (والثاني) أن يكون عطف على الضمير في أمرت (والثالث) أن يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستهم (المسئلة الثانية) أن الكافر والفاسق يجب عليهم الرجوع عن الكفر والفسق في تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة وأما الثائب عن الكفر والفسق فإنه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطفوا ومعنى الطغيان أن يجاوز المقدار وقال ابن عباس يريدوا ضعوا لله تعالى ولا تتكبروا على أحد وقيل ولا تطفوا في القرآن فتحملوا حرامه وتحرموا أحلاله وقيل لا تتجاوزوا ما أمرتم به وحدلكم وقيل ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا إلى الذين ظلموا والركون هو السكون إلى الشيء والميل إليه بالحببة ونقيضه النفور عنه وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضى من هذا ركن كعلم وفيه لغة أخرى ركن يركن قال الأزهرى وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهى عنه هو الرضاء بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو ابتلاب منفعة عاجلة فقبيح داخل في الركون ومعنى قوله فحسبكم النار أي أنكم أن ركنتم إليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من أولياء أي ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تتجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم أن الله تعالى حكم بأن من ركن إلى الظلمة لا بد وأن عسه النار وإذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أردفه بالأمر بالصلاة وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد الإيمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) وأيت في بعض كتب القاضى أبي بكر الباقلاني أن النوارج تسكوها بهذه الآية في اثبات أن الواجب ليس إلا التجر والعشاء من وجهين (الأول) أنهم ما وافعان على طرفي النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرفي النهار فوجب أن يكون هذا القدر كافيا فان قيل قوله وزلفا من الليل يوجب صلوات أخرى قلنا لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهم ما زلفا من الليل فان ما لا يكون ثم أرايكون ليل غاية ما في الباب أن هذا يقتضى عطف الصفة على الموصوف إلا أن ذلك كثير في القرآن والشعر (الوجه الثاني) أنه تعالى قال إن الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بأن من صلى طرفي النهار سكان أقامتهما كفارة لكل ذنب سواه ما بقدر أن يقال إن سائر الصلوات واجبة إلا أن أقامتهما يجب أن تكون كفارة لتلك سائر الصلوات واعلم أن هذا القول باطل بإجماع الأمة فلا ينافى في ذلك (المسئلة الثانية) كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والأقرب أن الصلاة التي تقام في طرفي النهار هي التجر والعصر وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الأول هو صلاة التجر والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لأنهم إذا دخلت تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر إذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن التنوير بالتجر أفضل وفي أن تأخير العصر أفضل وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرفي النهار وينبأن طرفي النهار هما الزمان الأول لطلوع الشمس والزمان الثاني لغروبها وأجبت الأمة على أن إقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد عذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على الجواز وهو أن يكون المراد أقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار

لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطابق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس  
 والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها  
 عند الغروب وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من  
 اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والجاز كلها كان اقرب الى الحقيقة كان محل اللفظ عليه اولى فثبت ان  
 ظاهر هذه الآية يقوى قول أبي حنيفة في هاتين المسئلتين وأما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر  
 باقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل لان أقل الجمع ثلاثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب  
 الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب ايضاح الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم  
 وجب في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه وتطير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى وسبح بحمديك قبل  
 طلوع الشمس وقبل غروبها فالذى هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذى هو قبل غروبها هو صلاة  
 العصر ثم قال تعالى ومن آتاه الليل فسيح وهو تطير قوله وزلفا من الليل (المسئلة الثالثة) قال المفسرون  
 نزات هذه الآية في رجل ألقى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل أصاب من امرأة محرمة كلاما  
 يصيبه الرجل من امر أنه غير الجماع فقال عليه الصلاة والسلام استوضأ وضوء أحسان ثم ليقيم وليصل فانزل  
 الله تعالى هذه الآية فقبل لآتي عليه الصلاة والسلام هذه خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من  
 الليل قال اللئ زلف من أول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدى وأصل الكلمة من الزلق والزلق  
 هي القربى يقال أزلفته فازداف أى قربته فاقرب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قولى زلفا  
 بضمتين وزلفا باسكان اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة  
 وبسر والزلف بضمتين نحو يسر فليسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من آخر  
 النهار من الليل وقيل في تفسير قوله وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه  
 مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الحسنات قولان (الاول) قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس  
 كفارات لساائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر (والثاني) روى عن مجاهد أن الحسنات هي قول  
 العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر (المسئلة الثانية) اخرج من قال ان المعصية لا تضر  
 مع الايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها ودلت الآية على ان الحسنات  
 يذهبن السيئات فالايمن الذى هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذى هو أعلى درجة في العصيان  
 فلان يقوى على المعصية التى هي أقل السيئات درجة كان أولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا أقل  
 من أن يفد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك إشارة الى قوله فاستقم  
 كما أمرت الى آخرها ذكرى للذاكرين عظة للمعتظين وارشاد لامتد شديين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع  
 أجر المحسنين قيل على الصلاة وهو كقوله وأمرأهاك بالصلاة واصطبر عليها قوله تعالى (فلولا كن من  
 القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا  
 ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) اعلم أنه تعالى لما بين أن الامم المتقدمة حل بهم عذاب الاستتصال بين أن  
 السبب فيه أمران (السبب الاول) أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد فى الارض فقال تعالى فلولا  
 كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكى عن الخليل أنه قال كلما كان فى القرآن من كلمة لولا فعناء هلا الا  
 التى فى الصافات قال صاحب الكشف وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى فى غير الصافات لولا  
 أن تداركه نعمته من ربه انبذ بالعراف ولولا رجال مؤمنون ولولا أن يتناكأ لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا  
 وقوله أولو بقية فالمعنى أولو فضل وخير وسعى الفضل والجلود بقية لان الرجل يستبق بما يخرج به أجوده  
 وأفضله وصار هذا اللفظ مثلا فى الجودة يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ومنه قوله فى الزوايا  
 خبايا وفى الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذو  
 بقا على أنفسهم وصيانة لها من يخط الله تعالى وقربى أولو بقية بوزن لقيمة من بقاء بيقية اذا راقبه وانظره

والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم أو لولا مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى ثم قال الا قليلا  
ولا يمكن جعله استثناء متصل لانه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لا ولي البقية في النهي عن الفساد  
الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن الا الصالح منهم تريد استثناء الصالحين من المرغبين  
في قراءة القرآن واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير ليكن قليلا من الناجين من القرون ثم وعين  
الفساد وسائرهم تاركون للنهي (والسبب الثاني) لنزول عذاب الاستئصال قوله واتبع الذين  
ظلموا اما ترغوا فيه والترفة النعمة وصبي مترف اذا كان منكم البدن والمترف الذي أبطرته النعمة  
وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يمتنعوا بما هو ركن عظيم من أركان  
الدين وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما هو اطلب الشهوات والمذات واشتغلوا بتحصل  
الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا ما أتروا أي واتبعوا حراما أثر فوافيه ثم قال  
وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر • قوله تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أهلها مصطلحون  
ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك  
لا ملائكة منهم من الجنة والناس أجمعين) اعلم انه تعالى بين انه ما هلك أهل القرى الا بظلم وفيه  
وجوه (الاول) ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك  
أهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب  
الاستئصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكذب بل انما ينزل ذلك العذاب اذا أساءوا  
في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ولهذا قال الفسهاء ان حقوق الله تعالى مبتها على المسامحة والمساهلة  
وسقوق العباد مبتها على الضيق والشح ويقال في الاثر المالك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ففي الآية  
رما كان ربك ليهلك القرى بظلم أي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين بمعامل بعضهم بعضا على  
الصلاح والساد وهذا أول أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط  
وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق (والوجه  
الثاني) في التأويل وهو الذي تختاره المستزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان  
متعابا عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل  
الناس أمة واحدة والمعتزلة يجهلون هذه الآية على مشيئة الاجلاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه ثم  
قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم  
انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي هيئه باريض  
المونقة الا اننا ذكرهنا تقسيما جامع المذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسية  
كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البدئية كعلمنا بان النقي والاثبات لا يجتمعان ومنهم  
من أنكرهما والمنكرون هم السوفسطائية والمقررون هم الجمهور والاعظم من أهل العالم وهم فريقان  
منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البدئية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكره  
وهو الذين يشكرون أيضا النظر الى العلوم وهم قليلون والاقولون هم الجمهور والاعظم من أهل العالم وهم  
فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدءا أصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدءا وهو لا  
فريقان منهم من يقول ذلك المبدء واجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه  
فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما أرسل رسولا الى العباد ومنهم  
من يقول انه أرسل الرسول فالاتلون هم البراهمة والقسم الثاني أرباب الشرائع والاديان وهم المسلمون  
والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحد لها ولا حصر والعقول  
مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من يقرأ أن يقول في صناعة  
الطلب العذر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسير والتجربة خطيرة فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية

تقسيم جامع  
للمذاهب

والمباحث الغامضة كان ذلك أولى فان قيل انكم سلمتم قوة تعالى ولا يزالون مختلفين على الاختلاف  
في الايمان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحصل على الاختلاف في الالوان والاسنة والارزاق والاعمال  
قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا  
الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله الامن رحم ربك  
فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستأنى منه قوله الامن رحم ربك وذلك ليس الاما قلنا ثم  
قال تعالى الامن رحم ربك استخرج أصحابنا من هذه الآية على ان الهداية والايان لا يحصل الا بتخليق  
اقدته الى وذلك لان هذه الآية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا من خصة الله برحمته  
وتلك الرحمة ايسر عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل  
ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا أن يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال  
القاضي معناه الامن رحم ربك بان يصير من أهل الجنة والثواب فيرحمه الله بالثواب ويحتمل الامن رحمه الله  
بألطافه فصار مؤنثاً لطافه وتسهيله وهذا ان الجوابان في غاية الضعف (لما الاول) فلان قوله ولا يزالون  
مختلفين الامن رحم ربك يقيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب أن تكون هذه الرحمة  
جارية تجري السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف  
فالاختلاف جار مجرى المسبب له ويجري المألوف فعمل هذه الرحمة على الثواب بعيد (وأما الثاني) وهو  
حمل هذه الرحمة على اللطاف فنقول جميع اللطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضاً في حق  
الكافر وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئاً زائداً على تلك اللطاف وأيضاً فصول  
تلك اللطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه أو لا يوجب فانه لم يوجب ~~كان~~ وجود تلك  
اللطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سبحانه فلم يك اطفا فيه وان أوجب الرجحان فقد بينا  
في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحيث لا يكون حصول الايمان من الله ومما يدل على  
ان حصول الايمان لا يكون الا بخلق الله فذلك لانه ما لم يتميز الايمان من الكفر والعلم عن الجهل امتنع  
المقصود الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم ~~كون~~ احد هذين الاعتقادين  
مطابقاً للواقع وكون الآخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه  
كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد المقصود الى تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالماً بذلك  
يقضي ~~تكوين~~ الكائن وتحويل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم  
والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال  
(القول الاول) قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز أن يقال  
ولذلك خلقهم ويدل عليه وجوه (الاول) ان عود الضمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى  
أبعد هما أقرب المذكورين فهنا هو الرحمة والاختلاف أبعدهما (والثاني) انه تعالى لو خلقهم  
للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف  
(الثالث) اذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطلبها قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون  
فان قيل لو كان المراد للرحمة خلقهم لقال ولذلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة  
ليس تأنيثاً حقيقياً فكان محمولا على الفضل والافقران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب  
من المحسنين (والقول الثاني) ان المراد للاختلاف خلقهم (والقول الثالث) وهو المختار انه خلق  
أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله أهل  
الرحمة ثلاثين ألفاً وأهل العذاب لان يختافوا وخلق الجنة لهؤلاء خلق النار وخلق لهؤلاء خلق  
والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (الاول) الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن  
حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى (الثاني) أن يقال انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين

وعلى الآخرين بانهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والالزم انقلاب العلم جهلا وهو محال  
 (الثالث) انه تعالى قال بعده وقت كلة ربك لا ملأق جهنم من الجنة والناس أجمعين وهذا تصريح  
 بانه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوى هذا التأويل • قوله  
 تعالى (ولقد نص علىك من أنبياء الرسل ما ثبت به قوادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين)  
 اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة (أولهما)  
 تثبيت القواد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتفال الأذى وذلك لان الانسان اذا اتى بعصية وبلية فاذا  
 رأى له فيه مشاركا خفف ذلك على قلبه كناية الى المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم  
 ان حال جميع الانبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر  
 عليه (والفائدة الثانية) قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه  
 (أحدها) في هذه السورة (وثانيها) في هذه الآية (وثالثها) في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لا تقرب هذا  
 الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجىء الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك  
 لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر السور ولولم يكن فيها الا قوله  
 فاستقم كما أمرت لكان الامر كما ذكرنا انه تعالى بين انه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة الحق والموعظة  
 والذكرى (أما الحق) فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة (وأما الذكرى) فهي اشارة  
 الى الارشاد الى الاعمال الباقية الصالحة (وأما الموعظة) فهي اشارة الى التنفير عن الدنيا وتضييق أحوالها  
 في الدار الآخرة والمذكور لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه  
 لا متفرقة في محبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم فالكلام الالهى يذكره أحوال ذلك العالم  
 فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكر عليه ثم ههنا دقيقة أخرى عجيبه وهى ان المعارف الالهية لا يتأهلها من  
 قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كاملا الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية  
 والتجليات القدسية لم يحصل الاتضاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب وهو  
 تثبيت القواد ثم لما ذكر صلاح حال القابل أردفه بذكر الموجب وهو مجىء هذه السورة المشقة على الحق  
 والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة • قوله تعالى (وقل للذين لا يؤمنون اعملوا  
 على مكاتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون والله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبدوه  
 وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) اعلم انه تعالى لما بلغ الغاية في الاذار والانهاد والترغيب  
 والترهيب أتبع ذلك بان قال الرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على  
 مكاتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعنى اعملوا  
 كل ما تقدرون عليه في حق من الشرف فنعن أيضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان  
 المراد منها التهديد كقوله تعالى لا بليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجاب عليهم بصياك ورجلك  
 وكقوله فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا وما يمدكم الشيطان من الخذلان فانما منتظرون  
 ما وعدنا الرحمن من أنواع العقاب والاحسان محال ابن عباس رضى الله عنهما وانتظروا الهلاك فانما  
 منتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريعة عالية جامعة لكل المطالب الشريعة المقدسة فقال  
 والله غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفة أمور ثلاثة وهى الماضى  
 والحاضر والمستقبل (أما الماضى) فهو ان يعرف الموجود الذى كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه  
 هو الذى نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنهه هو ربه  
 غير معلومة للبشر البتة وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما  
 صفات الجلال وهى سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب فى الحقيقة  
 ليست صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنقى الصريف لا كمال فيه فقولنا لاناخذ سنة

ولا نؤمن انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك والا يمكن عدم النوم ليس  
يدل على كمال أصلاً ألا ترى ان الميت والجسد لا تأخذ سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يعلم انما افاد الجلال  
والكمال والكبرياء لان قوله ولا يعلم يقيد كونه واجب الوجود لذاته غنياً عن الطعام والشراب بل عن  
كل ما سواه فنبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات النبوتية وأشرف الصفات النبوتية الدالة  
على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض  
التعظيم والتثناء والمدح اما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه ناخذ في جميع  
الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتتمام البيان والشرح في دلالة  
هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو  
واما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر  
الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات  
كان عظيم القدرة نافذاً المشيئة قهاراً لعدم بالوجود والتحصيل جباراً له بالقوة والفعل والتكميل فهذان  
الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه (والمرتبة الثانية) من المراتب التي يجب على  
الانسان كونه عالم بها ان يعرف ما هو مهم له في زمان حياته في الدنيا وما ذلك الا تكميل النفس بالمعارف  
الروحانية والجلال القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية  
والروحانية اما العبادات الجسدانية فافضل الحركات الصلاة واكمل المسكنات الصيام وانفع المبررات الصدقة  
واما العبادات الروحانية فهي الفكر والتأمل في بحائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال  
تعالى وتفكرون في خلق السموات والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها لوقوع  
النظر عن كل الممكات والمبدعات وتوجيه حدة العقل الى نور عالم الجلال واستتراق الروح في أضواء عالم  
الكبرياء ومن وصلى الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهرولاً تائها في ساحة كبريائه هالكا فاني في فناء سناء  
أسمائه وحاصل الكلام ان أول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل على الله  
فلهذا السبب قال قاصده وقوكل عليه (والمرتبة الثالثة) من المراتب المهمة لكل عاملي معرفة المستقبل  
وهو انه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسدانية وهل لآعماله أثر في السعادة والشقاوة واليه  
الاشارة بقوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات الطاعين ولا يسهل أحوال  
المفتردين الجاسدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على التقير والقطمير ويعاينوا  
في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الآية وافية بالارشاد  
الى جميع المطالب العلوية والمقام القدسية وانه ليس وراءها الا القول مرتقى ولا للتخاطب منتهى والله  
المهادي للصواب تحت السورة بحمد الله وعونه وقد وجد بخط المصنف رضي الله عنه في الصفحة المنتقلة  
منها ثم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب سنة ثمان مائة لله بالخير والبركة سنة احدى  
وسمائه وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في القرية في عتقوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب  
فانا أنشد الله اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظرفي هذا الكتاب واستفتح به أن يذكر ذلك  
الشاب بالرحمة والمغفرة وأن يذكر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا  
وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الترجمة) آيات الكتاب المبين انما أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقد ذكرنا في أول سورة يونس تفسير الر  
ذلك آيات الكتاب الحكيم فتولت تلك اشارة الى آيات هذه السورة أي تلك الآيات التي أنزلت اليك في هذه  
السورة المسماة الرهي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه بيينا لوجوه (الاول) ان

القرآن مجزة ظاهرة بيته محمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام  
ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب ميّنا لهذه الاشياء (الثالث) انه بين فيه قصص الاقوام  
وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) روى ان علماء اليهود قالوا للكبراء المشركين سلوا محمدا لم اتقل آل يعقوب من الشام الى مصر ومن  
كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيه انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليمكنوا  
من فهمها ويقدروا على تفصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلناه هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال  
صكونه قرآنا عربيا وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض (المسئلة  
الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة اوجه (الاول) ان قوله انا انزلناه  
يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيهه وانزاله وتحويله من حال الى حال (الثاني) انه تعالى وصفه بكونه عربيا  
والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا (الثالث) انه لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على  
أن ينزهه لاعربيا وذلك يدل على حدوثه (الرابع) ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من  
الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا (والجواب) عن هذه الوجوه بأسرها ان نقول انها تدل  
على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لانزاع فيه انما الذي ندعى قدمه  
شيء آخر فسط هذا الاستدلال (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة  
أعل يجب جعلها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا معانيه في أمر الدين اذ لا يجوز ان يراد  
بالعلمكم تعقلون الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه أنزله لارادة ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه  
تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا وتوحيدوه وأمر ديشه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة  
(والجواب) هب أن الأمر على ما ذكرتم الا أنه يدل على انه تعالى أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفية  
هذه القصة ولكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح ه قوله تعالى (نحن  
نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) روى سعيد بن جبير انه تعالى لما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتلو  
على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فترات هذه السورة قتلناها عليهم فذالوا الوحده ثم اتفقوا انزل الله نزل  
أحسن الحديث كتابا فقالوا لودكرتنا فنزل ألم يأت للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله (المسئلة الثانية)  
القصص اتباع الخبر بهضه بعضها وأصله في اللغة التسابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه أي اتبى أثره  
وقال تعالى فارتد اعلی آثاره ما قصص أي أساعار انما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر  
تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذ قرأه لانه يتلو أي يبيع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه  
الآية محفل أن يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قصص الحديث يقصه قصاصا وقصصا اذا طرده وساقه كما  
يقال ارسله يرسله ارسالا ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى أي  
مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أي معلومه وهذا راجع إلى مرجعنا فان دلناه على المصدر كان المعنى نقص  
عليك أحسن الاقتصاص وهو في هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد من هذا  
الحسن كون هذه الالفاظ فضيحة بالغة في الفصاحة الى حد الانجهاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة  
في كتب التواريخ مع أن شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان  
معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والمجائب التي ليست في غيرها فان احدى الفوائد  
التي في هذه القصة أنه لا دافع اقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى اذا قضى للانسان بخير  
ومكرمه فلو أن أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه (والفائدة الثانية) دلالتها على أن الحسد سبب  
لنيل لان والنقصان (والفائدة الثالثة) أن المبر مقتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز  
بخصوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام فاما قوله بما أوحينا إليك هذا القرآن فانه في يوحنا إليك هذا

القرآن وهذا التقدير ان جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله يريد من قبل ان نوحى اليك من الغافلين من قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحى ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان • قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه يا اية انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الآية اذ ذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح أنه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب اخر سوى التعريف وقراءتهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها واياضاروى في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذ قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن ابراهيم عليهم السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عاصم يا ايت بفتح التاء في جميع القرآن والباقيون بكسر التاء أما الفتح فوجهه أنه كان في الاصل يا ابتداء على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء وأما الكسر فاصله يا أي فحذفت الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل هاء الوقف فقال يا ايت ثم كثر استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فادخلوا عليه الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانبارى واعلم أن التصويرين طولوا في هذه المسئلة ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم (المسئلة الثالثة) ان يوسف عليه السلام رأى في المنام ان أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له أحد عشر قفرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت أمره وانما حملنا قوله انى رأيت أحد عشر كوكبا على الرؤيا الوجهين (الاول) أن الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا (والثاني) قول يعقوب عليه السلام لا تنقص رؤياك على اخوتك وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قوله رأيتهم لى ساجدين فقوله ساجدين لا يليق الا بالاعقلاء والكواكب سجادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالاعقلاء في حق الجادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب هي احياء ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلان يسبحون والجمع بالواو والتثنية مختص بالاعقلاء وقال الواحدى انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنهم انعتل فاخبر عنها كما يخبر عن بعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (السؤال الثاني) قال انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية وقال رأيتهم لى ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير (الجواب) قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فكأنه قيل له كيف رأيت فقال رأيتهم لى ساجدين وقال آخرون يجوز أن يكون أحداهما من الرؤية والآخرة من الرؤيا وهذه المسائل لم يبين ان أيها ما يصل على الرؤية وأيها ما على الرؤيا فذكر قولنا لا يجزى غير مبين (السؤال الثالث) لم آخر الشمس والقمر قلنا آخرهما بالاضمار على الكواكب لان التخصيص بالذكور يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل (السؤال الرابع) المراد بالسجود نفس السجود أو التواضع كما في قوله • ترى الا كم فيه • سجدة الجواهر • قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام على حقيقته ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له (السؤال الخامس) متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك أنه رآها حال الصغر فاما ذلك الزمان بهينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن أحد عشر عماسطوا الا كانت مرسومة في الارض كهية الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعها فذكر ذلك لايه فقال اياك أن تذكر هذا الاخوة ثم رأى وهو ابن ثنى عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على أبيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومسير اخوته اليه أربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم أن الحكماء يقولون ان الرؤيا الرديئة تظهر في ميعادها عن قريب

والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرا بعد حين قالوا والسبب في ذلك ان رحمة الله تقتضي أن لا يحصل الاعلام  
بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يتسكن الحزن والغم أقل وأما الاعلام بانذاره فيحصل  
متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخيرا أكثر وأتم  
(السؤال السادس) قال بعضهم المراد من الشمس والقمر أبوه وخاتمه فما السبب فيه قلنا انما قالوا ذلك من  
حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان يصبر قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر  
أباه وأمه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وأن تكون وحيا وهذه اللمحة غير قوية لان يوسف  
عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبياء (السؤال السابع) وما تلك الكواكب قالوا روى صاحب  
الكشاف أن يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رأى يوسف  
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام  
لليهودي ان أخبرتك هل تعلم قال نعم قال جريان والطارق والذبال وقابس وعمودان والغليق  
والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين وآهيا يوسف والشمس والقمر نزلات من السماء  
ومجدت له فقال اليهودي اى والله انها لاسماؤها واعلم أن كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب  
المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة اسمائها قوله تعالى (قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك

فيكيدونك كيد ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتنبك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث وبتم  
نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبيك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك عليهم حكيم) في الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص يا بني بفتح الياء والباء فون بالكسر (المسئلة الثانية) ان يعقوب عليه  
السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه ففسده اشوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام  
بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن اخوته وأبيه يخضعون له فقال  
لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدونك كيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الرؤيا مصدر  
كالبحر والسموات والبقايا والشورى الا أنه لما صار اسم هذا التخييل في المنام جرى مجرى الاسماء قال  
صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون البقطة فلا جرم فرق بينهما  
بحر في التأنيث كما قيل القرية والقري وقري رؤيا بقلب الهمزة واو وسمع الكسائي يقرأ بالذوريات  
بالادغام وضم الراء وكسرهما وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدونك كيدا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان  
قصصنا عليهم كادوك فان قيل فلم لم يشل فيكيدوك كما قال فيكيدونى قلنا هذه اللام تأكيد للصلة كقوله لارؤيا  
تعبرون وكقولك نعتك ونعتك لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدونك كيدا  
لأن قال أهل التحقيق وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا واللام يعلمون من هذه الرؤيا ما يوجب حقا  
وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو أقدموا على الكيد لكان  
ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام  
قصدهم هذه النصيحة بتعبير تلك الرؤيا وذكر أمورا (أولها) قوله وكذلك يجتنبك ربك بمعنى وكما اجتنب الشيطان  
هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شان كذلك يجتنبك لامر عظام قال الزجاج الاجتناب مشتق  
من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الخوض واختلغو في المراد به هذا الاجتناب فقال  
الحسن يجتنبك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة  
في اللفظ عليه (وثانيها) قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه (الاول) المراد منه تعبیر الرؤيا باسماء  
تأويلها لانه يؤول أمره الى ما رآه في المنام بمعنى تأويل احاديث الناس فيما رآه في منامهم قالوا انه عليه  
السلام كان في علم التعبير غاية (والثاني) تأويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن  
الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يغفل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المروية عن  
الرسول صلى الله عليه وسلم (والثالث) الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها ما كمالها وما كمال

الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكويته وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال بامانة اف  
 الخلوقات الروحية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالاته (وثالثها) قوله ويتم نعمته عليك  
 وعلى آل يعقوب واعلم ان من قسر الاجتيا بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا  
 والالزام التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بمعاداة الدنيا وسعادات الآخرة أما سعادات الدنيا فلا كثر  
 من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والخدم والجلالة في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد  
 وأما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والاشلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى وأما من فسر  
 الاجتيا بقيل الدرجات العالية فهنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بامور (الاول) ان اتمام  
 النعمة عبارة عما به تصير النعمة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا بالنبوة  
 فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق  
 في حق البشر ليس الا النبوة (والثاني) قوله كما أتمها على أبويك من قبل ابراهيم واصحاق ومعلوم ان النعمة  
 التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واصحاق عن سائر البشر ليس الا النبوة فوجب أن يكون المراد بتمام  
 النعمة هو النبوة واعلم اننا لما نسرنا هذه الآية بالنبوة لازم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء وذلك  
 لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من  
 اتمام النعمة هو النبوة لازم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا أياناه فوجب أن يبقى معه ولا  
 به في حق أولاده وأيضا ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت أحد عشر كوكبا وكان تاويله أحد عشر نفسا  
 لهم فضل وكأني وبتتضي بعلمهم ودينهم أهل الارض لانه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يتدى وذلك  
 يقتضي أن يكون جله أولاد يعقوب أنبياء ورسلان قبل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على  
 ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة  
 لا قبلها (القول الثاني) أن المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك  
 يابراهيم واصحاق عليهم السلام هو انعام الله تعالى على ابراهيم باثنيائه من النار وعلى اسحاق  
 بخصايصه من الذبح (والقول الثالث) أن اتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بان  
 جعلهم في الدنيا أنبياء ورسلان ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم أن القول الصحيح هو الاول لان  
 النعمة التامة في حق البشر ليست الا بالنبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما  
 وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم فقوله عليم اشارة الى قوله الله أعلم حيث  
 يجعل رسالته وقوله حكيم اشارة الى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس  
 قدسية وجوه مشرقة علية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان  
 قاطعا بصحتها أم لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف عليه السلام وكيف جاز أن يشبهه عليه أن  
 الذئب أكله وكيف خاف عليه من اخوته أن يهلكوه وكيف قال لا خونه وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه  
 غافلون مع علمه بان الله سبحانه سيحييه ويجعله رسلولا قاطعا اذا قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه  
 الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يعد أن يكون قوله وكذلك  
 يجيبك ربك مشروطا بان لا يكذبه لان ذكر ذلك قدس قدم وأيضا فيقدر أن يقال انه عليه السلام كان  
 قاطعا بان يوسف عليه السلام سيصل الى هذه المناصب الا أنه لا يمنع أن يقع في المضايق الشديدة  
 ثم ينخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكله  
 الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم أن الذئب لا يصل اليه • قوله تعالى (لقد كان في يوسف

واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أيانا ونحن عصبة ان أيانا في ضلال مبين)  
 في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشاف أسماء اخوة يوسف بنودا ويويل  
 شعون لاوى ربالون يشجر دينه دان يفتالي حاد آش بنم قال الستة الاولى من لا يافت

خالة يعقوب والاربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت لايا تزوج يعقوب أختها راحيل  
فولدت له بنيامين ويوسف (المسئلة الثانية) قوله آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير ألف جعله على شأن  
يوسف والباقيون آيات على الجمع لأن أموريوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه (المسئلة الثالثة)  
ذكر وافي تفسير قوله تعالى آيات للسائلين وجوها (الأول) قال ابن عباس دخل جبرئيل اليه ودعى النبي  
صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة فانطلق  
فقرعهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله عافى قنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات  
للسائلين وهذا الوجه عندى بعد لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه  
الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنه من غير  
سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر (والثاني) ان أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه  
الصلاة والسلام وكانوا يشكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه  
القصة وبين أن اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالأخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم  
تحت يده ورأيتهم ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد (والثالث)  
ان يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد  
محمد عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك  
على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه (الرابع) ان اخوة يوسف  
بالغوا في ابطال أمره ولكن الله تعالى لما وعد بالنصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه  
الاعداء فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال  
أمره وأما قوله للسائلين فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها اولن لم يسأل عنها وهو كقوله تعالى  
في أربعة أيام سواء للسائلين ثم قال تعالى اذ قالوا ليووسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة وفيه  
مستلذان (المسئلة الاولى) قوله ليووسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أو أرادوا ان  
زيادة محبة لهما أمر ثابت لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوة وهم جميعا اخوة لان أمهم كانت  
واحدة والعصبة والعصبة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعةين وهو بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور  
ونقل عن علي عليه السلام انه قرأ ونحن عصبة بالتصديق من هذا ونحن شجرة مع عصبة (المسئلة الثانية)  
المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر  
الاولاد في الحب وانهم تأذوا منه لوجوه (الأول) انهم كانوا أكبر سنًا منهم (وثانيها) انهم كانوا أكثر قوة  
وأكثر مآما بصالح الاب منهما (وثالثها) انهم قالوا اننا نحن القائمون بدفع المفسد والآفات والمستغلون  
بتحصيل المنافع والخبرات اذ اثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ثم انه  
عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم لاجرم قالوا ان آياتنا في ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال  
بين وهما تساؤلات (الأول) ان من الامور المألوفة ان تفضل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد  
والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضا  
الاسن والاعلم والانفع أفضل فلم قلب هذه القضية (والجواب) انه عليه السلام ما فضلهم على سائر الاولاد  
الافى المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم (السؤال الثاني)  
ان اولاد يعقوب عليه السلام ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه  
وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا لا يوجب كفرهم (والجواب) انهم  
كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقربين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى الا انهم لم يقرروا من الانبياء عليهم  
السلام أن يفعلوا فعلا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم أدى الى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد  
وذلك لانهم كانوا يقولون هذا صبيان ما بلغوا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهم في السن والعقل

والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصرارها على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل  
وأما بعبودية عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسخ والطاقة فليس لله على فيه تكليف  
وأما تخصيصه بما يزيد البر فيقتل أنه كان لوجوه (أحدها) أن أمته مامانت وهما صغار (وثانيها)  
لأنه كان يرى فيه من آثار الرشيد والتجربة ما لم يجد في سائر الأولاد (وثالثها) لعله عليه السلام وإن كان  
صغيرا إلا أنه كان يخدم أباه بأنواع من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الأولاد والحاصل أن  
هذه المسئلة كانت اجتماعية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف  
فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه (السؤال الثالث) أنهم نسبوا أبيهم إلى الضلال المبين  
وذلك باللفة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول ~~ككفر~~ لا سيما إذا كان الطاعن ولدا فان حق  
الأبوة يوجب مزيد التعظيم (والجواب) المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا لا البعد عن طريق  
الرشد والصواب (السؤال الرابع) أن قولهم أيوسف وأخوه أحب إلى أيينا منا محض الحسد والحسد من  
أتهات الكبار لا سيما وقد أقدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد وعلى تضییع ذلك الاخ الصالح والقائه  
في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق وألقوا أبيهم في الحزن الدائم والاسف العظيم وأقدموا على  
الكذب بما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد أتوا بها وكل ذلك يقدر في العصاة  
والنبوة (والجواب) الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصاة الانبياء عليهم السلام في وقت حصول النبوة  
واما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم • قوله تعالى (اقتلوا يوسف وأخوه وطرحوه أرضا يخل لكم وجهه  
أيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض  
السيارات ~~منهم~~ فاعلين) واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه  
وذلك لا يحصل الا بأحد طريقين القتل أو التغريب إلى أرض يحصل اليأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه  
في الشر يلقه الحاسد أعظم من ذلك ثم ذكروا المله فيه وهي قواهم يخل لكم وجه أيكم والمعنى أن يوسف  
شغل عنا وصرف وجهه إليه فاذا فقدته أقبل علينا بالليل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه  
(الاول) أنهم علموا أن ذلك الذي همزوا عليه من الكبار فقتلوا واذا فعلنا ذلك تنبأ إلى الله ونصير من  
القوم الصالحين (والثاني) انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند أيكم ويصير  
أبوكم محبا لكم مستغلا بآثركم (الثالث) المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم متوشين لآثرتهم ترغون  
لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلوا في ان هذا القاتل الذي أمر  
بالقتل من كان على قولين (أحدهما) ان بعض اخوته قال هذا (والثاني) أنهم شاوروا أجنبيا فأشار  
عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من اخوته فأما من قال بالاول فقد اختلوا فاقبال وهب انه شعور وقال  
مقاتل روييل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء قلنا من الناس من أجاب عنه بأنهم كانوا في هذا  
الوقت مرافقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن  
يبحث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القبيح وأيضاً أنهم قالوا وتكونوا  
من بعده قوما صالحين وهذا يدل على أنهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك يشافي كونهم من الصبيان  
ومعهم من أجاب بان هذا من باب الصغار وهذا أيضا بعيد لان اذا الاب الذي هو نبي معصوم والكذب  
معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من أتهات الكبار بل الجواب الصحيح أن يقال أنهم  
ما كانوا أنبياء وان كانوا أنبياء الا ان هذه الواقعة انما أقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قاتلا  
قال لا تقتلوا يوسف قيل انه كان روييل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه فنههم عن القتل وقيل  
يهودا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والنسب ثم قال وألقوه في غيابة الجب وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) قرأ نافع في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقيون غيابة على الواحد  
في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب أقطارا وتواحي فيكون فيها غيابات ومن وجد قال المقصود

موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد أنخص وأدل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري  
 في غيبة الجب (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الغيبة كل ما غيب شيئا وسره فغيابة الجب غوره  
 وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله والجب البئر التي ليست بطوية سميت جبا لانها قطعت قطعاً  
 ولم يحصل فيها غير القطع من طي أو ما أشبهه وانما ذكرت الغيبة مع الجب دلالة على ان المشير أشار بطرحه  
 في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فأفاد ذكر الغيبة هذا المعنى اذ كان يحقل أن يلقى في موضع  
 من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين (المسئلة الثالثة) ألف واللام في الجب تفتضي المعنى وهو السابق  
 واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بأرض الاردن وقال مقاتل هو  
 على ثلاثة فرائخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعله التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض  
 السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيراً وكان يعلم انه اذا طرح فيها  
 يبعثون الى السلامة أقرب لان السيارة اذا جازوا وردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها  
 واذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان القاء فيها أبعد عن الهلاك (المسئلة الرابعة) الالتقاط تناول  
 الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسين تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة أيضاً  
 سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم  
 قاعلين فيه إشارة الى ان الاولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك وأما ان كان ولا بد فاقصروا على هذا القدر  
 ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا مثل ما عوقبتهم به يعني الاولى أن لا تفعلوا ذلك وقوله تعالى قالوا  
 يا أبا ناه مالك لا تأمننا على يوسف واناله لنا سمعون أرسله معنا غدا يرتج ويلعب واناله لحافظون اعلم ان هذا  
 الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والامساك لواله اهذا القول واعلم  
 انهم لما أحكموا العزم ذكر واحد الكلام وأظهروا عند أيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة  
 عليه وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطيب  
 قلب يوسف فاغتربه قلوبهم وأرسله معهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف  
 لا تأمننا قري بظاهر النون وبالادغام يا شمام وبغير اشمام والمعنى لم تحفظنا عليه ونحن نحببه ونزيد الخيرة به  
 (المسئلة الثانية) في يرتع ويلعب خمس قراءات (الاولى) قرأ ابن كثير بالنون وبكسر عين يرتع من الارتعاه  
 ويلعب بالياء والارتعاه افعال من رعبت يقال رعى الماشية الكلاب يرعاه رعي اذا أمسكتها وقوله يرتع  
 الارتعاه لا بل والواو اني وقد أضافوه الى أنفسهم لان المعنى يرتع ابنا ثم نسبوه الى أنفسهم لانهم هم  
 السبب في ذلك الرعي والحاصل انهم أضافوا الارتعاه والقيام بحفظ المال الى أنفسهم لانهم بالغون كاملون  
 وأضافوا اللعب الى يوسف لصغره (القراءة الثانية) قرأ نافع كلاهما بالياء وكسرا من يرتع أضاف  
 الارتعاه الى يوسف بمعنى انه يسائر رعي الابلي يتدرب بذلك فترة يرتع ومرتة يلعب كقول الصبيان (القراءة  
 الثالثة) قرأ أبو عمرو وابن عامر يرتع بالنون ويجزم العين ومثله نلعب قال ابن الاعرابي يرتع الاكل بشره  
 وقيل انه الخصب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان وأما نلعب فروى  
 انه قبل لابي عمرو وكيف يعلون نلعب وهم أنبياء فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء وأيضاً جاز أن يكون المراد من  
 اللعب الاقدام على المباحات لاجل اشراح الصدر كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بلغبر  
 فهلا بكرا تلاحها وتلاعبك وأيضاً كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار  
 والدليل عليه قواهم انا ذهبنا نستبق وانما سمعوه لعباً لانه في صورته (القراءة الرابعة) قرأ أهل الكوفة  
 كلهم ما بالياء فيكون العين ومعناه اسناد الرعي واللعب الى يوسف عليه السلام (القراءة الخامسة) يرتع  
 بالياء ونلعب بالنون وهذا يدل لانهم انما سألوا الرسل يوسف معهم ليقترح هو باللعب لا ليقترحوا باللعب  
 والله أعلم • قوله تعالى (قال اني ليحزني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه تحافلون قالوا  
 لنأكله الذئب ونحن عصبة انا اذا نسائرون) اعلم انهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم

بشيتين (أحدهما) ان ذهابهم به ومعارفتهم اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة (والثاني) خوفه عليه من الذنب اذا غفلوا عنه برهيم اراهم لثله اهتمامهم به قيل انه رأى في النوم ان الذنب شذ على يوسف فكان يهذرنه فحينئذ كرك ذلك وكانه اقنم الطبة وفي أمثالهم البلاء موكل بالمتطرق وقيل الذناب كانت في اراضهم كثيرة وقرئ الذنب بااءه مزمعي الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا أتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقوله لئن أكله الذنب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ما فائدة اللام في قوله لئن أكله الذنب (والجواب) من وجهين (الاول) ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء أي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام (الثاني) قال صاحب الكشف هذه اللام تدل على اضممار القسم تقديره واقع لئن أكله الذنب ان خاسرين (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة (الجواب) انها واو الحال حلقوا لئن حصل ما خافه من شطط الذنب ان خاسر من بينهم وحالهم انهم عشرة رجال بمنزلة نعيب الامور وتكفي الخطوب انهم اذا اتوا خاسرون (السؤال الثالث) ما المراد من قوله اسم انا اذا لخاسرون (الجواب) فيه وجوه (الاول) خاسرون أي هالكون كون ضمه واو مجزا وظيفه قوله تعالى لئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون أي لعابزون (الثاني) انهم يكونون مستحقين لان يدي عليهم بالخسارة والدمار وان يقال خسروهم الله تعالى ودمروهم حينئذ كل الذنب ان خاسر وهم حاضرون (الثالث) المعنى انا ان لم نقدد على حفظ أحيينا فقد هلكنا واشيناد خسرها (الرابع) انهم كانوا قد اتعبوا أنفسهم في خدمة أيهم واجتهدوا في اقيام عهدهم ونما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة لقد أحبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منّا من أنواع الخدمة (السؤال الرابع) ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر (والجواب) ان حقدهم وغياهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذلك المني تفاؤلوا عنه • قوله تعالى (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين (الاول) ان تقدير الآية قالوا لئن أكله الذنب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وأرسله معهم ثم اتصل به قوله فلما ذهبوا به (والثاني) انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب من جواب اذ جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دلالة عليه وهنا كذلك قال المستدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته أظهر رواله العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحما فضر به حتى كادوا يقاتلونه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما يبتغي بانيك فقال يهودا اليس قد أعطيتوني موثقا ان لا تقتلوه فانتقلوا به الى الجب يد لونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فترعوا فيه وكان غرضهم أن يلقوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لا تروى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا لتؤنسك ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها أقوه لموت وصكان في البئر ما فقط فيه ثم آوى الى حفرة فقام بهم وهو يبكي فنادوه فظن انه رجة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرخصوه بحفرة فقام بهم ودافعهم وكان يهودا ياتيه بالطعام وروى انه عليه السلام لما أتى في الجب قال يا شاهد غير غائب ويا قريي سا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من أمرى فرجا ومخرجا وروى ان ابراهيم عليه السلام لما أتى في النار جرد عن ثيابه فجاء جبريل عليه السلام بقميص من سرير الجنة وألبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحاق واسحاق الى يهوه يعقوب فجعله يعقوب في حبة وعلقه يافى عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجه وألبسه اياه ثم قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وأوحينا اليه قولان (أحدهما) ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا القول

القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغاً أو كان صبياً قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغاً وكان سنه سبعة عشرة سنة وقال آخرون انه كان صغيراً الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وقوله وأوحى ربك إلى النحل (والاول) اولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة قلنا لا يمنع أن يشرفه بالوحي والتزويل وإيمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تأنيسه وتكسين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه (المسئلة الثانية) في قوله وهم لا يشعرون قولان (الاول) المراد ان الله تعالى أوحى إلى يوسف انك لتخبر اخوتك بضيقتهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص من هذه المحنة ويصير مستولياً عليهم ويصبرون تحت قهره وقدرته وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الخنطة عرفهم وهم لم يذكروا دعاء بالصواع فوضعه على يده ثم نشره فظن فقال انه ليخبرني هذا البهام انه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فطرحوه في البئر وقلتم لا يبيكم أكاه الذئب (والثاني) ان المراد اننا أوحينا إلى يوسف عليه السلام في البئر بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء نزول ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فرجاء ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله (المسئلة الثالثة) اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا أمراً من الله تعالى نحو يوسف في ان يترنفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه فلهذا الاسباب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجد أبيه به خوفاً من مخالفة أمر الله تعالى وصبر على تجرع تلك المراتة فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه إلى الله تعالى ويتقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول إليها الا بصل المحن الشديدة والله أعلم بقوله تعالى (وجاؤا أياهم مشاء يبيكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نسبق وتر كذا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قيصه دم كذب قال بل سوات لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) أعلم انهم لما طرحوا يوسف في الحب رجعوا إلى أبيهم وقت المشاء يبيكين ورواه ابن جني عشاً يضم العين والقصر وقال مشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب وقال هل أصابكم في غمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نسبق وتر كذا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب فبكي وصاح وقال أين القميص فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص وروى أن امرأة نضجت إلى شريح فبكت فقال الشعبي يا أبا أمية ما تراها تسمى قال قد جاء اخوة يوسف فيكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان أن يقضى الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضهم بعضاً في الرى ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا سبق الا في شئ أو نسل أو حافر يعنى بالنسل الرى وأصل السبق في الرى بالسهم هو أن يرى اثنان لبتين أيهما يكون أسبق سهماً وأبعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسا بقا اذا فعلوا ذلك لبتين أيهما أسبق سهماً ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننضل (والقول الثاني) في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نسبق نشد وتعد وليتين أي شأ أسرع عدواً فان قيل كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في النحل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونهم على العدو ولأنه كالألهم في محاربة العدو ومداغة الذئب اذا اختلس النساء وقوله فأكله الذئب قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا وأرادوا أكل الذئب الشاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يدعي أنه صادق بل المعنى لو كنا صادقين لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لآثم متشاك في يوسف لشدته محبتك إياه ولظننت انك قد كذبتا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تهتم بنا وقيل المعنى انا وان

كأصدقين فأنك لا تصدقنا لأنه لم تظهر عندك اشارة تدل على صدقنا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الايمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق وإذا ثبت أن الامر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبق في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاءوا على قيصه بدم كذب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما جاءوا بهذا القميص المملوح بالدم ليؤهم كونهم صادقين في مقالهم قيل ذبحوا جديا ولطفوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قيصه عند القائه في غيابة الجب أن يفعلوا هذا فلو كذبوا لكانت الصدقة لهم لأنه بعد أن يفعلوا ذلك طمعهما في نفس القميص ولا بد في المعصية من أن يعترف بها الخذلان فلو خرقوه مع لطفه بالدم لكان الايهام أقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم سم (المسئلة الثانية) قوله وجاءوا على قيصه أي وجاءوا فوق قيصه بدم كما يقال جاءوا على مجالهم بأعمال (المسئلة الثالثة) قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الأثير بدم كذب أي مكذب وفيه إلا أنه وصف بالمصدر على تقدير دم ذى كذب ولكنه جعل نفسه كذبا بالمية بالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ما سكب أي مكسوب ودرهم ضرب الامير وتوب تسج اليمن والفاعل كقولهم ان أصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما عيا بالمصدر معنى المصدر أيضا بما فشاوا العقل المعقول والجلد الجلود ومنه قوله تعالى يا أيكم المفتنون وقوله اذا مرزقتم كل حمز قال الشعبي قصة يوسف كلها في قصة وذلك لانهم لما ألغوه في الجب نزحوا قيصه ولطفوه بالدم وعرضوه على أبيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قيصه قد من قبيل ولما أتى بقيصه الى يعقوب عليه السلام قال على وجهه ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى أن اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واختبروا على صدقهم بالقميص المملوح بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سوات لكم أنفسكم أمرا قال ابن عباس معناه بل زيفت لكم أنفسكم أمرا والتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الأزهري كان التسويل تفهيم من سؤل الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لها إليها الباطل وقصيره وأصله هو وزغيران العرب استغفلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشف سوات سملت من السؤل وهو الاستثناء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل ردقوا له دم أكله الذئب ككأنه قال ليس كما تقولون بل سوات لكم أنفسكم في شأنه أمرا أي زيفت لكم أنفسكم أمرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كذبهم كاذبين على وجوه (الأول) انه عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم (والثاني) أنه كان عالما بأنه سي لانه عليه الصلاة والسلام قال أيوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك (القول الثالث) قال سعيد بن جبيرة لما جاءوا على قيصه بدم كذب وما كان مضطرا قال كذبت لولا أكله الذئب لخرق قيصه وعن السدي أنه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيمًا فكيف أكل لحمه ولم يخرق قيصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله المصوص فقال كيف قتله وتركو قيصه وهم الى قيصه أخرج منه الى قتله فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام فميرجيل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير قصير جيل أولى من الجزع ومنهم من اضم المبتدأ قال الخليل الذي أفعله صير جيل وقال قطرب معناه قصير صير جيل وقال الفراء فهو صير جيل (المسئلة الثانية) كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بمنزلة فليل له ما هذا فقال طول الزمان ومدة الاحزان قاوس الله تعالى اليه ياءه قرب أنك كوني فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي وروى عن عائشة رضي الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن خلعت لا تصدقوني وان اعتذرت لا تمذروني فغلي وسلككم كمثل يعقوب وولده فميرجيل والله المستعان على ما تصفون فانزل الله عز وجل في عذرهما ما أنزل (المسئلة الثالثة) عن الحسن أنه مثل النبي صلى الله عليه وسلم من قوله نصير جيل فقال صبر لا شكوى فيه فمن يث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى انما أشكوا

بشي وحزني الى الله وقال مجاهد فصب رجيل أي من غير جرح وقال الثوري من الصبر أن لا تحدث بوجهك  
 ولا بصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب فأما الصبر على ظلم الظالمين  
 ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إذا لزمه لاسيما في الضر والعائد الى الغير وههنا أن اخوة يوسف لما  
 ظهر كذبهم وخيانتهم فلم يصبر يعقوب على ذلك ولم يسأل في التفتيش والبحث سعيًا منه في تخليه يوسف  
 عليه السلام عن البلية والشدة أن مكان في الأحياء وفي إقامة القصص أن صرح أنهم قتلوه فثبت أن  
 الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوى هذا السؤال أنه عليه الصلاة والسلام كان عالمًا بأنه سيُسليم لانه  
 قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث والظاهر أنه اغتا بال هذا الكلام من الوحي  
 وإذا كان عالمًا بأنه سيُسليم فكان من الواجب أن يسعى في طلبه وأيضًا أن يعقوب عليه السلام كان رجلاً  
 عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه  
 فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر وزال وجه التلبس فما السبب في أنه عليه السلام مع شدة  
 رغبته في حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع أن طلبه كان من الواجبات فثبت أن هذا  
 الصبر في هذا المقام مذموم عقلاً وشرعاً (والجواب) عنه أن نقول لأجواب عنه الآن يقال أنه سبحانه  
 وتعالى منعه عن الطلب تشديد المحنة عليه وتقليظ الأمر عليه وأيضًا أنه عرف بقرائن الأحوال أن  
 أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ في البحث فرعاً أقدموا على إيذائه وقلته  
 وأيضًا أنه عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيُعظم بالآخرة ثم لم يرد  
 هتك أسرار سر الرأ ولاده وما رضى بالقائم في السنة الناس وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع  
 الالب في العذاب الشديد لانه لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم فانه يحترق قلبه على الولد  
 الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض  
 الأمر الى الله تعالى بالكلية (المسئلة الرابعة) قوله فصب رجيل يدل على أن الصبر على قسمين منه ما قد يكون  
 بجلا وما قد يكون غير جيل فالصبر الجليل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم أن الله سبحانه  
 مآل الملك ولا اعتراض على المآل في أن يصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعاً له  
 من اظهار الشكاية (والوجه الثاني) أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل وعالم لا يغفل عليم لا يغيب  
 وحكيم لا يظني وإذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض (والوجه  
 الثالث) أنه ينكتفئ به أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلى يمنعه من الاشتغال بالشكاية  
 عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزاد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانهم لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب  
 هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوباً بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجليل أما إذا كان  
 الصبر لا لاجل الرضاء بقضاء الحق سبحانه بل كان لساير الأغراض فذلك الصبر لا يكون جليلاً والضابط  
 في جميع الأفعال والأقوال والاعتقادات أن كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسناً ولا فلا وههنا  
 يظهر صدق ما روى في الأثر استفت قلبك ولو اقتاتك المقتون فليست أمل الرجل تامل شافياً أن الذي أتى به هل  
 الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا فان أهل العالم لو اقتونا بالشيء مع أنه لا يكون في نفسه كذلك  
 لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصب رجيل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى أن اقدامه  
 على الصبر لا يمكن إلا بمونة الله تعالى لأن الدواعي النفسانية تدعو الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي  
 الروحية تدعو الى الصبر والرضاء فكأنه وقعت المصارعة بين الصنفين فحاصل اعانة الله تعالى لم تحصل  
 الغلبة فقوله فصب رجيل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري  
 مجرى قوله واياك نستعين • قوله تعالى (وجاءت سيارة فارسا واوردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام  
 رأوه يضاعة والله عليهم حماة ملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين) اعلم أنه  
 تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة فذهبت رفقة تسير للسفر قال

ابن عباس جاءت سيارة أي قوم يسبيرون من مدين الى مصر فاختطأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على خبير  
طريق فهبطوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن  
الارعاة وقيل كان مأوى لمها فغذب حين ألقي فيه يوسف عليه السلام فارتسلوا رجلا يقال له مالك بن  
ذعر الخزامي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونزل الواحدى من عامة  
أهل اللغة أنه يقال أدلى دلوه اذا أرسلها في البئر ودلاها اذا نزعها من البئر يقال أدلى يدى ادلاها اذا أرسل  
ودلا يد لدلوها اذا جذب وأخرج والدلو معروف والجرح دلا قال يا بشرى هذا غلام وهما يحذوف  
والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالجبيل  
فتنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يا بشرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة  
والسكاكي بشرى بغير الالف وبسكون الياء والساقون يا بشرى بالالف وفتح الياء على الاضافة (المسئلة  
الثانية) في قوله يا بشرى قولان (الاول) انها كلمة تذكر عند البشارة وتطيره قواهم يا عيسى من كذا وقوله  
يا أسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير النداء وجهان (الاول) قال الزجاج معنى النداء في هذه  
الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عيسى فكأنك قلت يا عيسى (الثاني)  
قال أبو علي كأنه يقول يا أيها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب غوطبت الآن ولا مرت  
بالحضور واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن وقالوا نبيعه بثمن عظيم وبصر ذلك  
سببا لحصول الغنى (والقول الثاني) وهو الذي ذكره السدي ان الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى  
فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش أنه قال دعا امرأة اسمها بشرى يا بشرى قال أبو علي القاري  
ان جعلنا البشرى اسم للبشارة وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع كما قيل يا رجل لا اختصاصه بالنداء  
وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير أنه جعل ذلك النداء شارة في جنس البشرى ولم يخص كما تقول  
يا رجلا وباحسرة على العباد وأما قوله تعالى وأسروه بضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير  
في وأسروه الى من يعود وفيه قولان (الاول) انه عائد الى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه  
في الجب وذلك لانهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركوا فيه وان قلنا اشترى شاء ألونا الشركة فالاصوب  
أن تقول ان أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر (والثاني) نقل عن ابن عباس أنه قال  
وأسروه يعني اخوة يوسف أسروا شأنه والمعنى في أنهم أخفوا كونه أخا لهم بل قالوا انه عبد لنا أبق منا  
ونابهم على ذلك يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول أولى لان قوله وأسروه بضاعة يدل على  
ان المراد أنهم أسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف (المسئلة الثانية)  
البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم اذا غلغله قال الزجاج وبضاعة منصوبة على الحال  
كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه أن يوسف عليه  
السلام لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم يحدث له وذكر ذلك حسده اخوته عليه واحتالوا  
في ابطال ذلك الامر عليه فادفعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وأنه تعالى جعل وقوعه  
في ذلك البلاء سببا الى وصوله الى مصر ثم نادى وقائعه وتتابع الامر الى أن صار ملك مصر وحصل ذلك  
الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا  
لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشرفه بثمن دراهم معدودة  
أما قوله وشرفه ففيه قولان (الاول) المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير في ذلك البائع قولان  
(الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان اخوة يوسف لما طردوا يوسف في الجب ورجعوا عاذا وابتعد ثلاث  
بهرقون خبيرة فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا اهذا عبدنا أبق منا فقلوا  
لهم قبيعه مننا فباعوه منهم والمراد من قوله وشرفه أي باعوه يقال شريت الشيء اذا بيعته وانما وجب حمل  
هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشرفه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد

لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائدا الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب أن يكون عائدا الى  
 الاخوة وإذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع (والقول الثاني) أن بائع يوسف  
 هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحاق ربه بك أعلم اخوته باعوه أم السبارة وههنا قول آخر وهو  
 أنه يحتمل أن يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم  
 علموا بقراثة الحال أن اخوة يوسف كذايون في قواهم انه عبدنا وربنا عرفوا أيضا أنه ولد ليدعوتوب  
 فكبرهوا اشتراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهروا تلك الواقعة الا أنهم مع ذلك اشتروه بالاخرة لانهم اشتروه  
 بثمن قليل مع انهم أظهروا من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم أن يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن  
 ويحتمل أيضا أن يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا أبق صاروا يشتريه عديم الرغبة فيه قال مجاهد وكانوا  
 يقولون وشروه لثلاثا ياق ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بثلاث صفات ثلاثة (الصفة الاولى) كونه بخس قال ابن  
 عباس يريد سراما لان ثمن الحرام وصف في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدى  
 بهوا الحرام بخس لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أى نقصه وقال عكرمة  
 والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصا ناطا هو اقل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدى  
 رحمه الله تعالى وعلى الاقوال كلها فالخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مجنوس (الصفة الثانية)  
 قوله دراهم معدودة قبل تعدد اولها ولا توزن لانهم كانوا الايزنون الا اذا بلغ اوقية وهى الاربعون وبعدها دون  
 مادونها قليل للقليل معدود لان الكثير يمتنع من عددها الكثير او عن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن  
 السدى اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احدى عشر فكل واحد منهم أخذ درهماين الا جودا  
 لم يأخذ شيئا (الصفة الثالثة) قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلته الرغبة يقال زهد فلان في كذا  
 اذا لم يرغب فيه وأصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه (أحدها) أن اخوة يوسف  
 باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين (والثاني) أن السبارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه  
 والمتقط للشيء متهاون به لا يبالى بأى شئ يبيعه اولانهم كانوا ان يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلا جرم باعوه  
 باوكس الاثمان (والثالث) ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق بوجه هذه الاقوال فيما  
 تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل أن يكون عائدا الى يوسف عليه السلام ويحتمل أن يكون عائدا الى الثمن  
 الجبس والله أعلم • قوله تعالى ( وقال الذى اشتراه من مصر لانه اكرى مثواه عسى أن ينفعنا  
 أو نتخذه ولد او كذلك مكاليوسف في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر  
 الناس لا يعلمون ) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذى اشتراه امان من الاخوة  
 أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك وقيل ان الذى اشتراه قطيفير أو اطفير وهو العزيز  
 الذى كان يلى خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن يوسف ومات في حياة  
 يوسف عليه السلام بذلك بعدد قابوس بن مصعب فدعا يوسف الى الاسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن  
 سبع عشرة سنة وأقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه  
 الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك  
 في أيامه فرعون موسى عاش أربع مائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل  
 فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين ديناراً وقيل أدخلوه السوق  
 بعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحريز فأتاهه قطيفير بذلك  
 الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شئنا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت  
 أيضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شئ من هذه الروايات فالابن بالعقل أن يحترز من  
 ذكرها (المسئلة الثانية) قوله اكرى مثواه أى منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا  
 أقمت به ومثواه الثراء والمعنى اجعل منزله عندك كرىما حسنا مريبا بدليل قوله انه ربي أحسن

مشواى وقال الحقون أمر العزيز أمر أنه باكرام مشوا دون اسكرام نفسه يدل على انه كان يتنظر  
 اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالى ولما أمرها باكرام مشوا على  
 ذلك بان قال عسى ان ينفعنا أو يتخذ ولدنا أى يقوم باصلاح مهماتنا أو يتخذ ولد الله كان لا يولد له ولد  
 وكان حضورهم قال تعالى وكذلك مكنا يوسف فى الارض أى كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجلب مكنا  
 بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار مقكما من الامر والنهى فى أرض مصر واعلم ان  
 الحكايات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم وانه سبحانه لما حاول اعلاء شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين  
 اتمانكم له فى صفة القدرة والمكنة قاله الاشارة بقوله مكنا يوسف فى الارض واتمانكم له فى صفة  
 العلم قاله الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم اننا ذكرنا  
 انه عليه السلام لما أتى فى الجلب قال تعالى وأوحينا اليه لتبئنههم بأمرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه  
 تعالى أوحى اليه فى ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه فى ذلك الوقت  
 ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولا يبعد ان يستأنس بحضور  
 جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه اوساله الى الخلق يتبليغ  
 التكليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل أيضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة  
 والنبوة ويحتمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث على انه تعالى أوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل  
 يوم أعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود أشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرص فى يوسف فقال  
 لامرأته اكرهى مشوا عسى ان ينفعنا والمرأة لما رأت موسى فقالت يا أبا عبد الله استأجره وأبو بكر  
 حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان (الاول) غالب على أمر نفسه  
 لانه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه فى أرضه وسمااته (والثاني) والله غالب على أمر  
 يوسف يعنى ان انتظام أموره كان الهياوما كان بسعيه واخوته أرادوا به كل سوء ومكره والله أراد به  
 الخير فكان كما أراد الله تعالى ودبر ولكن أكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تأمل  
 فى أحوال الدنيا وبجانب أحوالها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب قوله تعالى  
 (ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلماء وكذلك نجزي المحسنين) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) وجه  
 النظم ان يقال بين تعالى ان اخوته لما أساءوا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والحنن مكنه الله تعالى  
 فى الارض ثم لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على  
 صبره على تلك الحنن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد  
 وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعمه ما آتاه الله تعالى وجد من منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى  
 لما ذكر صبر يوسف على تلك الحنن ذكر انه أعطاء النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل  
 على ان كل من أتى بالطاعات الحسنة أتى بها يوسف فان الله يعطيه تلك المناسبات وهذا بعيد لا تفاسد  
 العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة  
 وانما كان عبدا أطاع الله تعالى فأحسن الله اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا  
 من الوقت الذى قال الله تعالى فى حقه وأوحينا اليه لتبئنههم بأمرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا  
 من هذا الوقت أعنى قوله ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلماء ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى  
 أتى فى غيابة الجلب (المسألة الثانية) قال أبو عبيدة ثعلب العرب بلغ فلان أشده اذا انتهى منتهاه فى شبابه  
 وقوته قبل ان ياخذ فى النقصان وهذا اللفظ يستعمل فى الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم وقد  
 ذكرنا تفسير الاشد فى سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ أشده وأما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد  
 عن ابن عباس ولما بلغ أشده قال ثلاثا وثلاثين سنة وأقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين  
 الطبية وذلك لان الاطباء قالوا ان الانسان يحدث فى أول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى أن يفتى الى

غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والانتقاص الى أن لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فإنه  
 يظهره لا لضعف قائم لا يزال يزداد الى أن يصير يد راتما ثم يتراجع الى أن ينتهي الى العدم والحق اذا عرفت  
 هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسرها فاذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام كان كل قسم  
 منها سبعة أيام فلا جرم رتبوا أحوال الابدان على الاسابيع فالإنسان اذا ولد كان ضعيف الخلق ضعيف  
 التركيب الى أن يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار افهم والذكاء والقوة  
 ثم لا يزال في الترقى الى أن يتم له أربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الاسبوع  
 الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقى على هذه الحالة الى  
 أن يتم السنة الحادية والعشرين وهناك يتم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا  
 الاسبوع آخر اسابيع النشوء والنماء فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشوء والنماء وينقل  
 الإنسان من هذه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغه الإنسان فيه أشده ويقام هذا الاسبوع  
 الخامس يحصل للإنسان خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الاسبوع  
 الخامس الذي هو اسبوع الستة والكمال يتبدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد  
 يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله أعلم بحقائق الاشياء (المسئلة  
 الثالثة) في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال (الاول) ان الحكم والحكمة أصلهما حبس النفس عن  
 هواها ومنعها عما يشتهي فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم  
 الحكمة العملية هنا على العملية لان أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة  
 النظرية وأما أصحاب الافكار العقلية والانتظار الروحية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية أولا ثم ينزلون  
 منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صير على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه  
 أبواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناها حكما وعلما (القول الثاني) الحكم هو النبوة لان النبي يكون  
 حاكما على الخلق والعلم علم الدين (والقول الثالث) يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المظمنة  
 حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعيلة عليها فاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة  
 ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتتحقق القول  
 في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف السكينة والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا  
 بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها  
 ذكية وبلدية ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميلى الى عالم الروحانيات وعظيمة  
 الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وصككل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف  
 والاكمل والانتقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهر امشرفا مشرفا شديدا الاستعداد  
 لقبول الاضواء العقلية والالوان الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاحوال لان النفس  
 الناطقة انما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدية وهذه الآلات في حال الصغر  
 تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الإنسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نصبت تلك  
 الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية  
 واذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها  
 ويعظم لعان الاضواء فيها فتقوله ولما بلغ أشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناها حكما  
 وعلم اشارة الى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية والله أعلم بقوله تعالى (ورادته التي هو في عيها  
 عن نفسه وخلق الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يعلو الظالمون) اعلم  
 ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال أيضا ان زوجها كان  
 حاكما يقال واود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسها اذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع

فضلت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يتوق به الا في المواضع المستورة لاسيما اذا كان حرا ووضح  
 قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب أي أغلقتها. قال الواحدى وأصل هذا من قوله سم في كل شيء  
 تشبث في شيء فلزمه قد غلقت يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يمدى بالالف فيقال أغلق  
 الباب اذا جعله بحيث يصرفه. قال المفيدون وانما جاء غلقت على التثنية لانهم اغلقت سبعة ابواب  
 ثم دعت الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى  
 هيت لك اسم للفعل مخور ويدا وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع أهل اللغة وقال الاسفندى هيت لك  
 مفترحة الهاء والياء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعها قال الواحدى قال أبو الفضل المنذرى أفادنى  
 ابن التبريزى عن أبي زيد قال هيت لك بالهبرانية هي الخ أي تعالى عربة القرآن وقال القرطبي انهم بالغوا لاهل  
 حوران سقطت الى بكة فتكلموا بها قال ابن الأنبارى وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت  
 لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة  
 العرب واليهودية في ناشئة الليل (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان هيت بكسر الهاء  
 ورفع التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عمار عن أبي عامر هيت لك بكسر الهاء وهمز الياء  
 وضم التاء مثل حيث من حيث لك والياقون بفتح الهاء واسكان الياء وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المرأة  
 لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربى أحسن مثواى فقله معاذ الله أى أموز  
 بأفقه معاذ او الضمير في قوله انه للشان والحديث ربى أحسن مثواى أى ربى وسيدى ومالكى أحسن  
 مثواى حين قال لك اكرهى مثواه فلا يليق بالعقل أن يجازيه على ذلك الاحسان به هذه الخيانة القبيحة انه  
 لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل أراد الزناة لانهم ظالمون أنفسهم أولان عملهم  
 يقتضى وضع الشيء في غير موضعه وههنا سؤالات (السؤال الاول) ان يوسف عليه السلام كان حرا  
 وما كان عبد الا حدة فقله انه ربى يكون كذا ياوز ذلك ذنب وكبيرة (والجواب) انه عليه السلام أجرى هذا  
 الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقون فيه من كونه عبدا لله وايضا انه ربا وأنهم عليه بالوجوه  
 الكثيرة فعنى بكونه ربا كونه مرييا له وهذا من باب المعارض الحسنه فان أهل الظاهر يحسمونه على  
 صكونه ربا وهو كان يعنى به انه كان مرييا له ومنعما عليه (السؤال الثاني) هل يدل قول يوسف عليه  
 السلام معاذ الله على صحة مذهبه في القضاء والقدر (والجواب) انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه  
 السلام أعوذ بالله معاذ اطلب من الله أن يعينه عن ذلك العمل وتلك الاعادة ليست عبارة عن اعطاء القدرة  
 والعقل والالة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل اللطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا  
 الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل أو طلبا لتحصيل المانع وانه محال فعلنا ان تلك الاعادة  
 التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه  
 داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رفع  
 بصره صلى زنب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة  
 داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد من  
 الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والالاقتربت الى  
 داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من أدل الدلائل على قولنا سابقه  
 أعلم (السؤال الثالث) ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء (أحدها) قوله  
 معاذ الله (والثاني) قوله تعالى عنه انه ربى أحسن مثواى (والثالث) قوله انه لا يفلح الظالمون فهاهنا  
 تعلق بعض هذا الجواب ببعض (والجواب) هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى  
 وتكليفه أهم الاشياء لكثرة انصامه والطلاقة في حق العبد فقله معاذ الله اشارت الى ان حق الله تعالى يمنع  
 من هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حق يقع مقابلة انصامه

واحسانه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه المذلة لذة قليلة وتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الآخرة واللذة القليلة اذا زعمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب • قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا الخالصين) اعلم ان هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا وفي هذه المسئلة قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام هتم بالفاحشة قال الواحدى في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف ايضا بمذمة المرأة مما صححنا وجلس منها يجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال جعفر الصادق رضى الله عنه باسناده عن علي عليه السلام انه قال طمعت فيه وطمع فيها فكان طمعه فيها انه هتم أن يحل التكة وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما قال حل الهيمان وجلس منها مجلس اخاف ربه عنه ايضا انهم استلقت له وجلس بين رجلين ما يترجئ سبابه ثم ان الواحدى طول في كلمات عديدة الفائدة في هذا الباب وما ذكرناه من كراهية ينجح بها ولا حديثا صححنا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما أوردنا في تلك الكلمات العارية عن الفائدة روى ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك لم يعلم اني لم أخفه يا غيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين همت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما أبرئ نفسي ثم قال والذين أنبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الانبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب (والقول الثاني) ان يوسف عليه السلام كان بريئا من العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحدثين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه ذنب واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام فلا نعبدها الا انما نزيد ههنا وجوها (فالجملة الاولى) ان الزمان من منكرات الكبار والخطيئة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للعصبة التسامة والعار الشديد ايضا من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكثي المؤنة مصون العرض من اقتران صباه الى زمان شبابه وكما له قوته فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح أنواع الاساءة الى ذلك المذم المعظم من منكرات الاحمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق خلق الله تعالى واوبدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول عليه الصلاة والسلام المريد بالمجرات القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في غير هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم أنواع السوء واغنى أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئا من السوء مع انه كان قد أتى باعظم أنواع السوء والفحشاء وايضا فالآية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لاننا نقول لب أن هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عن انسان اقدمه على معصية عظيمة ثم انه يدحه ويبنى عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب ان يحكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مشاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب واغنى الاحمال ثم انه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقبه فان ذلك يستنكر جدا فكذلك ههنا والله أعلم (الثالث) ان الانبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة أو هفوة استغفروا ذلك واتبعوها بانظار الندامة والتوبة والتواضع ولو ممكن كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المتكررة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو لم يكن بالتوبة لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها كالفاسد الموضح وحيت لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية (الرابع) ان كل من كان له تعلق

بذلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف عليه السلام وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وإبليس أقر أيضا ببراءته عن المعصية وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب أما بيان أن يوسف عليه السلام أدعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلا تخالفت للنسوة واقتدر اودته عن نفسه فاستعصم وأيضا خالت الآن حصص الحق أن اراودته عن نفسه وأنه من الصادقين وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك فهو قوله أنه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبيك وأما اليهود فقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قبضه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وأما شهادة الله تعالى بذلك فهو قوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا الخالصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات (أولها) قوله لنصرف عنه السوء واللام لتأكيده والمبالغة (والثاني) قوله والفحشاء أي كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء (الثالث) قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما (الرابع) قوله المخلصين وفيه قراءة ثان تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فورد به باسم الفاعل يدل على كونه آتيا بالطاعات والقرابات مع صفة الاخلاص وورد به باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من أدل الالفاظ على كونه منزها عما أضافوه اليه وأما بيان ان إبليس أقر بطهارته فلا نه قال فبعضتك لا غويتهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فأقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا من إبليس بانه ما أغواه وما أضله عن طريقة الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وان كانوا من اتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته واعلمهم يقولون كافي أول الأمر تلامذة إبليس الى أن تخرجنا عليه فردنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكننت امرأ من جنس إبليس فارتقى • في الدهر حتى صار إبليس من جندي  
خلومات قبلي كننت أحسن بعده • طرائق فسق ليس يحسنها بعسدي

فثبت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام بري عما يقره هؤلاء الجهال وإذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين (المقام الاول) أن نقول لا نسلم أن يوسف عليه السلام هبها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها الولا أن رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزباج في هذا الجواب من وجهين (الاول) أن تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصح (الثاني) ان لولا يجاب بجوابها باللام فلو كان الأمر على ما ذكرتم لقال ولقد همت ولهم بها الولا وذكر غير الزباج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد لهم لما كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة واعلم أن ما ذكره الزباج بعيد لا ناسلم أن تأخير جواب لولا حسن جائزا لأن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف وتقل عن سبويه أنه قال انهم يقدمون الاله فالاهم والذي هم بشأنه أعنى فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير مر بوطايشة الاحتمام وأما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وأيضا ذكر جواب لولا باللام جائزا لهذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز ثم أمانه كآية أخرى تدل على فساده قول الزباج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبه (وأما السؤال الثالث) وهو انه لو لم يوجد لهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه أعظم الفوائد وهو بيان ان تركنا لهم بما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهم بل لاجل أن دلائل دينه المصنعة من ذلك العمل ثم نقول ان الذي يدل على أن جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا

المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال بانفسه له جوابا وتترك الجواب كثيرا في القرآن  
 لا نقول لانزع أنه كثير في القرآن الا أن الأصل أن لا يكون محذوفا وأيضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه  
 اذا حصل في اللفظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير أن يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين  
 ذلك الجواب فان ههنا أنواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها أولى من  
 اضمار الباقي فظهر الفرق والله أعلم (المقام الثاني) في الكلام على هذه الآية أن نقول سنانا أن الهم قد  
 حصل الا أن نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من  
 جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات السابقة فثبت أنه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك  
 الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن ذلك المنع هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر  
 يغاير ما ذكره ويبيانه من وجوه (الاول) المراد انه عليه السلام هم يدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك  
 القبيح لأن الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل احد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة  
 القصد الى تحصيل اللذة والنم والفتح واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن  
 معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفعلان أي بضربه ودفعه فان قالوا فعلى  
 هذا التندير لا يليق لقوله لولا أن رأى برهانا ربه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد ويبيانه من وجهين  
 (الاول) انه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم يدفعها اقتلته أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله  
 فاعلم الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا لنفسه عن الهلاك (والثاني) انه عليه السلام  
 لو اشتغل بدفعها عن نفسه فرمى نفسه ففكان يتوزق ثوبه من قدامه وكان في علم الله تعالى أن  
 الشاهد يشهد بان ثوبه لو غزق من قدامه لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه غمز فامن خلفه لكانت  
 المرأة هي الخائنة فالحق تعالى أعلمهم بهذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى  
 صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية (الوجه الثاني) في الجواب أن يفسر الهم  
 بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتميه ما يهمني هذا وفيما يشتميه هذا  
 أهم الاشياء الى قسمي الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام هامة في الآية ولقد اشتهته واشتهاها لولا  
 أن رأى برهانا ربه لدخل ذلك العمل في الوجود (الثالث) أن يفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المرأة  
 الفاتنة في الحسن والجمال اذا تزيفت وتميات للرجل الشاب القوى فلا بد وأن يقع هنالك بين الحكمة  
 والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة  
 تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جوازب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جوازب العبودية  
 ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف المسافر اذا رأى الجلاب المبردين الثلج فان طبيعته تتحمله  
 على شربه الا أن دينه وهداه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كمال كانت هذه الحالة أشد كانت  
 القوة في القيام بلوازم العبودية أكل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذي ذهب اليه ولم يبق في يد  
 الواحدى الامجد والتلف وتديد أسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجنبنا عنها  
 الا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم أن بعض الحشوية يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
 قال ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات فقلت الاولى أن لا تقبل مثل هذه الاخبار فقال على  
 طريق الاستنكار وان لم تقبله لم نثبت الكذب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلنا لم نثبت الحكم بكذب ابراهيم  
 عليه السلام وان رد دناه لم نثبت الحكم بكذب الرواة ولا شك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب  
 أولى من صون طائفة من المهايل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول لاواحدى ومن الذى يضمن  
 لسنان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين واقه أعلم (المسئلة الثانية)  
 في أن المراد بذلك البرهان ما هو أم الملقون المنيون للعصبة فقد فسر وارؤية البرهان بوجوه (الاول)  
 أنه حجة الله تعالى في تهريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب (والثاني) أن الله تعالى طهر نفوس

الاتي به عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل تقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال انما يريد  
 الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت فيطهركم يطهركم يظهرهم فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق  
 وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات (والثالث) انه رأى مكتوباً في سقف البيت  
 ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلاً (الرابع) انه التيقن الممانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه  
 ان الاتي به عليهم السلام بعثوا المنع الخلق من القبائح والقضائح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم أقدموا  
 على اقبح انواعها رأى نفس أقسامها خلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تفلحوا ما لا تفعلون كبر  
 مقتاً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا ان الله تعالى عير اليه يهوديه قوله انما هم من الناس بالبروتسون  
 انفسكم وما يكون عيباً في حق اليهود كيف يذهب الى الرسول المؤيد بالمعجزات وأما الذين نسبوا المعصية  
 الى يوسف عليه السلام فقد ذكرنا في نفسه ذلك البرهان أموراً (الاول) قالوا ان المرأة قامت الى صنف  
 مكمل بالدرء اليها قوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك قالت استحي من الهى هذا ان  
 يرانى على معصية فقال يوسف انستحين من صنف لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهى القاسم على كل نفس  
 بما كسبت فواته لا فعل ذلك أبداً قالوا فلهذا هو البرهان (الثاني) نقلوا عن ابن عباس رضى الله عنه ما أنه  
 تمثل له يعقوب فراءه عاضاً على أصابعه ويقول له انعمل على الخير وأنت مكنوب في زمرة الاتي به فاستحي  
 منه قال وهو قول عكرمة وبجاءه الحسن وسعيد بن جبيرة وقتادة والفضل ومقاتل وابن سيرين  
 قال سعيد بن جبيرة تمثل له يعقوب فضرى في صدره فخرجت شهوته من أنامله (والثالث) قالوا انه  
 سمع في الهواة قائلاً يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه (والرابع) نقلوا  
 عن ابن عباس رضى الله عنه ما أن يوسف عليه السلام لم ينزجر بروية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه  
 السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدى هذه الروايات تصافى وقال هذا الذي ذكرناه  
 قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عن شاهد التنزيل فقال له انك لا تأتينا الآية الا به هذه التصانيفات  
 التي لا فائدة فيها فان هذا من الحجة والدليل وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جازئاً وانه  
 عليه الصلاة والسلام كان محتسماً من الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذا الزيادة جبرقوى  
 الانزجار وكل الاحتراز والحبب أنهم نقلوا ان جبريل دخل بحجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبقى هناك يغير عليه  
 قالوا فاستمع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوماً وهو نازعوا أن يوسف عليه السلام حال  
 اشتغاله بالافاحشة ذهب اليه جبريل عليه السلام والحبب أيضاً أنهم زعموا أنه لم يمنع عن ذلك العمل  
 بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتتة فلا يفسد شدة فادخل عليه  
 رجل على رى الصالحين استحي منه وفروا ترك ذلك العمل وهما انه رأى يعقوب عليه السلام عرض على  
 أنامله فلم يلمت اليه ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمنع أيضاً عن ذلك القبيح  
 بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام الى أن يركضه عن ظهره ففسأل الله أن يصرفه عن النبي  
 في الدين والخلق لان في طاب اليقين فهذا هو الكلام المختص في هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الثالثة)  
 في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه (الاول) ان السوء جنابة اليد والفحشاء هو الزنا (الثاني) السوء  
 مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا ما قرأه انه من عبادنا المخلصين أي الذين  
 اخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين خلصهم الله من الاسواء ويحتمل أن يكون المراد أنه  
 من ذرية ابراهيم عليه السلام الذين قال الله فيهم انما اخلصناهم بخالصة (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن  
 عامر وأبو حمزة والخامس بكسر اللام في جميع القرآن والبقاؤون بفتح اللام قوله تعالى (واستبقوا الباب  
 وقدت قبضه من دبروا لفياسيد هالدي الباب قالت ما جزاء من أودى بالأسوأ الا أن يسجن أو عذب  
 أليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها ان كان قيصة قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين  
 وان كان قيصة قد من دبره فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قيصة قد من دبره قال انه من كيدك ان كيدك

عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبي لعلك كنت من الخاطئين) أعلم أنه قد سأل لما حكى عنها  
أنهم أهدت السبعة بكفنية طلمها وهرية فقال واستيقا الباب والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب  
وعذت المرأة خافه لتجذبه إلى نفسها والاسم باق طالب السبق إلى الشيء معنا. تبادلوا إلى الباب يجر كل  
واحد منهما أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف ففتح الباب ونجح وان سبقت المرأة أسكت الباب لئلا  
يخرج وقوله واستيقا الباب أي استيقا إلى الباب كقوله واختار موسى قرعه سبعين رجلا أي من قومه وأعلم  
أن يوسف عليه السلام سبىها إلى الباب وأراد الخروج والمرأة تعد وخلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص  
فقدته أي قطعت طولا في ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله وألقيا سيدهما إلى الباب أي صادقا  
بعلمها تقول المرأة لبعلمها سيدي وانما لم يقل سيدهما لأن يوسف عليه السلام ما كان يملو كذلك الرجل  
في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فسأدت إلى أن رمت يوسف بالفعل القبيح وتالت ما جزأه من  
أراد يا هلك سوء إلا أن يسجن أو عذاب أليم والعنى ظاهرو في الآية لطائف (أحداها) أن ما يستعمل أن  
تكون نافية أي ليس جزاؤه إلا السجن ويجوز أيضا أن تكون استفهامية يعني أي شيء جزاؤه إلا أن يسجن  
كناية قول من في الدار الأزدي (وثانيها) أن حبها الشديد ليوسف جعله على رعاية دقيقة بين في هذا الموضع وذلك  
لأنه أيدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن الحب لا يسي في إلام المحبوب وأيضا أنه لم تذكر أن  
يوسف يجب أن يعامل بأحد هذه من الأمور بل ذكرت ذلك ذكر الكلب يصرنا المحبوب عن الذكر بالسوء  
والإلم وأيضاً ما قالت إلا أن يسجن والمراد أن يسجن يوماً أو أقل على سبيل التخفيف فاعلم الحبيب الدائم فانه  
لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يعجل من المسجونين لا ترى أن فرعون هكذا قال حين تم دمه  
عليه السلام في قوله لن اتخذن لها غيرة لا جعلت من المسجونين (وثالثها) اسم الماشاهدة من يوسف  
عليه السلام أنه استعصم نهامع أنه كان في عنقوان العدم وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها  
في طهارته وزاهاه فاستحييت أن تقول أن يوسف عليه السلام قد سبى بالسوء وما وجدت من نفسها أن  
ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل أكتفت بهذا التوريط فانظر إلى تلك المرأة ما وجدت من نفسها  
أن ترميه بهذا الكذب وإن هؤلاء الحشوية يرمونه به قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح  
(ورابعها) أن يوسف عليه السلام أراد أن يضر بها ويذمها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جارية يجرى  
السوء فقرأها ما جزأه من أراد يا هلك سوء أجاز يجرى الأمر يض فاعلمها بقلم كانت تريد إقدامه على دفعها  
ومنعها وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قد سبى بما لا ينبغي وأعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام والطمع  
عرض يوسف عليه السلام احتجاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وأن يوسف  
عليه السلام ما فعلت سترها في أول الأمر إلا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الأمر وأعلم أن  
العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فأدول أن يوسف عليه السلام في ظاهر  
الأمر كان عبد لهم والعبد لا يمكنه أن يتسلط على مولاه إلى هذا الحد (والثاني) أنهم شاهدوا أن يوسف  
عليه السلام كان يعد وعدوا شديداً يخرج الرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه  
(والثالث) أنهم رأوا أن المرأة زيفت نفسها على أكل الوجوه وأما يوسف عليه السلام فكان عليه أثر من  
آثار تزين النفس فكان الخلق هذه الفتنة بأمرأة أولى (الرابع) أنهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه  
السلام في المدة الطويلة فصاروا عليه حالة تناسب إقدامه على مثل هذا الفعل المذكور ذلك أيضاً حماية قوى  
الظن (الخامس) أن المرأة ما نسبته إلى طالب الناحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاماً مجملهم وأما  
يوسف عليه السلام فانه صرح بالأمر ولو أنه كان منهم ما قدر على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن  
خائف (السادس) قيل أن زوج المرأة كان عاجزاً وأما طالب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة  
فالخلق هذه الفتنة بها أولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من  
المرأة استحيى الزوج وتوقف وسكت لعله بان يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم أنه تعالى أظهر لب يوسف

عليه السلام دليل آخر يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء من الذنب وأن المرأة هي المذنبية  
وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال (الاول) أنه كان لها ابن عم وكان  
رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع المثلث يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجدية من وراء الباب  
وشق القميص الا أنا لا ندري أيكما قد ام صاحبه فان كان شق القميص من قد امه فانت صادقة والرجل  
كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال  
ابن عمها انه من كيدك ان كيدك عظيم أي من علمك ثم قال ليوسف أعرض من هذا واكتمه وقال لها  
استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين (والثاني) وهو أيضا من قول عن ابن عباس رضي  
الله عنهما وسعد بن جبير والخصال ان ذلك الشاهد كان صبيا أنطقه الله تعالى في المهد فقال ابن عباس  
تكلم في المهد أربعة عشر شهرا يوسف وابن ماشعة بن فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب  
قال الجبائي والقول الاول أولى لوجوه (الاول) أنه تعالى لو أنطق الغافل بهذا الكلام لكان مجرود قوله  
انها كاذبة كافيا وبرهاننا قاطع لانه من البراهين القاطعة القاهرة والاستدلال بقزيق القميص من قبل  
ومن دبر دليل على ضعف العدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز  
(الثاني) أنه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وانما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لان  
الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يصددها بالسوء والاضرار فالمقصود بذكر  
كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية  
ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون  
من أهلها وبين أن لا يكون من أهلها وسيتخذ لا يبقى لهذا القيد أثر (والثالث) ان اقفا الشاهد لا يقع  
في العرف الاعلى من تقدمت له معرفة بالواقعة واساطة بها (والقول الثالث) ان ذلك الشاهد هو القميص  
قال مجاهد الشاهد كون قميصه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب  
الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه أيضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل قطعاً على براءة  
يوسف عليه السلام عن المعصية لان من المحقق أن الرجل قصد المرأة لطالب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب  
الرجل فعذبت المرأة خلف الرجل وجذبه لقصده أن تنسب به ضربا وجميع ما على هذا الوجه يكون القميص  
مقتصر فام من دبر مع أن المرأة تكون بريئة من الذنب والرجل يكون مذنباً (وجوابه) انما ينسب ان علامات كذب  
المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضعوا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل أن يقولوا في الحكم عليها بل  
لاجل أن يكون ذلك جارياً مجرى المقويات والمبرجات ثم انه تعالى أخبر وقال فلما رأى قميصه وذلك يحتمل  
السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه فان انه من كيدك أي ان قولك ما جراه من  
أراد بأهلك سواء من كيدك ان كيدك عظيم فان قيل انه تعالى لما خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد  
المرأة بالهظم وأيضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء (والجواب) عن الاول ان خلقه الانسان بالنسبة  
الى خلقه الملائكة والسموات والكواكب خلقه ضعيفا وكيد النساء بالنسبة الى كيد البشر عظيم  
ولا منافاة بين القولين وأيضا فالتساؤل في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولا أن كيدهن  
في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للاقوم براءة يوسف عليه السلام  
عن ذلك الفعل المنكروكي تعالى عنه أنه قال يوسف أعرض عن هذا قيل ان هذا من قول العزيز وقيل  
انه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا يتشرب خبيرا ولا يصحسب العار العظيم  
بسيما وكما أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك ونظائر ذلك  
طلب المغفرة ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والمغفوع على هذا التقدير  
فلا يقرب ارتكابه هذا القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله لان اولئك الاقوام  
كانوا يثبتون المسامحة الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال

أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكون القائل هو الزوج وقوله أنك  
كنت من الخاطئين نسبة لها إلى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا أحد ما يدل على أن الزوج عرف  
في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقداها على ما لا ينبغي وقال أبو بكر الأصم  
أن ذلك الزوج كان قليل الغيرة فأكثف منها بالاستغفار قال صاحب الكشف وانما قال من الخاطئين  
بلفظ التذكير تغليبا للدكور على الاناث ويحتمل أن يقال المراد أنك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل  
يمر هذا العرق الخبيث فيك وانه أعلم • قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها  
عن نفسه قد شغفها حبا فاترا) هنا في ضلال مبين فلما سمعت بمرحها أرسلت اليهن وأعدت لهن متكا  
وأنت كل واحدة منهن مكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا  
بشر إن هذا إلا ملامح كريم (وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) لم يمتل وقالت نسوة قلنا الوجهين (الأول)  
أن النسوة اسم مفرد يجمع المرأة وتأتي منه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث (الثاني) قال الواحدى  
تقديم الفعل يدعو إلى إسقاط علامة التأنيث على قياس إسقاط علامة التثنية والجمع (المسئلة الثانية)  
قال الكلبي هن أربع امرأة ساقى المزين وامرأة شباذه وامرأة صاحب سجنه وامرأة صاحب دوابه  
وزاد مقاتل وامرأة الخاحب والاشبه أن تلك الواقعة شاعت في البلد واشتمرت وتحدث بها النساء  
وامرأة العزيز هي هذه المرأة المألومة تراود فتاها عن نفسه الفتي الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة  
قد شغفها حبا وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) أن الشغاف فيه وجوه (الأول) أن الشغاف جلدة محيطه  
بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا إذا أصبت شغافه كما تقول كبذته إذا أصبت كبذه  
فعله شغفها حبا أى دخل الحب الجاد حتى أصاب القلب (والثاني) أن حبه أحاط بقلبه مثل إحاطة  
الشغاف بالقلب ومعنى إحاطة ذلك الحب بقلبه هو أن اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه  
الحبة فلا تفعل سواه ولا يخطر ببالها إلا ما به (والثالث) قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب  
والمعنى أنه وصل حبه إلى سويداء قلبه وأبالجته فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم (المسئلة  
الثانية) قرأ جماعة من العصاة والتابعين شغفها بالعين قال ابن السكيت يقال شغفه الهوى إذا بلغ إلى حد  
الاحتراق وشغف الهناء البعير إذا بلغ منه الالم إلى حد الاحتراق وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال  
الشغف بالعين احتراق الحب القلب مع لذة يجدها ككما أن البعير إذا هنى بالهطران يبلغ منه مثل ذلك  
ثم يستروح إليه وقال ابن الأنبارى الشغف رؤس الجبال ومعنى شغف به لان إذا ارتفع حبه إلى أعلى  
المواضع من قلبه (المسئلة الثالثة) قوله حبا نصب على التمييز ثم قال انما تراها في ضلال مبين أى في ضلال  
من طريق الرشديسبب حبا إياه كقوله ان ابا نالى ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمرحها أرسلت اليهن  
وأعدت لهن متكا وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) المراد من قوله فلما سمعت بمرحها أنها سمعت  
قولهن وانما سمى قولهن مكررا لوجوه (الأول) أن النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف  
عليه السلام والنظر إلى وجهه لانهن عرفن أنهم إذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهم ليقعد عذرها عندهن  
(الثاني) أن امرأة العزيز أسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما أظهرن السر  
كان ذلك خذرا ومكررا (الثالث) انهن وقعن في غيبتهم والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر  
(المسئلة الثانية) انها لما سمعت انهن يلتمعن على تلك الحبة المفرطة أرادت ابداء عذرها فاختذت مأذنة  
ودعت جماعة من أكابرهن وأعدت لهن متكا وفى تفسيره وجوه (الأول) المتكا الفرق الذى يتكأ عليه  
(الثاني) أن المتكا هو الطعام قال العتيق والاصل فيه أن من دهمته ليطعم عندك فقد أعددت له وسادة  
فسمى الطعام متكا على الاستعارة (والثالث) متكا أترجاوه وقرول وهب وأنكر أبو عبيد ذلك  
ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكهة في ذلك الجمار (الرابع) متكا طاهما يحتاج إلى  
أن يقامع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان إلى أن يتكأ عليه عند القطع ثم نقول حاصل

الكلام ما نهى عنه اولئك النسوة واعتدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا وآتت كل واحدة منهن سكينا  
اما لا يلى كل الفاكهة ولا يلى قطع اللحم ثم انما امرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن ويبيع عليهن  
وانه عليه السلام ما قد ولى مخالفتها خوفا منها فاما رأيه أكبره وقطعن أيديهن وهننا سائل (المسئلة  
الاولى) في أكبره قولان (الاول) أعظمه (والثاني) أكبره بمعنى حسن قال الازهرى والهائم  
لكنت يقال أكبره المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغرى الى حد  
الكبرى وفيه وجه آخر وهو ان المرأة اذا حاضت وقضت قريبا سقطت ولدها فحاضت فان صح تفسيره لا يبار  
بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن أيديهن كناية عن دعتهن وحيوتهن والسبب في حسن هذه  
الكناية انهم المادهنت فكانت تقطن انما تقطع الفاحصه وكانت تقطع يد نفسها أو يقال انها المادهنت  
صارت بحيث لا تميز صاحبها من حديد ما وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك المكين يكفه فكان يحصل  
الجراحة في كفها (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على انهم أكبره بحسب الجمال الفائق والحسن  
الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب  
وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال مررت بيوسف عليه السلام ليلة عرج بي الى السماء فقلت لجبريل عليه  
السلام من هذا فقال هذا يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف  
اذا سار في أرض مصر يرى ثلاثا لوجهه على الجدران كما يرى قورا النجوم من السماء عليها وقيل كان يشبه  
آدم يوم خلقه ربه وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندى انه يحفل وجهه آخر وهو انهم أكبره  
لانهم رأين عليه نور النبوة وصحبا الرسالة وآثار الخشوع والاحتشام وشاهدن منه مهابة النبوة وهيئة  
الملكية وهي عدم الالتفات الى المأخوذ والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم مقرونا بتلك  
الهيئة والهيئة فتبين من تلك الحالة فلا جرم أكبره وعظمته ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهم وعندى  
ان حل الآية على هذا الوجه أولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذه التأويل قولها  
فداكن الذي انتفى فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وافتراط المحبة قلنا قد تقرر ان  
المنوع مشبوع فكانت حالتها مع هذا الخلق الجليل وهذه السيرة الملكية الطاهرة المعطرة فحسنه  
يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب البأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والخسرة  
والايق واللقى وهذا الوجه في تأويل الآية أحسن واقه أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو قلن  
حاشا لهن يا ثبات الالف بعد السين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهي الاصل لانها من الحاشاة وهي التضيعة  
والتبديد والباقون يحدف الالف للتخفيف وكثرة دورها على اللسان اتباعا للمصنف وحاشا كلمة تصيد معنى  
العترة واما هي ههنا تزيه الله تعالى من الهز حيث قدر على خلق جميل مثله وأما قوله حاشا لله ما علمنا عليه  
من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله (المسئلة الرابعة) قوله ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم  
فيه وجهان (الاول) وهو الشهود ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى وصفتك  
في الطباع أن لاسي أحسن من الملك كما ركز فيها أن لاسي أعجب من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفته جهنم  
طلعه ما كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرناه تقرر في الطباع ان أعجب الاشياء هو الشيطان فكذلك  
ههنا تقرر في الطباع ان أحسن الاشياء هو الملك فلما أرادت القدوة المبالغة في وصف يوسف عليه السلام  
بالحسن لا جرم شبهته بالملك (والوجه الثاني) وهو الاقرب عندى ان المشهور وعند الجمهور ان الملك  
مظهر عن بواعث الشهوة ويؤاذب الغضب وفوازع الوهم والخيال فطعامهم فوحده الله تعالى  
وشراهم الضاع على الله تعالى ثم ان القدوة لما رأى يوسف عليه السلام لم يلتفت اليه في البتة ورأى في عليه هيئة  
النبوة وهيئة الرسالة وسمي الطاهرة قلنا فاما رأينا فيه أنرا من أثر النبوة ولا شيطان من البشرية ولا صفة  
من الانسانية فهذا قد تقرر عن جميع الصفات المغرورة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل  
في الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتهد عذرتك للمرأة عند النسوة فالجواب قد سبق

والله أعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان الملك أفضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا الاشك  
انهم انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب أن يكون اخراجه من البشرية  
وادخله في الملكة سبباً عظيماً شأنه واحلامه مرتبة وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك أعلى حالاً من  
البشر ثم نقول لا يخلو انما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر أو كمال حاله  
في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين (الاول) انهم وصفوه بكونه كريماً وانما يكون كريماً  
بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة. (والثاني) انما علم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه  
وجود الملائكة البتة انما كونه بعيداً عن الشهوة والغضب معرضاً عن المذات الجسمانية متوجهاً الى  
عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امره مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة  
واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى  
من تشبيهه بالملك في عالم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية  
انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى  
حالاً من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك أفضل من البشر والله أعلم (المسئلة السادسة) لغة أهل  
الطيحاز اعمال ما عمل ليس فيها وورد قوله ما هذا بشراً ومنها قوله ما هنّ أمهاتهم ومن قرأ على لغة بني نعيم قرأ  
ما هذا بشراً وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشراً أي ما هو بعيد مملوك للبشر ان هذا الاملك كريم ثم  
نقول ما هذا بشراً أي حاصل بشراً بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشراً أم بكراً والقراءة  
المعتبرة هي الاولى او افقتها المحصف والمقابل له البشر لا املاك • قوله تعالى (قالت فذلكن الذي لمتني فيه  
واقدر اودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليكونا من الصاغرين) اعلم ان النسوة  
لما قلن في امرأة العزيز قد شققها حبسا تاثر اها في ضلال مبين عظم ذلك عليهن فاجدهن فلما رأينه أكبرنه  
وقطعن أيديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم أحق لانهن بنظرة واحدة لحقهن أعظم مما نالها مع انه طال  
مكثه عندها فان قيل فلم قالت فذلكن مع ان يوسف عليه السلام كان حاضراً (والجواب) عنه من وجوه  
(الاول) قال ابن الانباري أشارت بصيغة ذلكن الى يوسف بعد انصرافه من المجلس (والثاني)  
وهو الذي ذكره صاحب الكشف وهو احسن ما قيل ان النسوة كن يقن انهن اشقت عبدها الكنعاني  
فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتوه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتني فيه يعني  
انكنت لم تصورنه بحق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لترككن هذه الملامة واعلم انهن لما أظهرت  
عذرها عند النسوة في شدة محبة ما له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم  
واعلم ان هذا انصرح بانه عليه السلام كان بريئاً عن تلك التهمة وعن السدي أنه قال فاستعصم بعد  
حل السر او بل وما الذي يحمله على الخلق هذه الزيادة القاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قال ولئن لم يفعل  
ما أمره لبيسجن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف عليه السلام ان لم يوافقها على مرادها يوقع  
في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان وفيه النفس عظيم الخطر مثل  
يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حجة والكسافي يفتان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لتسفعا  
والله أعلم • قوله تعالى (قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والانصرف عني كيدهن أصعب اليهن  
وأكن من الجاهلين) فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم واعلم ان المرأة لما قالت  
ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالتظاهرة انهن  
اجتمعن على يوسف عليه السلام وقلن لا مصلحة لك في مخالفة أمرها والاقعت في السجن وفي الصغار فعند  
ذلك اجتمعن في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة (أحدها) ان زليخا كانت في غاية الحسن  
(والثاني) انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير أن يساعدها على  
مطلوبها (والثالث) ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر

التسليم في هذا الباب شديد (والرابع) انه عليه السلام كان خاتما من شرها واما قد امها على قتله واهلاكه  
فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترهيب على موافقتها وجميع جهات التثويب على مخالفتها تخاف  
عليه السلام أن تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم أن القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تأتي  
بموصول هذه العسمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه وقرئ  
السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان (السؤال الاول) السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية  
المطالبة فكيف قال المشقة أحب الي من اللذة (والجواب) ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي  
الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب عادات عظيمة وهي  
المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب قال السجن أحب الي مما يدعونني اليه (السؤال  
الثاني) ان حبهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز أن يحب السجن مع أنه معصية (والجواب)  
تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام أحد الأمرين أعنى الزنا والسجن فهذا أولى لانه متى وجب التزام  
أحد شيئين كل واحد منهما اشرفا خفهما او لا هما بالتصمل ثم قال ولا تصرف عني فكيف هن أصب اليهن  
وأكن من الجاهلين أصب اليهن أميل اليهن يقال صبا الى الله ويصوب صوبا اذا مال واحج أمحبا بناهذه  
الآية على ان الانسان لا يصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه  
تعالى ان لم يصرفه عن ذلك الصبي وقع فيه وتقريره ان القدرة والمداي الى الفعل والتزام استويا امتنع  
الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولها حال استواء الطرفين جمع  
بين التقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في أحد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والالذبت  
المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار  
ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو  
يقضي حصول الجمع بين التقيضين وهو محال فثبت بهذان انصرف العبد عن الصبي ليس الا من الله تعالى  
وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل  
في حق يوسف عليه السلام جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والبطء والتمتع  
بالمشكوك والمطعم وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت  
الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يحدث في قلبه أنواعا من  
الدواعي المعارضة للنافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية  
خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد بقوله أصب اليهن وأكن من الجاهلين وقوله تعالى  
(ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما اني أراي  
أعصر خرا وقال الآخر اني أراي أحمل فوق رأسي خبزنا كل الطير منه بثنا بنا وبه انارنا من المحسنين)  
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحية يوسف عليه السلام فلا جرم  
لم يعرض له فاحتالت المرأة به ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه السلام على موافقتها على مرادها  
فلم يلتفت يوسف اليها فلما أدبت منه احتشأت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضض  
في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وأمالا أقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فأخرج واعتذر  
واما ان تحببه كما يحبني فمئذ ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبه حتى يقطع عن السنة الناس ذكر  
هذا الحديث وحتى نقل الفضيلة فهذا هو المراد من قوله ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه  
حتى حين لان البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءة بقدر القميص من  
دبر وخش الوجه والزمام الحكم اياها قوله انه من كيدك ان كيدك عظيم وذكرنا انه ظهرت هنالك  
أنواع آخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سبعا في اخفاء القضية (المسئلة الثانية)  
قوله بداهم فعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسبحنه ونظائر هذا الكلام يقتضي استناد الفعل الى فعل

آخر الآن الصوريين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعد  
هذا قالوا **التقدير الكلام** ثم بدالهم سبحانه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وأقول الذوق يشهد بان  
جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل خبر بفعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول  
الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقام اسم وخبر فعلنا ان كونه الشيء خبرا لا يشافي كونه مخبرا عنه بل  
نقول في هذا المقام شكوك (أحدها) انا اذا قلنا ضرب فعل فالخبر عنه بانه فعل هو ضرب فان فعل صار  
مخبرا عنه فان قالوا الخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم فتقول فعل هذا التقدير يلزم أن يكون الخبر عنه بانه  
فعل اسم لا فعل وذلك ككذب وباطل بل نقول الخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح  
الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا أخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث  
عميقة ذكرناها في كتب اللغة ولات (المسئلة الثالثة) قال أهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود  
يقع على التصغير منه وعلى الطويل وقال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة من  
الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثني  
عشر سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما التقدير المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى  
واذكر بعد أمة انا نقوله تعالى ودخل معه السجن تينان فههنا محذوف والتقدير لما أرادوا حبسه  
حبسه وحذف ذلك دلالة قوله ودخل معه السجن تينان عليه قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر  
أحدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد أن يسهه ونظن ان الاخر  
يساعده عليه فأمر بحبسهما في الآتية سؤالات (الاول) كيف عرفانه عليه السلام عالم بالتعبير  
(والجواب) اعلم عليه السلام سألهم ما عن حزنهم ما ونعمهما فذكر ان انا رأينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما  
رأيا وقد أظهر معرفته بامور منتهات تعبيرا للرؤيا فعد هذا ذكره ذلك (السؤال الثاني) كيف عرف  
انهما كانا عبيد للملك (الجواب) لقوله فيسقى ربه خيرا أى ولاده واقوله اذكركني عند ربك  
(السؤال الثالث) كيف عرف ان أحدهما كان صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه (والجواب)  
رؤيا كل واحد منهما ما تناسب حرقته لان أحدهما رأى انه يعصر الخمر والاخر كانه يحمل فوق رأسه خبزا  
(السؤال الرابع) كيف وقعت رؤية المنام (والجواب) فيه قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام لما دخل  
السجن قال لا اله الا اعبدا لاهل فاعلم احد الفتيين حلم فلتخبر هذا العبد العبراني برؤيا تختبرهما له فسالاه  
من غير أن يكون ناريا شيئا قال ابن مسعود ما كانا رأيا شيئا وانما تعالما اخبرنا عنه (والقول الثاني) قال  
مجاهد كانا قد رأيا حين دخل السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسألاه عنها فقال الساقى أي العالم اني  
رأيت كافي في بستان فاذا باصل عنبية حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فحينئذها وكان كاس  
الملك يدي فمصرتها فيه وسقيتها الملك فشربه فذلك قوله اني أراي أعصر خيرا وقال صاحب الطعام  
انني رأيت كان فوق رأسي ثلاث سلال فيه خبز واللوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله  
تعالى وقال الاخر اني أراي أحمل فوق رأسي خبزانا كل الطير منه (السؤال الخامس) كيف عرف  
يوسف عليه السلام ان المراد من قوله اني أراي أعصر خيرا رؤيا المنام (الجواب) لوجوه (الاول) انه لو لم  
يقصد النوم كان ذكر قوله أعصر بعينه عن ذكر قوله أراي (والثاني) دل عليه قوله بتشابها وبه  
(السؤال السادس) كيف بعقل عصر الخمر (الجواب) فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن يكون المعنى  
أعصر عنب خراي العنب الذي يكون عصره خرا فحذف المضاف (الثاني) ان الحرب تسمى الشيء باسم  
ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ ديسا وهو يطبخ عصيرا (والثالث) قال أبو  
صالح أهل عمان يسمون العنب بالخمر فوكت هذه اللفظة الى أهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن  
بالسنة جميع العرب (السؤال السابع) ما معنى التأويل في قوله بتشابها وبه (الجواب) تأويل الشيء  
ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه آخر ذلك الامر (السؤال الثامن) ما المراد من قوله انا نزلنا من المؤمنين

(الجواب) من وجوه (الاول) معناه انزال التوفير الاحسان وتناهي بكارم الاخلاق وجميع الافعال الحميدة قبل انه كان يعود مرضاهم ويونس حزنهم فقالوا انك من الحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من الحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوفق بما يقوله في التعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انزال من الحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخط كما قال وعلمني من تأويل الاحاديث (السؤال التاسع) ما حقيقة علم التعبير (الجواب) القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن فهو هذه الآية وأما البرهان فهو انه قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمنايع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتعزى على هذه المطالعة فاذا رقت الروح على حاله من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروجاني الى عالم الخيال فانه عبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام يحل وتفصيله مذكور في الكتب العقلية واشريعة مؤكدة روى عن النبي عليه السلام انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا التي هي الرؤيا الصادقة حقة وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وقوله عز وجل (قال لا يا تيكما طعام ترزقانه الانبياء تيكما تأويله قبل ان ياتيكم كذلك كما علمنا على اني تركت له قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخره هم كافرون واتبعته مله آتاني ابراهيم واسحاق ويعقوب ما كان انما ان نشركت بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سالا منه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لا جعله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه لما كان جواب أحد السائلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه ونشوة نقرته عن سماع هذا الكلام فرأى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا اجابهم من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب تهمة وعداوة (الثاني) لعلمه عليه السلام أراد أن يبين ان درجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتفكير فيمن فيها انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع بمنزلة كل الخلق عنده واذا كان الامر كذلك فبأن يكون فائقا على كل الناس في علم التعبير كان أولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غيره (والثالث) قال السدي لا ياتيكم طعام ترزقانه في النوم بين ذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصود على شيء دون غيره ولذلك قال الانبياء تيكما تأويله (الرابع) لعلمه عليه السلام لما علم أنهم ما اعتقدوا فيه وقبل قوله فاورد عليهم ما يدل على كونه رسولا من عند الله تعالى فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا (والخامس) لعلمه عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتمعت في أن يدخله في الاسلام حتى لا يعوت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد واهلكت من هلاك عن بينة ويحیی من حي عن بينة (والسادس) قوله لا ياتيكم طعام ترزقانه الانبياء تيكما تأويله محمول على المقتلة والمعنى أنه لا ياتيكم طعام ترزقانه الا أخبركم أي طعام هو وأي لون هو وكيف تكون عاقبته أي اذا أكله الانسان فهو يفيد الصحة أو السقم وفيه وجه آخر قيل كان الملك اذا أراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فإرسله اليه فقال يوسف لا ياتيكم طعام الا أخبركم ان فيه مسماما لا هذا هو المراد من قوله لا ياتيكم طعام ترزقانه الا ياتيكم تأويله ومما دلل عليه راجع الى أنه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وأنبئكم بما تكونون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخر لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قيل كيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجزة مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لا بد وأن يقال انه كان قد ذكره وادعى

قوله ذل كما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آتاني ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذل كما علمني ربي أي لست  
أخبركما على جهة الكهانة والنبوءة وإنما أخبركما بحسب ما علم من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة  
قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما يقول في قوله اني  
ترك ملة قوم لا يؤمنون بالله توهم أنه عليه السلام كان في هذه الملة فتقول جوابه من وجوه (الاول) ان  
الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه أن يكون قد كان شائضا فيه (والثاني) وهو الاصح  
أن يقال انه عليه السلام كان عبد الله بمحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد وله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد  
والإيمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه أظهره في هذا الوقت فكان هذا جارا يجرى ترك ملة اولئك  
الكفرة بمحسب الظاهر (المسئلة الثانية) تكرر لفظهم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم  
بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم للمبدء أفلاجل مبالغة في انكار المعاد كره هذا  
اللفظ للتأكيدها علم أن قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدء وقوله وهم بالآخرة  
هم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تأمل في القرآن الجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم  
السلام علم أن المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدء والمعاد  
وان ما وراء ذلك عبث ثم قال تعالى واتبعت ملة آتاني ابراهيم واسحاق ويعقوب وفيه سوالات (السؤال  
الاول) ما الفائدة في ذكر هذا الكلام (الجواب) انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتعدى بالمهجرة وهو علم  
الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة وان أباه وجمته وجد آييه كانوا أنبياء الله ورسله فان الانسان متى  
ادعى حرفة آييه وجمته لم يستبعد ذلك منه وأيضا فكما أن درجة ابراهيم عليه السلام واسحاق ويعقوب  
كان أمرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر أنه ولد لهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم  
له أتم وتأتى قلوبهم بكلامه أكل (السؤال الثاني) لما كان نبيا فكيف قال اني اتبع ملة آتاني والنجي  
لا بد وأن يكون محمدا بشريعة نفسه قلنا هل مراده التوحيد الذي لم يتغير وأيضا لعله كان رسولا من عند  
الله الا أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال ما كان لنا أن نشرك  
بالله من شيء وحال كل المكافين كذلك (والجواب) ليس المراد بقوله ما كان لنا أنه حرم ذلك عليهم بل المراد  
انه تعالى طهر آياته عن الكفر وتظير مقوله ما كان لله أن يتخذ من ولد (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله  
من شيء (الجواب) ان أصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد  
الكواكب ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فتقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء رد على كل  
هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله  
ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسألة وهي أنه قال ما كان لنا أن نشرك بالله من  
شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك فهذا يدل على أن عدم  
الاشراك وحصول الايمان من الله ثم بين أن الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق الناس ثم بين أن أكثر  
الناس لا يشكرون ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان بحكي أن واحدا من أهل  
السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان أم لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان  
شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال له بشر انما تشكره على انه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة  
فيجب علينا أن نشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما أن نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس  
فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثم ثمانية بن الاشترس وقال انما لا تشكر الله على  
الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان منهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم أن  
الذي ألزمه ثمانية باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين أن عدم الاشراك من فضل الله ثم بين أن أكثر  
الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر  
الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة

الى القسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطائفة وتسهيله ويحتمل أن يكون اشارة الى النبوة (وابواب) ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب أن يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي بصرفه الى اللطاف والتسهيل فكان هذا ترك كالأظهار وأما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على اشارة يجب صرفه الى أقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك • قوله تعالى (يا صاحبي السجن) أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا أسماء سمعوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله من سلطان ان الحكم الا لله أمر ألا تعبدوا الاياه ذلك الدين القيم ولكن أناس لا يعلمون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل أيضا انه لما حصلت مرافقة ما في السجن مدة قليلة أضيفا اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحباً فمن عرف الله وأحبه طول عمره أولى بأن يبقى عليه اسم المؤمن المصارف المحب (المسئلة الثانية) اعلم أنه عليه السلام لما دعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنياً على اثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الآية في تفسير الالهيات ولما كان أكثر الخلق مقررين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن في أنهم يتخذون أصناماً على صورة الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضرر منها لاجرم كان سعي أكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان فكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر أنواع من الدلائل والحجج (الحجة الاولى) قوله أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وتقرر هذه الحجة أن نقول ان الله تعالى بين أن كثرة الآلهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيها آلهة الا الله لفسد نافذة كثرة الآلهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحداً يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات قال ههنا أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار (والحجة الثانية) ان هذه الاصنام معمولة لاعماله ومقهورة لا تاهرة فان الانسان اذا أراد كسرها وابطالها قدر عليها مهية مقهورة لا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها والله العالم فعال قهار قادر يقدر على ابطال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد القهار فقوله أرباب اشارة الى الكثرة فجعل في مقابلة كونه تعالى واحداً وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب أن الناس والسماح يصنع على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلة كونه تعالى قهاراً فهذا الطريق الذي شرعناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين (والحجة الثالثة) ان كونه تعالى واحداً يوجب عبادته لانه لو كان له ثامن لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والآفات عننا فيقع الشك في أننا نعبد هذا أم ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان تقدير أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا أنها كثيرة فحينئذ لا نعلم أن نضعنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم أو من ذلك الاخر أو حصل بمشاركتهم معاوتهم ما وحينئذ يقع الشك في أن المستحق للعبادة هو هذا أم ذاك اما اذا كان المعبود واحداً ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في أنه لا مستحق للعبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا أيضاً وجه لطيف مستنبط من هذه الآية (الحجة الرابعة) ان تقدير أن يساعد على أن هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله أصحاب الطلسمات الا أنه لا نزاع في أنها تنفع في أوقات مخصوصة وبسبب آثار مخصوصة والاله تعالى قادر على جميع المقدرات فهو قهار على الاطلاق نافذة المشيئة والقادرة في كل الممكثات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته أولى (الحجة الخامسة) وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار أن لا يقهره أحد سواه وأن يكون هو قهار الكل ما سواه وهذا يقتضي أن يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكثا لكان مقهورا لا قهارا ويجب أن

يكون واحداً المذلول حصل في الوجود واجباً لما كان قاهراً الكل مأسواً فالله لا يكون قهراً الا اذا كان واجباً لذاته وكان واحداً اذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهو ذاتية تنبئ أن يكون الله شيئاً غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من عكس بالكواكب فهو أرباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قاهرة وكذا القول في الطبايع والارواح والعقول والنفس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية بقي فيها سؤالان (السؤال الاول) لم سماها أرباباً وايست كذلك (والجواب) لاعتقادهم فيها أنها كذلك وأيضاً الكلام خرج على سبيل الشرس والتقدير والمعنى انما ان كانت أرباباً فهي خير أم الله الواحد القهار (السؤال الثاني) هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انما خير أم الله الواحد القهار (الجواب) انه خرج على سبيل القرض والمعنى لو سلمنا أنه حصل منها ما يوجب الخير فهي خير أم الله الواحد القهار ثم قال ما تمجدون من دونه الأسماء سميعة وها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله به من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الآية ما تمجدون من دونه الأسماء سميعة وها أنتم وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبين ما تنافض (الجواب) ان الذات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل ويسانه من وجهين (الاول) ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل (الثاني) يروى أن عبدة الاوثان مشبهة فاعتقدوا أن الله هو النور والاعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ورضعوا على صورة تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هؤلاء الانوار السماوية وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا اجساماً كبيراً مستقرة على العرش ويعبدونه وهذا التخيل غير موجود البتة فتصح أنهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم أن جماعة ممن يعبدون الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا ما نطق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله أمرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال أما تسميتهم اياهم آلهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهاناً ولا دليلاً ولا سلطاناً وليس اغفر الله حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الاله ثم انه أمر ألا تعبدوا الاياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والابحلال فلا تليق الابن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله ككثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان أكثر الخلق يستندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل أنه يتردى العقول أن الحوادث لا بد له من سبب فاذا رأوا أن تغيراً حوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما يحصل عند تغيراً حوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بسبب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغيراً حوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انساناً حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر عليهم حكيم فذلك الشخص يكون في غاية القدرة فلهذا قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون قوله عز وجل (يا صاحبي السجن) أما أحدكما فيسقى ربه خيراً وأما الآخر فيسلب قتلاً ككل الطير من رأسه قضى الامر الذي فيه تستفتيان) اعلم أنه عليه السلام لما قرر أمر التوحيد والتبوء عاذاً الى الجواب عن السؤال الذي ذكرناه والمعنى ظاهر وذلك لان الساقى لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما أحسن ما رأيت أما حسن العنبه فهو حسن حاله وأما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائها ثم

فقد ذكر الى عملك قصير كما كنت بل أحسن وقال للعباس لما قصر عليه بمس ما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام  
 بوجه الملك الملك عند انقضائهم فيصليكم وتأكل الطير من رأسك ثم نقل في التفسير أنهم ما قالوا ما رأينا شيئا  
 فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلف فيما لا جله قالوا ما رأينا شيئا فقل أنهم ما وضعوا هذا الكلام  
 ليخبروا علمه بالتعبير مع أنهم ما رأينا شيئا وقيل أنهم ما لم يذكروا ذلك الجواب قالوا ما رأينا شيئا فان قيل هذا  
 الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير (والأول  
 باطل لان ابن عباس رضي الله عنهما نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج  
 منهما ولو كان ذلك التعبير بنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين (والثاني)  
 ايضا باطل لان علم التعبير مبنى على الظن والحسبان والاضاء هو الازام بالجزم والحكم البتة فكيف بنى الجزم  
 والقطع على الظن والحسبان (الجواب) لا يبعد أن يقال أنهم لما سألاه عن ذلك المنام صدق فأنسبه  
 أو كذا فان الله تعالى أوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك  
 الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد أيضا أن يقال انه بنى ذلك الجواب  
 على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عني به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عني به انه  
 حكمه في تعبیر ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره • قوله عز وجل ( وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني  
 عند ربك فأنساه الشيطان ذكره كرويه قلبت في السجن بضع سنين ) فيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 اختلافه وان ان الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجي فعلى الأول كان المعنى وقال الرجل الذي  
 ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان (الأول) أن نحمل هذا الظن على  
 العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورود لفظ  
 الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق  
 حسيبي (والثاني) ان نحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير  
 لاثباته على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تقيد الا بالظن والحسبان (والقول  
 الثاني) ان هذا الظن صفة الناجي فان الرباين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما  
 كانا حقي الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن (المسئلة الثانية) قال يوسف  
 عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من السجن ويرجع الى خدمه الملك اذكرني عند ربك أي عند  
 الملك والمعنى اذكر عنده أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي  
 لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فأنساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان (الأول)  
 انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان أنسى يوسف أن يذكر ربه وعلى هذا القول ففيه وجهان  
 (أحدهما) ان تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه (الأول) ان مصلحته كانت في أن  
 لا يرجع في تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على أحد سوى الله وان يقتدى بجد  
 ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق ابرى الى انصار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة  
 فقال أما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا يجرم وصف الله ذلك بان الشيطان أنساه ذلك التفويض  
 وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة الى المخلوقين ثم لما وصفه بذلك ذكر انه بنى لذلك السبب في السجن  
 بضع سنين والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين  
 وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سبيلا لامين (أحدهما) انه صار سبيلا لاستيلاء  
 الشيطان عليه حتى أنساه ذكر ربه (الثاني) انه صار سبيلا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة (الوجه الثاني)  
 ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ثم انه  
 هو ما أثبت ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله أن يقال انه حكم عليه بكونه ربا معني كونه الهوا  
 بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يتناقض

تقى الارباب (الوجه الثالث) انه قال في تلك الآية ما كان لنا ان نشره باقائه من شيء وذلك نفى للشركة على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فهنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائز في الشريعة الا ان حسنات الارباب سيئات المقتر بين فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقية بين أن يقطعو انظرهم من الاسباب بالكلية وأن لا يستغلوا الاسباب (الوجه الثاني) في تأويل الآية أن يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقى أن يشرح حاله عند ذلك الملك الا أنه كان من الواجب عليه أن لا يخلى ذلك الكلام من ذكر الله مثل أن يقول ان شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر ورفع هذا الاستدراك (القول الثاني) أن يقال ان قوله فأنساه الشيطان ذكره ربه راجع الى التباسي والمعنى ان الشيطان أنسى ذلك الفتى أن يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين بهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول أولى لما روى عنه عليه السلام قال رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن ومن قتادة ان يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال أن تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك لما قال يوسف للساقى اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيل لا طيلق حبسك فبكى يوسف وقال طول البلاء أنساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لآخوتي قال مصنف الكتاب نحر الدين الرازي رحمه الله والذي جزيته من أول عمرى الى آخره ان الانسان كلما عول في أمر من الامور على غير الله صار ذلك سبيلا الى البلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول العبد على الله ولم يرجع الى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استقرت في من أول عمرى الى هذا الوقت الذي باق فيه الى السابع والخمسين فعند هذا المستقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في اتعويل على شيء سوى فضل الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجع القول الثاني لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل أولى من صرفه الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائز واعلم أن الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك بأسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وأيضاً في افظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فأنساه الشيطان ذكره ربه (المسئلة الثالثة) الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في الشريعة لانكاره عليه الا انه لما كان ذلك مستدركامن المحققين المتوغلين في بمار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذاً به وعند هذا نقول الذي يصبر مؤاخذاً بهذا القدر لان يصبر مؤاخذاً بالاقدام على طلب الرضا وكفاة الانسان بالاسامة كان أولى فلما رأى ان الله تعالى أخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة وما عاين بل ذكره بأعظم وجوه المدح والثناء علمنا أنه عليه السلام كان مبرأ مما نسب اليه من الخشوية اليه (المسئلة الرابعة) الشيطان يمكنه القاء الوسوسة وأما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرته عليه والالكان قد أزال معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم (وجوابه) انه يمكنه من حيث أنه بوسوسته يدعو الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال ينح عنه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة (المسئلة الخامسة) قوله فلبث في السجن بضع سنين فيه مجملتان (الاول) بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضع بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة أو عشرين الى التسعين وذلك يقتضي أن يكون مخصوصاً بما بين الثلاثة الى التسعة وقال هكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا يحاسبكم البضع قالوا الله ورسوله أعلم قال ما دون العشرة واتفق الاكثرون على أن المراد ههنا بضع سنين سبع سنين قالوا ان يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس

سنتين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس رضي الله عنهما ما لما تفرع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها السائل في السجن هذه المقلة الطويلة ثم بقي الحسن وقال فمن اذنزل يشاء امر تضرعنا الى الناس \* قوله تعالى ( وقال الملك

اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخرى يابسات يا أيها الملا أفئتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) اعلم انه تعالى اذا أراد شيئا هبأ له أسبابا ولما دنا فريح يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتاعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعدت حبوبا وسبعها أخرى يابسات فالتوت اليبسات على الخضر حتى غلبت عليها فجمع الكهنة رؤى رها لهم وهو المراد من قوله يا أيها الملا أفئتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا تقدر على تأويلها وتعبيرها فهو هذا ظاهر الكلام وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال الملك العجاف ذهاب السن والفعل يحذف ويجوز والذكر أعجف والاشئ عفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمعاً على فعال غير أعجف وعجاف وهي شاذة جملوها على انظر سمان فقالوا سمان وعجاف لانهم ما نقيضان ومن دأبهم حمل التفسير على الظاهر والنقيض على التقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب المكشاف يجوز ان تكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا آخر او حالا ويقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة وتعبرتها تعبيراً اذا فسرتمها وسكنى الازهرى ان هذا مأخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الاخر فقليل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبي الرؤيا فيستدرك في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع النبات والفتيش بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فنقدم الرؤيا ان كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث ( المسئلة الثانية ) انه تعالى جهل الرؤيا بسبب اغلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رأى قلق واضطرب بسببه لانه شاهد من انشاقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت قمارته بان هذا ليس بحيد وانه منذرب نوع من أنواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والاشئ اذا صار معلوما من وجهه وبقي مجهولاً من وجهه آخر عظم تشوف الناس الى تكميل تلك المعرفة وتقويت الرغبة في اتمام الناقص لاسيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان ذلك الشئ دالاً على الشر من بعض الوجوه فهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى أجهز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة وعما عليهم ليصير ذلك سبباً لخلاص يوسف من تلك الهنة واعلم ان القوم ما تفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما به تكون الرؤيا منتسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور والتخيلات الى الحقائق العقلية الروحية ومنه ما يكون مختلطاً مضطرباً ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم أخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم ولكنهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لانتهدي اليها ولا يحيط عقولنا بما وفيه ايها السلام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متبحراً في هذا العلم \* قوله تعالى ( وقال الذي نجاها منهما واذا كر بعد أمة أنا ابتشكم بتأويله فأرسلون

يوسف أيها الصديق أفئتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخرى يابسات لعلى أرجع الى الناس لعالمهم يعلمون) اعلم ان الملك لما سأل الملا عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالجهل عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلاً فاضلاً صالحاً كثير العلم كثير الطاعة قصصت أنا وانجليز عليه

مذاهب فذكرنا أولها ما فسد في الكل وما أخطأ في سرف فان أذنت مضيت اليه وجمعتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجاهنهما وأما قوله وأذكر بعد أمة فنقول سبي. أذكر في تفسير قوله تعالى فهل من مذكر في سورة القمر قال صاحب الكشف وأذكر بالمدال هو التصحيح عن الحسن وأذكر بالمدال أي تذكر وأما الأمة فمبني وجوه (الأول) بعد أمة أي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الأمة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان أمة من الايام والساعات (والثاني) قرأ الاشهب المعنوي بعد أمة بكسر الهمزة واللام والهمزة قال عدي

ثم بعد الفلاح والملك والامنة وارتم هناك القبور

والعنى في بعد ما أنتم عليه بالنجاة (الثالث) قرئ بعد أمة أي بعد نسيان يقال أمة بأمه أي مهنا اذا نسي والصحيح انما يفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه انما أن يكون المراد وأذكر بعد مضى الاوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك او المراد وأذكره بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وأذكر بعد النسيان فان قيل قوله وأذكر بعد أمة يدل على ان النامى هو الشرايى وأنتم تقولون النامى هو يوسف عليه السلام قلنا قال ابن الاثير اى اذكر بمعنى ذكر وأخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلهل الساقى انما يذكره للملك خوفا من أن يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من أجله حبه فبذلك الشرايى ويحتمل أيضا أن يقال حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضا لذلك الشرايى وأما قوله فأرسلون خطابا للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم اتماما لقوله يوسف أيها الصديق ففيه محذوف والتقدير فأرسل وأتم وقال أيها الصديق والصديق هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد أن يعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه أن يعظمه وأن يخاطبه بالالفاظ المشهورة بالاجلال ثم انه أعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونتم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذكور في ذلك العلم اما قوله تعالى لعل أرجع الى الناس لعالمهم يعاون فالمراد لعل أرجع الى الناس يقتول لعالمهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعل أرجع الى الناس بفتوا لانه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة تخاف أن يعجز هو أيضا عنه فلهذا السبب قال لعل أرجع الى الناس • قوله عز وجل (قَالَ

تَزْعُمُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا هَذِهِ فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شدا دأبا كمن ما قدم لهم الا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس وفيه يعصرون) اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تززعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلعات يترهب من والوالدات يرضعن وانما يخرج الخبر بمعنى الامر ويخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قال أهل اللغة الدأب استقرار الشيء على حالة واحدة وهو دأب بفعل كذا اذا استقر في فعله وقد دأب يدأب دأبا ودأبا أي زراعة متوالية في هذه السنين قال أبو علي الفارسي الا كثرون في دأب الاسكان ولعل القصة لغة فيكون كنتم وضع ونهرو ونهرو قال الزجاج وانتصب دأبا على معنى تدأبون دأبا ونيل انه مصدر وضع في موضع الحال وتززعون دأبا يعني فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون كل ما أردتم أكله فذروه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاها على الصلاح ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد أي سبع سنين مجديات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس وقوله يا كمن ما قدم لهم هذا مجاز فان السنة لا تأكل فيجعل أكل أهل تلك السنين مستدرا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاجراز وهو القسا الشيء في الحصن يقال أحصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحصرون أي تدخرون وكما ألفاظ ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنوا الحصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو

المقطع والقلة وهي معلومة من الرؤيا وما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل  
 ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة الخصب والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة  
 الخير والتم ومن فتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت الجفاف سبب عادل ذلك على أن السنين المجدبة  
 لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء المقطع هو الخصب وصح كان هذا أيضا من  
 بدلولات المنام فلم قلتم أنه حصل بالوحي والالهام قلنا سبب أن تبدل المقطع بالخصب معلوم من المنام اما  
 تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ولا يعلم الا بالوحي قال ابن التكريت يقال غاث  
 الله البلاد يغثها غيثا اذا انزل فيها الغيث وقد غيثت الارض تغاث وقوله يغاث الناس معناه يعطرون  
 ويجوز أن يكون من قولهم سمعنا الله اذا اتقده من كرب أو غم ومعناه يتقذ الناس فيه من كرب الجذب  
 وقوله وفيه يعصرون أي يعصرون السمسم دهنًا والعنب خراوا الزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجذب  
 وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصروه اذا انجاء وقيل معناه يعطرون  
 من أعصرت النخالة اذا عصرت بالمطرومته قوله وأترلتنا من المعصرات ما نتجاجا \* قوله تعالى  
 (وقال الملك اتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاستأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي  
 بكيدهن عليم قال ما خطبك ان ذراودتن يوسف عن نفسه قلن حاش الله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة  
 العزيز الآن حصحص الحق انما راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم أي لم أخذه بالغيب وأن الله  
 لا يهدي كيد الخائنين) اعلم أنه لما رجع الشرايى الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه  
 السلام استقصاه الملك فقال اتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه جعل علمه سببا لخلاصه من  
 المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخرية فعاد الشرايى الى يوسف عليه السلام  
 قال أجب الملك فاني يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن الابد أن يشكشك أمره وتزول التهمة  
 بالكلية عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يذره حين سئل عن  
 البقرات الجفاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى اشترطت أن يخرجوني واقد عجبت منه حين أتاه  
 الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادوهم الى الباب  
 ولما اتقت العذوانه كان حليما ذا اناء واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان تفحص الملك  
 عن حاله هو اللاتق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه (الاول) انه لو خرج في الحال قريبا كان يبق في قلب الملك  
 من تلك التهمة أثرها فلما اتق من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة  
 فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلطئه بتلك الرذيلة وأن يتوسل به الى الطعن فيه (الثاني) ان الانسان الذي  
 بقى في السجن اثني عشرة سنة اذا طلبه الملك وأمر باخراجه الظاهر أنه يادربا لخروج فحيث لم يخرج عرف  
 منه كونه في نهاية العقل والصبر والتبات وذلك بصبر سبب الان يمتد فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم ولأن  
 يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا (الثالث) ان التماسه من الملك أن يتفحص حاله من تلك النسوة يدل  
 أيضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا أن يذكر ما سبق (الرابع) انه حين قال للشرايى  
 اذ كرتي عند ربك فبق بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وهما طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يتم طلبه  
 وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يبق في قلبه التغات الى رد  
 الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذ كرتي عند ربك  
 ليظهر أيضا هذا المعنى لذلك الشرايى فانه هو الذي كان واسطة في الخصالين معا ما قوله فاستأله ما بال  
 النسوة اللاتي قطعن أيديهن فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغير همز  
 والباقون فأسأله بالهمز وقرأ عاصم رواية أبي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما  
 لغتان (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف (أولها) ان معنى الآية فسل الملك بان  
 يسأل ما شأن تلك النسوة وما حالهن ليعلم براءته عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك

الواقعة ثلاثا يستعمل اللفظ على ما يجري مجرى أمر الملك بعمل أو فعل (وثانيها) أنه لم يذ كر سيده مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة (وثالثها) أن الظاهر أن أولئك النسوة نسبت به الى عمل قبيح فعمل شنيع عند الملك فاقصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وما شككنهن على سبيل التبيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي يكيدهن علم وفي المراد من قوله ان ربي وجهان (الاول) انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بحفريات الأمور (والثاني) أن المراد به الملك وجعله بالنفس لكونه مريئلا وفيه إشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم أن كيدهن في حقه محتمل وجوها (أحدها) ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم يجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتسببه الى القبيح (وثانيها) لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيده على مرادها ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي يكيدهن علم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة (وثالثها) انه استخرج منهن وجوها من المكر والخيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام انه لما التمس ذلك أمر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان (الاول) ان قوله اذ راودتن يوسف عن نفسه وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحدة كتقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم (والثاني) أن المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان (الاول) ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها (والثاني) ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيده لما ذكرنا في أول الامر في حقه وهو قوله لمن ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم أن هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الان حصص الحق انما راودته عن نفسه وانه ان الصادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف صلات الله عليه كان مبرا عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دققة وهي أن يوسف عليه السلام راحي جاذب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن فذكرهن ولم يذ كر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة أنه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتفظيها بجانبها واخفا للامر عليها فارادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم زالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وأن يوسف عليه السلام كان مبرا عن الكل ورأيت في بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجهما الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من إقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقرب صدقها في دعواها فقامت المرأة لما أكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا أني أبرأت ذمتك من كل حق لي عليك (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة حصص الحق معناه وضم وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قواهم حصص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة أي بانت حصة الحق من حصة الباطل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله ذلك يعلم أني لم أخنه بالغيب كلام من وفيه أقوال (الاول) وهو قول الأكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال القراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلل القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان المولود اذا دخلوا قرية أقسدها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وهذا كلام بلقيس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون وأيضا قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد بقى على هذا القول سؤالات (السؤال الاول) قوله ذلك إشارة الى الغائب والمراد ههنا الإشارة الى تلك الحادثة الحاضرة (وابواب) أجبنا عنه في قوله ذلك الكتاب وقيل ذلك إشارة الى ما فعله من رد الرسول كنه يقول ذلك الذي فعلت من رد الرسول انما كان يعلم الملك أني لم أخنه بالغيب (السؤال الثاني) متى قال يوسف عليه السلام هذا

القول (الجواب) روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب (السؤال الثالث) هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف يقول ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب (والجواب) قيل المراد ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالغيبة وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانته من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه أني لو كنت خائنا لما خلعه في الله تعالى من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت مبرا عما نسبوا اليه (والقول الثاني) ان قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان أخطأت الذنب عليه عند حضوره لكني ما أخطأت الذنب عليه عند غيبته أي لم أقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالفت في تأكيد الحق به ذا القول وقالت وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني أني لما أقدمت على الكيد والمكر لا يحرم اقتضعت وانه لما كان بريئا عن الذنب لا يحرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحتها أن يوسف عليه السلام ما كان ساضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصص الحق أنار اودنه عن نفسه وانه لمن الصادقين في تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في ثمر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة (الاولى) ان الملك لما أرسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متم ما جعل قبح وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة أن يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة لانه لو كان قد أقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيامن في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقلة لا يفعل ذلك وهب أنه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في بؤته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقلة يتخبر أن يسمى في فضيحة نفسه وفي سبب الاعداء على أن يسال القوا في اظهار عيوبه (والثاني) أن النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علنا عليه من سوء (والثالث) ان امرأة العزيز أقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه (أولها) قول المرأة أنار اودنه عن نفسه (وثانيها) قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى أنه صادق في قوله هو راودتني عن نفسي (وثالثها) قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الظليشة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتدل هم يلحقونها بهذا الموضع سيما منهم في تحريف ظاهر القرآن (ورابعها) قوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وأن يقتضخ فلو كنت خائنا لوجب ان اقتضخ وحيث لم اقتضخ وخلصني الله تعالى من هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدمه على قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب مع انه خانه باعظام وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير أن يتعاقب به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يليق باحد من المعتلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقل وقدره الاصفيا فثبت ان هذه الآية تدل دالة قاطعة على براءته عما يوقله الجهال والحشوية • قوله تعالى (وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن

تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لاننا قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا من كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالخشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بفك سراويلك فمن ذلك قال يوسف وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء أي بازنا الامارحم ربي أي عصم ربي ان ربي غفور لاهم الذي هممت به رحيم أي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فاننا بينا ان الآية المتقدمة برهان قاطع على برأته عن الذنب بقى أن يقال فاجوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جارا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما أبرئ نفسي والمعنى وما أزر كي نفسي ان النفس لامارة بالسوء مبالغة الى القبايح رغبة في المعصية (والوجه الثاني) في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكره وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال اني لم اخنه بالغيب بين أن ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة وعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس أتمارة بالسوء والطبيعة توافقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترتلما كان لعدم الرغبة بل اقيام الخوف من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المرأة فضيه وجهان (الاول) وما أبرئ نفسي عن سراويله ومتصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي (الثاني) انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما أبرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فالي قد خنته حين قد أحلت الذنب عليه وقتل ما جزاء من أراد بآهلك سوءا الا ان يسجن أو عذاب أليم وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار عما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أولى أم جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امرأة العزيز الان حصص الحق كلام موصول ببعضه ببعض الى آخره فالقول بان بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل القواصل الكثيرة بين القواين وبين المجلسين بعيد وأيضا جعله كلاما للمرأة مشكل أيضا لان قوله وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الامارحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا من احتراز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يابق بالمرأة التي استقرغت جهدها في المعصية (المسئلة الثانية) قالوا ما في قوله الامارحم ربي بهي من والتقدير الامن رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يعوم مقام الآخر كقوله تعالى فأنكروا ما طاب لكم من النساء وقال ومنهم من يشئ على أربع وقوله الامارحم ربي استثناء متصل أو منقطع فيه وجهان (الاول) أنه متصل وفي تقريره وجهان (الاول) أن يكون قوله الامارحم ربي أي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملازمة (الثاني) الامارحم ربي أي الا وقت رحمة ربي بعني انها أتمارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة (والقول الثاني) أنه استثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الامارة كقوله ولا هم ينصرفون الارحة منا (المسئلة الثالثة) اختلاف الحكماء في أن النفس الامارة بالسوء ماهي والمحققون قالوا ان النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت أتمارة بالسوء وكونها أتمارة بالسوء يقيد بالمبالغة والسبب فيه ان النفس من أول حدوثها قد ألقت المحسوسات والتذات بها وعشقها فاما مشعورها بعالم الجردات وميلها اليه فذلك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فاعلم يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسدي وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لا يحرم حكم عليها بكونها أتمارة بالسوء ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما مقاربتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات (المسئلة الرابعة) تمسك أصحابنا في أن الطاعة والامتنان لا يحصلان

الإجماع بقوله الامام رحمته ربى قالوا ذلت الآية على أن انصرف النفس من الشر لا يكون الا برحمته وانقضى  
 الآية مشعر بأنه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فتقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العتق  
 والقدر والاعطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشئ آخر وهو  
 ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضا بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب  
 قوله تعالى (وقال الملك اتعرف به أسخطه لنفسى فلما قال انك اليوم لدي سامكين أمين قال اجعلنى على  
 خزائن الارض انى حفيظ عليم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى هذا الملك فهم من قال هو  
 العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذى هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين (الاول) ان قول يوسف  
 اجعلنى على خزائن الارض يدل عليه (الثانى) ان قوله أسخطه لنفسى يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا  
 له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر (المسئلة  
 الثانية) ذكروا أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو فى الحبس وقال قل اللهم  
 اجعل لى من عندك فرجا ومخرجا وارزقنى من حيث لا أحسب فقيل الله دعاه وأظهر هذا السبب  
 فى تخليصه من السجن وتقرير الكلام أن الملك عظم اعتقاده فى يوسف لوجوه (أحدها) انه عظم اعتقاده  
 فى علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب المرافق الذى يشهد العقل بصحته مال  
 الطبع اليه (وثانيا) انه عظم اعتقاده فى صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقى فى السجن بضع سنين لما أذن له  
 فى الخروج ما أسرع الى الخروج بل صبر ووقف وطلب أولا ما يدل على براهته عنه عن جميع التهم (وثالثها)  
 انه عظم اعتقاده فى حسن أدبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وان كان  
 غرضه ذكر امرأة العزيز فترد ذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهته أنواع عظيمة  
 من البلاء وهذا من الادب العجيب (ورابعة) براهته عنه عن جميع أنواع التهم فان الخصم أقبله بالطهارة  
 والمراعاة والبرائة عن الجرم (وخامسة) ان الشرايى وصف له جده فى الطاعات واجتهاده فى الاحسان الى  
 الذين كانوا فى السجن (وسادسة) انه بقى فى السجن بضع سنين وهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن  
 الاعتقاد فى الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا أراد الله شيئا جمع أسبابه  
 وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذ لنفسه فقال  
 اتونى به أسخطه لنفسى روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك متقلبا من درن السجن  
 بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشهانة الاعداء  
 وتجربة الاعداء فقام ولم يدخل عليه قال اللهم انى أستلج بخبرك من خيرى وأعوذ بعزتك وقد تركت من شره  
 ثم دخل عليه وسلم ودعاه بالعبودية والاستخلاص طلب خلوص الشئ من شوائب الاشتراك وهذا  
 الملك طلب أن يكون يوسف له وحده وأنه لا يشراك فيه غيره لان عادة الملوك أن يفردوا بالاشياء النفيسة  
 الرفيعة فلما علم الملك أنه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن يفرد به روى أن الملك قال ليوسف عليه  
 السلام ما من شئ الا واحب أن تنسركنى فيه الا فى أهلى وفى أن لانا كل معى فقال يوسف عليه السلام  
 اما ترى أن آكل معك وأنا يوسف بن يعقوب بن اسحاق الذبيح ابن ابراهيم الخليل عليه السلام ثم قال فلما كلف  
 وفيه قولان (أحدهما) ان المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لان فى مجالس الملوك لا يحسن لاحد  
 أن يتدبى بالكلام وانما الذى يتدبى به هو الملك (والثانى) ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف  
 الى الملك وكان فى ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدنا شيئا قال للشرابي هذا هو الذى علم تأويل  
 رؤياى مع أن السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال انى أحب أن أسمع تأويل رؤياى منك  
 شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحة فعد ذلك قال له الملك انك اليوم لدي سامكين أمين يقال  
 فلان مكين عند فلان بين المكانة أى المنزلة وهى حالة يتمكن بها صاحب اعماير يد وقوله أمين أى قد عرفنا  
 أمانك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين أمين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب

وذلك لانه لا ينفى كونه مكيئا من القدرة والعلم أما القدرة فلان بها يحصل المكنة وأما العلم فلان كونه  
ممكنًا من أفعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالمًا بما ينبغي وبما لا ينبغي لايكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل  
وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت أن كونه مكيئا لا يحصل الا بالقدرة والعلم أما كونه أمينًا فهو عبارة عن  
كونه حكيمًا لا يفعل الفعل لداعي الشهوة بل انما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكيئا أمينًا يدل على  
كونه قادرًا وعلى كونه عالمًا بواقع الخير والشر والعلاج والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة  
لا داعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصد عنه فعل الشر والسنة فلهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات  
انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى لا يفعل القبيح لانه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيًا عنه وكل من  
كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيًا عن القبيح اذا كان قادرًا واذا كان منزها عن داعية السوء  
فثبت ان وصفه بكونه مكيئا أمينًا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال  
في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون لما عبر  
يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فماترى أيها الصديق قال أرى أن تزرع في هذه السنين  
الخصبة زرعًا كثيرًا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنين المجدية بعنا الغلات فيحصل به ذا  
الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي به هذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض أي على  
خزائن أرض مصر وأدخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس رضي  
الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أنه قال رحم الله أخى يوسف لو لم يقل اجعلني على  
خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة وأقول هذا من الجحائب لانه لما تابى  
عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تأسر في ذكركم الالتماس أن الله  
تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى أولى (المسئلة  
الثانية) لقائل أن يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سمره  
لاتسأل الامارة وأيضًا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وأيضًا لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب  
الامارة في الحال وأيضًا لم طلب أمر الخزائن في أول الامر مع ان هذا يورث نوع غمة وأيضًا كيف جاور  
من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا أنفسكم وأيضًا الفائدة في قوله  
اني حفيظ عليم وأيضًا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن أن يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله  
تعالى ولا تقوان شي انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله فهذه أسئلة تسعة لا بد من جوابها فنقول الاصل  
في جواب هذه المسائل أن التصرف في أمور الخلق كان واجبًا عليه بخلافه أن يتوصل اليه بأي طريق كان  
انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبًا عليه لوجوه (الاول) انه كان رسولًا لحقمان الله تعالى الى الخلق  
والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان (والثاني) وهو انه عليه السلام علم بالوحى أنه سيحصل  
القمط والضيق الشديد الذي ربما أنفضى الى هلاك الخلق العنظيم فانه تعالى أمره بان يدبر في ذلك وبأن  
يطريق لاجله يقل ضرر ذلك القمط في حق الخلق (والثالث) أن السعي في ايسال القمط الى المستحقين  
ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفًا برعاية مصالح  
الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان  
هذا الطريق واجبًا عليه ولما كان واجبًا سقطت الاسئلة بالكلية وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى كان  
ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة وهي انه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة وأقول لعل السبب فيه  
انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك انه اغا ذكره لعله بان لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي  
فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء وأما قوله لم مدح نفسه بجوابه من وجوه (الاول) لانه سلم انه مدح نفسه  
لكنه بين كونه موصوفًا بانه الصفتين الساتمتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكأنه قد غلب  
على ظنه أنه يحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالمًا بانه يبنى هذا

الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموم ما اذا قصد الرجل به التفاؤل  
 والتفاخر والتوصل الى غير ما يصل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم فقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم  
 المزاومته تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو اعلم  
 بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير مذموم منه والله اعلم قوله ما الفائدة في وصفه  
 نفسه بانه حفيظ علم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخول والمال  
 عليهم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليهم بجهات حاجاتهم  
 او يقال حفيظ لوجوه اياديك وكرمك عليهم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن  
 تمكينه لمن اراده • قوله تعالى (وكذلك مكنا يوسف في الارض يقبوا منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من  
 نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 اعلم ان يوسف عليه السلام لما انقش من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد  
 فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا يوسف في الارض فهذه التفسيرون قالوا في الكلام محذوف  
 وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل وأقول  
 ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي  
 فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرتبة قدرته الى  
 القبول والى الرد على التساوي وما دام يتي هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يرجح القبول  
 على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك التريج لا يكون الا بمرج يحققه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح  
 حصل القبول لاحالة فالتمكن ايوسف في الارض ليس الا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك بجميع  
 القدرة والداعية الجازمة اللتين عند حصولهما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقتصر  
 على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو (المسئلة الثانية) روى ان الملك توجه وأخرج خاتم الملك  
 وجعله في اصبعه وقلده بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكلا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام  
 اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آباءي ولبس  
 على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطيف زوج المرأة المعالومة ومات بعد ذلك وزوجه الملك امراته  
 فلما دخل عليهم قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدوها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل  
 بمصر واجيته الرجال والنساء واسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سنى القحط الطعام  
 بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلى والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالاضياء والهقار ثم  
 برقابهم حتى استرقهم سنين ففعلوا والله ما رأيا مملكا أعظم شأنا من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيدا له فلما  
 سمع ذلك قال انى أشهد الله انى أعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع لاحد من  
 يطلب الطعام اكثر من حمل البعير لا يضيئ الطعام على الباقين هكذا روى صاحب الكشف والله اعلم  
 (المسئلة الثالثة) قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعنى به ومثل ذلك  
 الانعام الذى أنعمنا عليه في تشرينا اياه من قلب الملك وانجاسنا اياه من غم الجبس وقوله مكنا يوسف  
 في الارض أى أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يقبوا منها حيث يشاء يقبوا في موضع نصب على  
 الحال تقديره مكنا متيقوا وفرأ ابن كثير نشاء بالتون مضافا الى الله تعالى والباقيون بالياء مضافا الى  
 يوسف واعلم ان قوله يقبوا منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا يثارعه  
 منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء وأراد ثم بين تعالى ما يؤكده ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء  
 واعلم انه تعالى ذكر اول ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواء وهو قوله وكذلك مكنا يوسف في الارض  
 ثم أكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان (الفائدة الاولى) ان هذا يدل على ان الكل  
 من الله تعالى قال لناسي تلك المملكة لمسلم ثم الايامور فعلها الله تعالى صارت كما ثم حصلت من قبله

تعالى وجوابه انما دعي أن نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا  
 والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوى قولنا انصرف هذا اللفظ الى الجواز لا سبيل اليه (الفائدة الثانية)  
 انه انما ذلك الملك بحضرة المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجزى  
 امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة الالهية والقدرة المحضة فاما  
 رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته أنت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نصيب أجر المحسنين  
 وذلك لان اضاحة الاجراما أن يكون للجهل أو الجبل والسكل ممنوع في حق الله تعالى فكانت الاضاحة  
 ممنوعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول بانه  
 جلس بين شعبهم الاربع لا يمنع أن يقال انه كان من المحسنين فهناك ما تكذيب الله في حكمه على يوسف  
 بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى  
 ولا اجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية قولنا  
 (الاول) المراد منه أن يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا  
 الا ان الثواب الذي أعد الله له في الاخرة خير وأفضل وأكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب  
 مراراً وأطواراً وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعاً خالصاً دائماً قروناً بالنعظيم وكل  
 هذه القيود الاربعه حاصلة في خبرات الاخرة ومندودة في خبرات الدنيا (القول الثاني) ان لفظ الخير  
 قد يستعمل ليكون أحد الخيرين أفضل من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه  
 في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال التريد خير من الله يعني التريد خير من  
 الخيرات حصل باحسان من الله اذا ثبت هذا فقوله ولا اجر الاخرة خبران حملناه على الوجه الاول لزم أن  
 تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً وأما ان حملناه على الوجه الثاني لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا  
 أيضاً خبرات بل لعله يقيد ان خير الاخرة هو الخير وأما ما رواه فعبث (المسئلة الثانية) لاشك أن المراد من  
 قوله ولا اجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه  
 انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين  
 وايمن ههنا زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال  
 الله فيه واقد همت به وهم بها فكأن هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من  
 المتقين وأيضاً قوله ولا نصيب أجر المحسنين شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان من المحسنين وقوله  
 انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف عليه  
 السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والظاهر الحشوى يقول انه كان من الاخيرين المذنبين  
 ولا شك ان من لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيدات كان من الاخيرين (المسئلة الثالثة) قال  
 القاضي قوله تعالى ولا اجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون  
 أن الثواب يحصل في الاخرة ان لم يتق السكار قلنا هذا ضعيف لاننا حملنا لفظ خير على أفعال التفضل لزم  
 أن يكون الثواب الحاصل للمتعين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلاً وان حملناه على أصل معنى الخيرية  
 فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير قوله تعالى (وجاء  
 اخوة يوسف قد خلو عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بيهاتهم اذنهم قال اقنوني ياخ لكم من أيكم ألا  
 ترون أني أوف الكيل وأنا خير المتزين فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا استراد عنه أباه واما  
 لفاعلون) اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل أيضاً الى البلدة التي كان يسكنها ابعثه قوب عليه السلام وصعب  
 الزمان عليهم فقال لبيته ان بمصر رجلا صالحا عبرا الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا  
 اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه  
 السلام مع اخوته وظهر صدق ما أخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما ألقوا في الحب

لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وأخبر تعالى أن يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة أما أنه عرفهم فلا نه  
 تعالى كان قد أخبره في قوله لتنبئهم بأمرهم بأنهم يصلون إليه ويدخلون عليه وأيضاً الرؤيا التي رآها  
 كانت دليلاً على أنهم يصلون إليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصد لذلك الأمر وكل من  
 وصل إلى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواصلين هل هم أخوته  
 أم لا فلما وصل أخوة يوسف إلى باب داره تفحص عن أحوالهم تفحصاً ظهر له أنهم أخوته وأما أنهم ما عرفوه  
 فوجوده (الاول) أنه عليه السلام أمر حجاباً به بأن يوقفوه من البعد وما كان يتكلم معهم إلا بالواسطة  
 ومضى كان الأمر كذلك لاجرم أنهم لم يعرفوه لاسيما ما به الملك وشدة الحاجة وجبان كثرة الخوف وكل  
 ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان (والثاني) هو أنهم حين أقوه في الجلب كان  
 صغيراً ثم أنهم رأوه بعد وفور الخيبة وتغير الرزي والهيشة فانهم رأوه بالساعة على سريره وعليه ثياب الحرير  
 وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم أيضاً نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول  
 المدة فيقال إن من وقت ما أقوه في الجلب إلى هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة وكل واحد من هذه  
 الاسباب يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها (والثالث) أن حصول العرفان والتذكير بخلق  
 الله تعالى فلهذا تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكير في قلوبهم تحقيقاً لما أخبره عنه بقوله لتنبئهم بأمرهم  
 هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال  
 الليث جهزت القوم تجهيزاً إذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهز العروس والميت وهو ما يحتاج  
 إليه في وجهه قال وسعت أهل البصرة يقولون جهز بالكرسر قال الأزهري القراكلهم على فتح الجيم  
 والكرسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حل لكل رجل منهم بعيراً وأكرمهم أيضاً بالتزول وأعطاهم  
 ما احتاجوا إليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى أنه لما جهزهم بجهازهم قال لهم  
 اتقوا بأخلكم من أيكم واعلم أنه لا بد من كلام ما بقى حتى يصير ذلك الكلام سبباً لسؤال يوسف عن حال  
 أخيه وذكريا فيه وجوهاً (الاول) وهو أحسنها أن عادة يوسف عليه السلام مع الكل أن يعطيه حل  
 بعيراً لا يزيد عليه ولا أنقص وأخوة يوسف الذين ذهبوا إليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة أحمال فقالوا إن  
 لنا أباً شيخاً كبيراً وأخاً آخر بقى معه وذكرنا أن أباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وإن أخاهم بقى  
 في خدمة أبيه ولا بد لهما أيضاً من شيء من الطعام فجهزاهما أيضاً بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكرنا ذلك  
 قال يوسف فهذا يدل على أن حب أيكم له أزيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لا يتكلم مع حالكم وعظمتكم  
 وأدبكم إذا كانت محبة أيكم لذلك الأخ أكثر من محبة لكم دل هذا على أن ذلك أعجوبة في العقل  
 وفي الفضل والادب فحينئذ يهتدي إلى آراء هذا السبب محتمل مناسب (والوجه الثاني) أنهم لما دخلوا  
 عليه عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم من أنتم قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد  
 فحزننا ففارقنا لعلكم جنتم عيوناً فقالوا ما هذا الله نحن أخوة بنو أب واحد شيخ صديق في اسمه يعقوب  
 قال كم أنتم قالوا كالأخي عشرة فهلاك منا واحد وبقي واحد مع الأب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة  
 وقد جئنا قال فدعوا بعضكم عندى رهينة واتقوا بأخلكم من أيكم ليسلغ إلى رسالة أيكم فعند هذا  
 أقرعوا بينهم فأصاب القرعة شعرون وكان أحسنهم رأياً في يوسف فخلاصوه عنده (والوجه الثالث) اعطاهم  
 لما ذكرنا أباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيداً فريداً قالوا ما تركناه وحيداً بل بقى عنده واحد فقال لهم  
 لم استخلصه لنفسه ولم نخصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل أنه يحبه أكثر من محبة  
 أسائرنا ولأنه قد عند هذا قال يوسف لما ذكرتم أن أباهم رجل عالم حكيم بعيد عن الجرافة ثم أنه خصه بزيد  
 المحبة وجب أن يكون زائداً عليكم في الفضل وصفات الكمال مع أني أراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاق  
 نفسي إلى رؤيتكم فلا تخافوا مني فثبوتني به والسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله أعلم ثم أنه  
 تعالى حكى عنه أنه قال ألا ترون أني أوفى الكيل أي أتم ولا أبخسه وأزيدكم حل بعيراً آخر لاجل أخيككم وأما

خير المتزليين أي خيرا المضيين لانه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم وأقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو  
الذي نقلناه عن المفسرين لان مداد ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولوشاقههم بذلك  
الكلام فلا يليق به أن يقول لهم ألا ترون اني أوف الكيل وأنا خير المتزليين وأيضا يبعد من يوسف عليه  
السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان  
البيتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقر بون واعلم انه عليه  
السلام لم يطلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب أما الترغيب فهو قوله ألا ترون اني أوف  
الكيل وأنا خير المتزليين وأما الترهيب فهو قوله فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقر بون وذلك لانهم  
كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منههم من الحضور عنده  
كان ذلك نهاية الترغيب والترهيب ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سئروا عنه أباه وانا  
لفاعلون أي سنجتهد ونجتهد ونحتمل على ان ننزع من يده وانا لفاعلون هذه المرادة والغرض من التكرير  
التأكيد ويحتمل أن يكون وانا لفاعلون أن نجيشك به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما في وسعنا من هذا الباب  
قوله تعالى (وقال لفتياناه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم اعلمهم يعرفونها اذا انقلبوا الى أهلهم اعلمهم يرجعون  
فلما رجعوا الى أيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل فأرسل معنا أخانا نكتل وانا له لمنا فظنون قال هل آمنكم  
عليه الا كما آمنتمكم على أخيه من قبل قاله خير حافظا وهو أرحم الراحمين) في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) قرأ حزة والكافي وصف عن عاصم لفتياناه بالالف والتون والباقون لفتيته بالساء من غير  
ألف وهما الغنان كالمبيان والصبية والاخوان والاخوة قال أبو علي الفارسي الفتيمة جمع فتى في العدد  
القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يحيطون بضاعتهم فيه  
من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير  
انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك العمل  
كثيرين (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على ان اخوة يوسف ما كانوا عاقلين يجعل البضاعة في رحالهم  
ومنه من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله اعلمهم يعرفونها يطل ذلك ثم اخذوا في السبب  
الذي لا جله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه (الاول) انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا  
بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كان كراما من يوسف وصفا مضافا فيهم ذلك على اهود اليه والمحرص على  
معاملته (الثاني) خاف أن لا يكون عند أيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى (الثالث) أراد به  
التوسعة على أيه لان الزمان كان زمان القمط (الرابع) رأى ان اخذ من الطعام من أيه واخونه مع  
شدة حاجتهم الى الطعام لزوم (الخامس) قال القراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم  
انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم أنبياء وأولاد الانبياء فرجعوا اليه رفقا والسبب  
فيه أو رجعوا اليه والمال الى مالكة (السادس) أراد أن يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة  
(السابع) مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الا لاجل الايذاء والنظم ولا لطلب زيادة في الثمن (الثامن)  
أراد أن يعرف أبوه انه أكرمهم وطلبه له ازيدا الاكرام فلا يشغل على أيه ارسال أخيه (التاسع) أراد  
أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك  
الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى أن يصلوا الى أيهم (العاشر) أراد أن يقابل ما الغنم في الاساءة  
بما لفته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى أيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل  
وفيه قولان (الاول) انهم لم يطلبوا الطعام لايهم ولا دخل الباقى عنده منعوامنه فقام منع منا الكيل  
اشحانه اليه (الثاني) انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني به فلا كيل  
لكم عندي والدليل على ان المراد ذلك قواهم فأرسل معنا أخانا نكتل قرأ حزة والكافي يكتل بالياء  
والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوى القول الاول والقراءة الثانية تقوى القول الثاني ثم قالوا وانا له

لما قتلونهم واكونهم حانظين له فلما قالوا ذلك قال بسم الله عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما آمنتمكم  
 على أخيه من قبل والمعنى انه لكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضعت في حفظه حيث قلتم واناله  
 لحافطون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا ما في الا ما كان هنالك يعني لما يحصل الامان  
 هنالك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فانه خير حافظا وهو ارحم الراحمين قرأ حزة والكسائي حافظا بالالف  
 على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولهم هو خيرهم رجلا والله ذو قارضا وقيل على الحال  
 والباقون حفظا بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبيبا من خير من حفظكم وقرأ  
 الاعشى فانه خير حافظ وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت  
 بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أنوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه  
 معهم وقد شاهد ما شاهد قلنا لوجوه (أحدها) انهم كبروا وما لوالى الخير والصلاح (وثانيها) انه كان يشاهد  
 انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام (وثالثها) ان ضرورة  
 القضاة اوجبه الى ذلك (ورابعها) لعلة تعالى أوصى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل  
 قوله فانه خير حافظا على انه أذن في ذهاب ابنه بنيامين في ذلك الوقت قلنا الا كثرون قالوا يدل عليه وقال  
 آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان (الاول) التقدير انه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله  
 لافي حفظهم (الثاني) انه لم يذكر يوسف قال فانه خير حافظا أي ليوسف لانه كان يعلم انه سي  
 تعالى (ولما قصوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا أبا ناسي هذه بضاعتنا ردت الينا وغير  
 أهلنا وحفظ أخانا وزداد كيل بعير ذلك كيل يسير) اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل  
 شيء ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذي حمله ويجوز أن يراد به أوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم  
 ردت اليهم واختلاف القراء في ردت قالوا كثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشف  
 كسرة الدال المدخلة نقات الى الراء كما في قيل وبيع وسكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب زيد  
 على نفى كسرة الراء فيمن يسكنها الى الضاد أو ما قوله ما ينبغي في كلمة ما قولان (الاول) انه الثاني وعلى هذا  
 التقدير ففيه وجوه (الاول) انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم والخلق وقالوا ان الله منا على رجل في غاية  
 الكرم أنزلنا أو كرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما ينبغي أي به هذا الوصف  
 الذي ذكرناه كذا ولا ذكر في لم يكن (الثاني) انه بلغ في الاكرام الى غاية ما وراءها شيء آخر فانه بعد ان بالغ  
 في اكرامنا أمر بضاعتنا فردت الينا (الثالث) المعنى انه رد بضاعتنا اليها فنحن لانبغي منك عند رجوعنا  
 اليه بضاعة أخرى فان هذه التي معنا كافية لنا (والقول الثاني) ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى  
 لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما ينبغي بعد هذا أي اعطانا الطعام ثم رد علينا من الطعام على أحسن  
 الوجوه فأى شيء ينبغي وراء ذلك واعلم اننا اذا سلمنا ما على الاستفهام صار التقدير أي شيء ينبغي فوق  
 هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا اليها فاذا ذهبنا اليه غير أهلنا وحفظ أخانا وزداد كيل بعير بسبب  
 حضورنا حينئذ قال الاصمعي يقال ما به عيره مير اذا أتاه عيرة أي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير  
 وقوله وزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل من أهل بيته فاذا حضر أخوه  
 فلا بد وان يزاد ذلك الخل وأما اذا سلمنا كلمة ما على النفي كان المعنى لانبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت اليها  
 فهي كافية لنم الطعام في المذهب الثاني ثم فعل كذا وكذا أو ما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه (الاول)  
 قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج  
 (والثاني) ذلك كيل يسير أي قصيرة المدة ليس سبيل مثل ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير (والثالث)  
 أن يكون المراد ذلك الذي يدفع اليها دون أخيها شيء يسير قليل فابعث أخانا معنا حتى تبذل تلك القلة  
 بالكثره قوله تعالى (قال ان أرسله معكم حتى تزوفوني موثقا من الله لتأتني به الا ان يحاط بكم فلما أتوه  
 موثقا قال الله على ما تقول وكيل) اعلم ان الوثق مصدر يعني الشئ معناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر

بمعنى المقبول يقول ان أرسله معكم حتى تعطوني هذا موقوفاً به وقوله من الله أى عهداً موقوفاً به بسبب  
 تأكده بإشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتني به دخلت اللام وهذا الجمل انما يبين ان المراد بالموثق  
 من الله اليقين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتني به وقوله الا أن يحاط بكم فيه بحسن (الاول) قال  
 صاحب الكشف هذا الاستثناء متصل بقوله الا أن يحاط بكم فمفعول له والكلام المثبت الذي هو  
 قوله لتأتني به في تأويل المنفى فكان المعنى لا تعتصمون من الايمان به لعله من العطل الالهة واحدة (البحث  
 الثاني) قال الواحدى للمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان قوله الا أن يحاط بكم معناه الهلاك  
 قال مجاهد الان توفوا كلكم فيكون ذلك عذراً عندى والعرب تقول أحيط بفلان اذا قرب هلاكه فان  
 تعالى وأحيط بئره أى أصابه ما أهلكه وقال تعالى وظنوا أنهم أحيط بهم وأصله ان من أحاط به العدو  
 وانددت عليه مسالك الحياة دنا هلاكه فقتل لكل من هلك قد أحيط به (والقول الثاني) ما ذكره قتادة  
 الا أن يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدررون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم  
 قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه وكولى اليه هذا العهد فان وقيتهم به  
 جازاكم بالحسن الجزاء وان غدرتم فيه كانواكم باعظم العقوبات \* قوله تعالى (وقال يا بني لا تدخلوا  
 من باب واحد وادخلوا من أبواب مفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء ان الحكم الا الله عليه توكلت  
 وعليه فليتبوكل المتوكلون) اعلم ان ابناء هذه القوم لما عزمو على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال  
 والجمال وانباء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب مفرقة وفيه قولان  
 (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولباهمنا قامان (المقام الاول) اثبات  
 ان العين حق والذي يدل عليه وجوه (الاول) اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية  
 ذلك (والثاني) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يهودا الحسن والحسين فيقول اعبدكما بكلمات  
 الله التامة من كل شيء طمان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يهودا ابراهيم اسمعيل واسحاق  
 صلوات الله عليهم (والثالث) ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في أول النهار فرأيت شدة الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيت به معافاة فقال ان جبريل عليه السلام أتاني  
 فرحاني فقال بسم الله أرقبك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال فأفقت (والرابع)  
 روى ان بنى جعفر بن أبي طالب كانوا غلماناً أيضاً فسموا أسماء يارسول الله ان العين اليهم سريرة أفاسترقى  
 لهم من العين فقال لهاثم (والخامس) دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أم سلمة وعند هاشمي  
 يشتكي فقالوا يارسول الله أصابته العين فقال أولادنا تترقون له من العين (والسادس) قوله عليه السلام  
 العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر (والسابع) قالت عائشة رضي الله عنها كان يؤمر  
 العائن أن يتوضأ ثم يغسل منه المعين الذي أصيب بالعين (المقام الثاني) في الكشف عن ماهيته فيقول  
 ان أبا علي الجبائي أنكر هذا المعنى انكاراً بليغاً ولم يذكر في انكاره شبهة فضلاً عن حجة وأما الذين اعترفوا به  
 وأقرروا بوجوده فقد ذكر واقع جوها (الاول) قال الحافظ انه يمتد من العين أجزاء فتصل بالشخص  
 المستحسن فتؤثر فيه وتسرى فيه كآثار السمع والشم والنار وان كان مخالفاً في جهة التأثير هذه الاشياء  
 قال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب أن يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كآثاره  
 في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئاً فقد يجب بقاءه كما اذا استحسن  
 ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه أيضاً كما اذا أحسن الحاسد بشئ حصل لعدوه فان كان  
 الاول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح  
 في داخل القلب فيشتد بسخط القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة  
 وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه  
 والحزن أيضاً يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان

القوي تسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما ذالم يستحسن فانه لا تحمل هذه السخونة فظهر  
 الفرق بين الصورتين ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم العائث بالوضوء ومن اصابته العين  
 بالاعتسال (الوجه الثاني) قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخي انه لا يمتنع أن تكون العين حقاويكون  
 معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء وأعجب به استحسانا كان المصلحة له في تكليفه أن يغفر الله ذلك  
 الشخص وذلك الشيء حتى لا يبق قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد أيضا انه لو ذكر  
 ربه عند تلك الحالة وعذل عن الانجذاب وسأل ربه تقيته ذلك فعنده تتمين المصلحة ولما كانت هذه العادة  
 مطردة لأبصر قبل العين حتى (الوجه الثالث) وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة  
 وهي انه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة  
 والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضاً ولا يكون للقوى الجسمانية بهاتعلق والذي  
 يدل عليه ان اللوح الذي يكون قلب العرض اذا كان موضوعاً على الارض قدر الانسان على المشي عليه  
 ولو كان موضوعاً فيما بين جدارين عالين ليجز الانسان عن المشي عليه وما ذلك الا لان خوفه من السقوط  
 منه يوجب سقوطه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وأيضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذياً  
 له حمل في قلبه غضب ويهض من راحه جدا فبدأ ذلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ  
 الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغيير بدنه الخاص لم يبعد  
 أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت أنه لا يمتنع في العقل كون  
 النفس مؤثرة في سائر الابدان وأيضاً جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس  
 بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتجرب منه فثبت ان هذا المعنى أمر محتمل والتجارب  
 من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا  
 ثبت ان الذي اطلق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده  
 (القول الثاني) وهو قول أبي علي الجبائي ان أبا يعقوب اشترى وابصر وتحدث الناس بهم ويحسبهم  
 وكما هم فقال لا تندخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما أنتم عليه من العدد والهيئة فلم يأمن عليهم حسد  
 الناس أو يقال لم يأمن عليهم أن يخافهم الملائكة الاعظم على ملكة فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل  
 لا انكار فيه الا ان القول الاول قد ينشأ عنه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون اطلقوا عليه فوجب  
 المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تندخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال  
 وما أغنى عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول  
 ليس في قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فاعلمه قادر على دفع أثره (القول  
 الثالث) انه عليه السلام كان عالماً بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما أذن له في اظهار ذلك  
 فلما بعث أبناءه اليه قال لا تندخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وكان غرضه أن يصل  
 بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي فأما قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء فاعلم  
 ان الانسان ما موبأ بأن يراعى الاسباب المعبرة في هذا العالم وما موبأ أيضاً بأن يعتقد ويجزم بأنه لا يصل  
 اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينبغي من القدر فان الانسان ما موبأ بأن يحذر عن الاشياء المهلكة  
 والاعذية الضارة ويسمى في تخصيص المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي أن يقص  
 جازماً بأنه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما أراه الله فقله عليه السلام لا تندخلوا من  
 باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعبرة في هذا العالم وقوله وما أغنى  
 عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى  
 الله تعالى وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك لانه  
 لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والامتناع عن المعاصي والسيئات مع انانعة ذلك ان السعيد من سعد

في بطن أمه وان الشئ من شئ في بطن أمه فكذا ههنا كل ونشرب ونفخ نرز عن السعوم وعن الدخول  
 في النار مع ان الموت والحياة لا يحد لان الاستقدير الله تعالى فكذا ههنا فتظهر ان هذا السؤال غير مختص  
 بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى بأقصى الجهد  
 والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجهد الجهد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء  
 الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان  
 هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالتزام والمنع من  
 التقيض وسميت حكمه الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمي حكماً لانه  
 يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممنوع الحصول فبين تعالى ان الحكم  
 بهذا التفسير ليس الا لله سبحانه وتعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته  
 وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه نو كات وعليه فليست كل المتوكلين ومتوكلين انما ثبت ان  
 الكل من الله ثبت أنه لا توكل الا على الله وان الرغبة ليست الا في رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك  
 الرجحان المانع عن التقيض هو الحكم وتبين يا ابرهان أنه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات  
 ودفع كل الاثام من الله وذلك يوجب أنه لا توكل الا على الله فهذه المقام شريف عال ونحن قد أشرنا  
 الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله أطنب في تقريره هذا المعنى في كتاب التوكل  
 من كتاب احياء علوم الدين فمن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب قوله تعالى (ولما دخلوا من  
 حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شئ الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وان له علم  
 لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون) قال المفسرون لما قال يعقوب وما غني عنكم من الله من شئ  
 صدقه الله في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني عن الله من شئ وفيه جهتان (البحث الاول) قال ابن  
 عباس رضي الله عنهما ما ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمر اقداره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان  
 تصيهم لا صابتهم وهم متفرقون كما تصيهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين  
 تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحد لا يذوق القدر  
 (البحث الثاني) قوله من شئ يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية (أما الاول) فهو كقوله  
 ما رأيت من أحد وانه تقدير ما رأيت أحد فكذا ههنا تقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله  
 شيئاً أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئاً من تحت قضاء الله تعالى (وأما الثاني) فكقوله ما جاءني  
 من أحد وتقديره ما جاءني أحد فكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شئ مع قضائه أما قوله  
 الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انما استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها  
 يعني ان الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكر وافي تفسير تلك الحاجة  
 وجوهاً (أحدها) خوفه عليهم من اصابة العين (وثانيها) خوفه عليهم من حسد أهل مصر (وثالثها)  
 خوفه عليهم من أن يقصدتهم ذلك مصر بشر (ورابعها) خوفه عليهم من أن لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه  
 متقاربة وأما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يحتمل أن تكون ماصدرية والماء عائدة الى يعقوب  
 والتقدير وانه لذو علم من أجل تعليمنا اياه ويمكن أن تكون ما بمعنى الذي والماء عائدة اليها والتأويل وانه لذو  
 علم للشئ الذي علمناه بمعنى اننا لما علمناه شيئاً حصل له العلم بذلك الشئ وفي الآية قولان آخران (الاول)  
 ان المراد بالعلم الحفظ اي انه لذو حفظ لما علمناه ومراقبته (والثاني) لذو علم لقوائدهما علمناه وحسن  
 آثاره وهو اشارة الى كونه عاملاً بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان (الاول)  
 ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب (والثاني) لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة  
 والعلم والمراد بأكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون بان الله كيف ارشداً ولباءه الى العلوم التي تنفعهم  
 في الدنيا والاخرة قوله تعالى (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه قال اني انا اخوك فلا تبئس  
 )

بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن آيةها العبرانكم اسارقون  
 قالوا واقتبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولن جاء به حل بعبروا نأيه زعيم ) اعلم انهم لما نوه  
 باخيه بنيامين اكرمهم واضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخى  
 يوسف حيا لاجلنى معه فقال يوسف بنى أخوكم وحيدا فأجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منه كل  
 اثنين ميتا وقال هذا الاثنى له فارتكوه معى فأواه اليه ولما رأى يوسف تأسنه على أخ له هلك قال له أتعجب أن  
 أكون أنا خاليد أخيك الهالك قال من يجدا خامم لك وأنت لك لم يهلك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه  
 السلام وتأم اليه رفاقه وقال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله  
 آوى اليه أخيه أى أنزله في الموضع الذى كان يأوى اليه وقوله انى أنا أخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه  
 أخوه من القربى ولكن أراد به انى أقوم لك مقام أخيك فى الايشاس لثلاثه وحش بالتفرد والصحيح  
 ما عليه سائر المفسرين من أنه أراد تعريف الله بآن ذلقت أقوى فى إزالة الوحشة وحصول الانس ولأن  
 الاصل فى الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة وأما قوله فلا تبتئس فقال اهل اللغة  
 تبتئس تفعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون  
 فيه وجوه (الاول) المراد بما كانوا يعملون من اقامتهم على حسدنا والحرم على انصراف وجه آيينا  
 عنا (الثانى) ان يوسف عليه السلام ما بقى فى قلبه شئ من العداوة وصار صانعا مع اخوته فأراد أن  
 يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون أى لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم  
 ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التى أقدموا عليها (الثالث) انهم انما فعلوا يوسف ما فعلوه لانهم حسدوه  
 على اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين أن يحسده ويحبب ان الملك خصه بمزيد الاكرام  
 فأمنه منه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله جمع بينى وبينك (الرابع) روى الكلبي عن ابن عباس وصى  
 الله عظماء ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب ان جدتهما أبا أمهما كان يعبد  
 الاصنام وان أم يوسف أمرت يوسف فسرق جوقة كانت ليهما فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتهما اذا  
 بقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون أى من التعبير انما كان عليه حسدنا والله أعلم ثم قال تعالى  
 فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه وقدمضى الكلام فى الجواهر والرحل أما السقاية فقال  
 صاحب الكتاب شربة يسقى بها وهو الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعل صاعا يكال به وهو بعيد لان  
 الاناء الذى يشرب الملك الكبرية لا يصلح أن يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال به أيضا وهذا  
 أقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة ممرقة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا  
 أيضا بعيد لان الآية التى يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاولى أن يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة أما  
 الى هذا الحد الذى ذكره فلا ثم قال تعالى ثم أذن مؤذن آيةها العبرانكم اسارقون يقال اذنه أى عمله  
 وفى الفرق بين اذن وبين اذن وجهان قال ابن التبرارى اذن معناه أعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل  
 يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعلى فى كثير  
 من المواضع وقال سيبويه اذنت وأذنت معناه أعلمت لا فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت  
 بالاعلام وأما قوله تعالى آيةها العبرانكم اسارقون قال أبو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمار والبغال  
 فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التى عليها الاحمال لانها تعبر أى تذهب  
 وتجيى وقيل هى قافلة الحمار ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير جمعها فاعل كسقف وسقف  
 اذا عرفت هذا فنقول آيةها العبرانكم اسارقون اسباب العير كقوله يا خيل الله اركبى وقرأ ابن مسعود وجعل  
 السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية فى رحل أخيه أمهاتهم حتى  
 انطلقوا ثم أذن مؤذن آيةها العبرانكم اسارقون فان قيل هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره  
 فان كان بأمره فكيف ياتى بالرسول الحق من عند الله أن يهزم أمرا ما ويفهمهم الى السرقة كذا وبهم تأمنا

وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك باعراء فلهذا أنكره وهلا أظهر براهم عن تلك التهمة قلنا العلماء  
 ذكروا في الجواب عنه وجوها (الاول) أنه عليه السلام لما ظهر للاحيه أنه يوسف قال له اني أريد أن  
 أحبسك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رخصت بها قال امرتك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى  
 هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج من كونه ذنبا (والثاني) ان المراد انهم  
 لسارقون يوسف من أيه الا انهم ما ظهر واحد هذا الكلام والمعارض لا تكون الا كذلك (والثالث)  
 ان ذلك المؤذن وبما ذكر ذلك التهمة على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذبا  
 (الرابع) ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والا قرب الى ظاهر الحال  
 انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد الا هم غلب على  
 ظنهم انهم هم الذين أخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا أو قبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ أبو عبد الرحمن  
 السلي تفقدون من أفقده اذا وجدته فقيدا قالوا ان فقد صواع الملك قال صاحب الكشف قرئ صواع  
 وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صبعان كقرباب  
 وغربان وجمع صاع أصواع كباب وأبواب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة  
 أبي هريرة قالوا ان فقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء قال كوز  
 اسم والسقاء وصف ثم قال وان جاء به حمل بعير اى من الطعام وأما به زعيم قال بجاهد الزعيم هو المؤذن  
 الذي أذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن روى أبو عبيدة عن  
 الكسافي زعمت به تزعم زعماء زعمته أى كملت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة  
 في شرعهم وقد حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم فارم فان قيل هذه كفالة بشئ مجهول  
 قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرديرة وهو  
 كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على يد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح  
 عندهم وقوله تعالى (قالوا ان الله لقد علم ما كنا سارقين قالوا فاجزأوه ان كنتم

كاذبين قالوا جزأوه من وجد في رحله فهو جزأوه وكذلك تجزى الظالمين) قال البصريون الواو  
 في والله بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو أحق  
 بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلقوا على أمرين (أحدهما) على انهم ما جازا لاجل  
 الفساد في الارض لانه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف في أموال الناس بالكلية لا بالاكل  
 ولا بإرسال الدواب في حراول الناس حتى روى انهم كانوا قد سدوا أقواء دوابهم لئلا تعيث في ذرع وكانوا  
 مواطنين على أنواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به (والثاني) انهم ما كانوا  
 سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر  
 ولم يستحلوا أخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما ينو ابراهيم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه  
 السلام فما جزأوه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزأوه من وجد في رحله فهو جزأوه قال ابن عباس كانوا  
 في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقة وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب  
 القطع في شرعنا والمعنى جزأوه هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اى ذلك الشخص هو جزأوه ذلك الجرم  
 والمعنى ان استعباده هو جزأوه ذلك الجرم قال الزجاج وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال جزأوه مبتدأ ومن  
 وجد في رحله خبره والمعنى جزأوه السرقة هو الانسان الذي وجد في رحله السرقة ويكون قوله هو جزأوه  
 زيادة في البيان كما تقول جزأوه السارق القطع فهو جزأوه (الثاني) أن يقال جزأوه مبتدأ وقوله من وجد  
 في رحله فهو جزأوه جملة وهي في موضع خبر المبتدأ والتقدير كاته قيل جزأوه من وجد في رحله فهو هو  
 الا أنه أقام المظهر مقام المضمحل كما في المبالغة في البيان وأنشد النحويون

لا أرى الموت يسبق الموت شيئا • نفس الموت الغنى والفقر

وأما قوله كذلك تجزي الظالمين أي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد إذا سرق استرق ثم قبل هذا من بقية  
كلام أخوة يوسف وقيل أنهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال أصحاب يوسف كذلك تجزي  
الظالمين (فيدأباوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف  
ما كان لياخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) اعلم أن أخوة  
يوسف لما أقروا بأن من وجد المسروق في رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن أنه لا بد من تفتيش أمتعتكم  
فانصرف بهم إلى يوسف فبدأ بأباوعيتهم قبل وعاء أخيه لازالة التهمة والاولية جمع الوعاء وهو كل ما إذا وضع  
فيه شيء أحاط به ثم استخرجها من وعاء أخيه وقرأ الحسن وعاء أخيه بضمة الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير  
اعاء أخيه فقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أشبه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث إلى السقاية  
وضمير المذكر إلى الصواع أو يقال الصواع يؤنث ويذكر فكان كل واحد منهما جائزاً أو يقال لعل يوسف كان  
يسقيه سقاية ويعيده صواعاً فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعاً عن قتادة أنه  
قال كان لا يتطرق في وعاء الاستغفر الله تأنيباً لما قد فهم به حتى أنه لما لم يبق إلا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ  
شيئاً فقبلوا لاذهب حتى تنفخ من حاله أيضاً فلما نظروا في مناعه استخرجوا الصواع من وعائه واقوم  
كأنوا قد حكموا بأن من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروا به إلى دار يوسف ثم قال تعالى ~~كذلك~~ كدنا  
ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك وفيه بجهان (الاول) المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك  
إشارة إلى الحكم باسترقاق السارق أي مثل هذا الحكم الذي ذكره أخوة يوسف حكمنا ليوسف (الثاني)  
لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال إلا أن اذ كرنا قانوناً متبراً في هذا الباب وهو  
أن امثال هذه الالفاظ تحمل على نيات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الأصل في تفسير  
قوله تعالى إن الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القضاء بالانسان من حيث لا يشعر  
في أمر مكرره ولا سبيل له إلى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد  
ههنا فقال بعضهم المراد أن أخوة يوسف سخطوا في ابطال أمر يوسف والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره  
وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقى في قلوب أخوته أن يحكموا بأن جزاء السارق هو أن  
يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سيد القكن يوسف عليه السلام  
من امثال أخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان لياخذ أخاه في دين الملك والمعنى أنه كان حكم الملك في السارق  
أن يضرب ويفرق ضمني ما سرق فما كان يوسف قادراً على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه  
الإلهي تعالى كاذله ما جرى على لسان أخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا أن هذا الكلام  
يؤيد به إلى أخذ أخيه وجسه عند نفسه وهو معنى قوله إلا أن يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه  
مستلثان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وعاصم والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والمباقرن بالاضافة  
(المسئلة الثانية) المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو أنه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه  
بافواع العلوم وأقسام الفضائل والمراد ههنا هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على أخوته في كل شيء واعلم  
أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة  
والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وأيضا وصف إبراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات  
من نشاء عند إرادته ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا  
يوسف أيضاً بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه إلى هذه الحيلة وكمن بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى  
وفوق كل ذي علم عليم والمعنى أن أخوة يوسف عليه السلام ~~هكذا~~ كانوا علماء فضلاً إلا أن يوسف كان زائداً  
عليهم في العلم واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعلم فقالوا لو كان عالم بالعلم لم يكن  
ذاهلاً ولو كان كذلك لحصل فوقه علم بمسكاهم هذه الآية وهذا باطل واعلم أن أصحابنا قالوا دللت سائر  
الآيات على أن العلم لله تعالى وهي قوله إن الله عنده علم الساعة وأنزل به علمه ولا يحيطون بشيء من علمه

وما تحمل من أنتى ولا تضع الابعاء واذا وقع التعارض فمن نفسه على الآية التي عندك انحصم بها على واقعة يوسف واخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يجب تخصيص العموم الآية لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله تعالى (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسر ها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شرمكانا والله أعلم بما تصفون) اعلم أنه لما خرج الصواع من رسل أخى يوسف تكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة بحسب ان راسيل ولدت ولدين اصين ثم قالوا يا بني راسيل ما أكثر البلاء علينا منك فقال بنيامين ما أكثر البلاء علينا منكم ذهبتم يا خي وضيعتوه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رسلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم أن ظاهرا الآية يقتضى انهم قالوا له لك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان أخاه الذي هلك كان أيضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام اننا لنعلم على طريقته ولا على سيرته وهو وأخوه مختصان بهذه الطريقة لانهم من أم أخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال (الاول) قال سعيد بن جبير كان جده أبو أمه كافر اربع عبد الاوثان فاسرته أمه بان يسرق تلك الاوثان ويكسر هافلعه يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة (والثاني) أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء وقبيل سرق عناءا من أبيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة (والثالث) أن عمته كانت تحبه حبا شديدا فإرادت ان تمسكه عند نفسها وكان قديمي عندها منطقة لاسحاق عليه السلام وكانوا يتبرحكون بها فشدته على يوسف ثم قالت بانه سرقةا وكان من حكمهم بان من سرق يسترق فتوسلت به هذه الحيلة الى امسكه عند نفسها (والرابع) انهم كذبوا عليه وبهم توء وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضائه تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحساد لا يطهر من الغل البتة ثم قال تعالى فاسر ها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في أن الضمير في قوله فاسر ها يوسف الى أى شئ يعود على قوانين قال الزجاج فاسر ها ضمرا على شريطة التفسير فاسرته أنتم شرمكانا وانما أنت لان قوله أنتم شرمكانا بجملة أو كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر اجملة أو الكلمة التي هي قوله أنتم شرمكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين (الاول) قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين (أحدهما) أن يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد في نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل الضمير والآخر ان يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله فاذا هي شاة خاصة أبصار الذين كفروا وقل هو الله أحد والمعنى القصة شاة خاصة أبصار الذين كفروا والامر الله أحد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدأ وانخرت تدخل عليه أيضا فهو ان كقوله انه من يأتي ربه بحرمها فانها لا تسمى الابصار انه اعرفت هذا فنقول نفس المضمرة على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل منها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وهذه التفسير متفصل عن الجملة التي حصل منها الاضمار فوجب أن لا يحسن (والثاني) انه تعالى قال أنتم شرمكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك ككذبا واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه (أما الاول) فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث وأما الثاني فلانا حمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل التخصيص وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال (والوجه الثاني) وهو ان الضمير في قوله فاسر ها عائدا الى الاجابة كأنهم قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسر يوسف اجابهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز أيضا أن يكون ضمرا لله تعالى والمعنى أسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يرا دبا خلق الخلق وبما لم المعلوم به في أسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب

الذم والطعن روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لا جمل  
 هـم به عوقب بالميس ويقوله اذ كرى هندريك عوقب بالميس الطويل ويقوله انكم لسارقون عوقب  
 بقوله سم فقد سرق أخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال أنتم شرمكنا أي أنتم شرمنا عند الله  
 تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيه ~~كم وعقوق~~ أيكم فاخذتم أخاكم وطرحتموه في البئر ثم ظلم لا يبيكم ان  
 الذئب أكله وأنتم ~~كاذبون~~ ثم يعقوب بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان المعتد ما زال الحقد  
 والغضب عن قلوبكم فرمى قوه بالسرقه ثم قال تعالى والله أعلم بما تصفون يريد أن سرقة يوسف كانت رضا لله  
 وبالجمله فهذه الوجوه المذكورة في سرقة لا يوجب شي منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله أعلم بان هذا  
 الذي وصفه قوه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا • قوله تعالى (قالوا يا أيها العزيز ان له أباشيخنا كبيرا اخذ  
 أحدا ما كانه انار الذم من الحسين قال معاذ الله أن نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده انا اذا الظالمون) اعلم  
 أنه تعالى بين انهم بعد الذي ذكره من قولهم ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل أحبوا موافقته والعدول الى  
 طريقة الشفاعة قائم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا أن العفو وأخذ  
 القداء كان أيضا جائزا فقالوا يا أيها العزيز ان له أباشيخنا كبيرا أي في السن ويجوز أن يكون في القدر والدين  
 وانما ذكرنا ذلك لان كونه ابن الرجل كبيرا القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا اخذ أحدا ما كانه يحتمل  
 أن يكون المراد على طريق الاستعداد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى توصل القداء اليك  
 ثم قالوا انار الذم من الحسين وقبه وجوه (أحدها) انار الذم من الحسين لو فعلت ذلك (وثانيها) انار الذم  
 من الحسين اليها حيث أكرمتمنا واعطيتنا البذل الكثير وحصلت لنا مطاوعة على أحسن الوجوه ورددت  
 اليها من الطعام (وثالثها) نقل انه عليه السلام لما اشتد القسط على القوم ولم يجدوا شيئا يثرون به الطعام  
 وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سببا لصوره أكثر أهل مصر عبيدا له ثم انه أعتق الكل فلعظم قالوا  
 انار الذم من الحسين الى عامة الناس بالاحاق فكيف محسنا أيضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه  
 المحنة فقال يوسف معاذ الله أي أعوذ بالله معاذ ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده أي أعوذ بالله أن  
 آخذ بربنا بذهب قال الزجاج موضع ان نسب والمعنى أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة من  
 اتصّب الفعل عليه وقوله انا اذا الظالمون أي لقد تعديت وظلمت ان آذيت انسانا يجرم صدر عن غيره فان  
 قيل هذه الواقعة من أولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام  
 على هذا التزوير والترويج وايداء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه اذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة  
 فانه يعظم حزن أبيه ويستدغمه فكيف يليق بالرسول المعصوم بالمبالغة في التزوير الى هذا الحد (والجواب) لعلة  
 تعالى أمره بذلك تشديد المحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البذل كما أمر تعالى صاحب  
 موسى يقتل من لو بقي لطفي وكفر • قوله تعالى (فلما استأسوا منه خلسوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا  
 أن أباكم قد أخذ عليكم • وثقامن الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي  
 أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما قالوا اخذ أحدا ما  
 كانه وهو نهاية ما يمكنهم بذه فقال يوسف في جوابه معاذ الله ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده فانقطع  
 طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استأسوا منه خلسوا نجيا وهو بالغة  
 في بأسهم من رده وخاصوا نجيا أي تفردوا من سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويتصلون  
 الرأي فيما وقعوا فيه لانهم انما أخذوا بنيامين من أيهم بعد الموائيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق  
 يوسف قالوا لم يعدوه الى أيهم لمصلحتهم كثيرة (أحدها) انه لو لم يعدوه الى أيهم وكان شيخنا كبيرا  
 فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة (وثانيها) ان أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام  
 اشتد الحاجة (وثالثها) ان يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد  
 ولو عادوا الى أيهم يدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يروهم انهم خانوه في هذا الابن كما انهم خانوه

في الابن الاول والكان يوحنا ايضا انهم ما أقاموا تلك المواثيق المؤكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع  
موضع فكرة وحيرة وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للاصلاح الاصوب فهذا هو المراد من قوله فلما  
استبأسوا منه خلصوا نجيا (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير استبأسوا وحق اذا  
استبأس الرسل بغيرهم زوفي يئس لغتبان يئس ويأس مثل حبس ويحسب ومن قال استبأس قلب العين الى  
موضع الفاء فصار استعقل وأصله استبأس ثم خففت الهمزة قال صاحب الكشف استبأسوا يئسوا وزيادة  
السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدى يقال خلص الشئ يخلص  
خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان (الاول) قال الزنجاجي خلصوا أى انفردوا وليس  
معهم أخوهم (والثاني) قال الباقون غير واحد من الاجاب وهذا هو الاظهر وأما قوله نجيا فنقال صاحب  
الكشف النجى على معنيين يكون بمعنى المنجى كالعسير والسير بمعنى المعاشر والمساشر ومنه قوله تعالى  
وقر بناء نجيا وبعنى المصدر الذى هو التناجى كما قيل التجوى بمعنى المتناجين فعلى هذا معنى خلصوا نجيا  
اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يختلط بهم سواهم نجيا أى مناجيا روى تجوى أى فوجا نجيا أى  
مناجيا المناجاة بعضهم بعضا وأحسن الوجوه أن يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول أمر من  
الامور فيه وصف بأنه صار عين ذلك الشئ فلما أخذوا في التناجى على غاية الجد صاروا كأنهم فى أنفسهم  
صاروا نفس التناجى حقيقة أما قوله تعالى قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم فى السن وهو روبيل وقيل  
كبيرهم فى العقل وهو يودا وهو الذى نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال ألم تعلموا  
ان أبناكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فترطتم في يوسف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)  
قال ابن عباس رضى الله عنهما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان تأخذ الامن وجدنا مائة عنة عنده  
غضب يودا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يمكن  
حقى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني أسواق أهل مصر وأنا كفيتكم الملك  
فقال يوسف عليه السلام لابن صغيره مسه مسه فذهب غضبه وهم أن يصيح فركض يوسف عليه السلام  
وجله على الأرض وأخذ يبل يسه وجذبه فمقط فعنده قال يا بني العزير فلما أبسو من قبول الشفاعة  
تذاكروا وقالوا ان أبنا قد أخذ علينا موثقا عظيما من الله وأيضاً نحن متممون بواقعة يوسف فكيف المخلص  
من هذه الورطة (المسئلة الثانية) لفظ ما في قوله ما فترطتم فيها وجوه (الاول) أن يكون أصله من قبل هذا  
فترطتم في شأن يوسف عليه السلام ولم تحفظوا عهد أيكم (الثاني) أن تكون مصدرية ومحل الرفع على  
الابتداء وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه وقع من قبل فترطتمكم في يوسف (الثالث) النصب  
عاطفا على مفعول ألم تعلموا والتقدير ألم تعلموا أخذ أيكم موثقاكم وتفرطكم من قبل في يوسف (الرابع)  
أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فترطتموه أى قد تموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحل الرفع  
والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن أبرح الأرض أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لي  
أبي في الانصراف اليه أو يصحكم الله لي بالخروج منها وبالانصراف عن أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب  
من الأسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجلالة فالمراد ظهوره عذريته مع حياته  
ونجته من أيسه أو غيره قاله انقطاعا الى الله تعالى في اظهار عذره بوجه من الوجوه قوله تعالى  
(ارجعوا الى أيكم فقولوا يا أبنا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التى  
كأن فيها والعير التى أقبلنا فيها واتنا لصادقون) واعلم انهم لما تفكروا في الاصوب ما هو ظهريهم ان الاصوب  
هو الرجوع وأن يذكروا لايهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك  
الكبير الذى قال فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي قيل انه روبيل وبقي هو في مصر وبعث سائر اخوته  
الى الأب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير دينة لاسيما وهو قد أجاب بالجاب الشافى فقال الذى  
جعل المراع في رحلى هو الذى جعل البضاعة في رحلكم (والجواب) عنه من وجوه (الاول) اسم

شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله أحد الالهة فلما شاهدوا انهم أخرجوا الصواع من  
رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي أخذ الصواع وأما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة  
في رحالكُم فالفرق ظاهر لان هناك ما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم وأما  
هذا الصواع فان أحد الميعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظاهر الفرق فلهذا السبب غلب على  
ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم ينو انهم غير قاطعين به هذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما  
علمنا وما كلف الغيب حافطين (والوجه الثاني) في الجواب ان تقدير الكلام ان اينك سرق في قول الملك  
وأصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد أي عند نفسك وقال تعالى ذق  
انك انت العزيز الكريم أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكذا ههنا (الوجه الثالث) في الجواب ان اينك  
ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة فان اطلاق اسم أحد الشبهين على الشبه الآخر  
جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (الوجه الرابع) ان القوم ما كانوا أنبياء في ذلك  
الوقت فلا يبعد أن يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يورهم ذلك  
(الوجه الخامس) ان ابن عباس رضي الله عنهما ما كان يقرأ ان اينك سرق بالتحديد أي نسب إلى السرقة  
فهذه القراءة لا حاجة بها إلى التأويل لان القوم نسبوه إلى السرقة الا اننا ذكرنا في هذا الكتاب ان أمثال  
هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يدفع اذا قلنا القراءة الاولى باطله والقراءة الحقة هي  
هذه القراءة أما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة الثانية أو لم  
تصح فثبت انه لا بد من الرجوع إلى أحد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فغناء ظاهر  
لانه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا وذلك يقتضي كون الشهادة  
مغايرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك أيضا يقتضي ما ذكرناه و ليست  
الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لان قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير  
الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذي هو الذي يسميه المتكلمون بكلام  
النفس وأما قوله وما كلف الغيب حافطين ففيه وجوه (الاول) اننا قد رأينا انهم أخرجوا الصواع من  
رحله وأما حقيقة الحال ففيه دلالة من ان الغيب لا يعلمه الا الله (والثاني) قال عكرمة معناه لعل  
الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم لليل على بعض اللغات (والثالث) قال مجاهد والحسن  
وقتا دما كما تعلم ان اينك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به إلى الملك وما أعطيناك من ثمن من الله في ردك اليك  
(الرابع) نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فبه انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان سرع بنى  
اسرائيل ان من سرق يسرق بل أنتم ذكرتموه اغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انما قد ذكرناه هذا  
الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا تعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كلف الغيب حافطين إشارة إلى  
هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسمى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول  
قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك  
الذي ظنه كافرا ثم سكت الله تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كافيا والعير التي أقبلنا فيها واعلم انهم  
لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا واسأل القرية  
التي كافيا والاكثرون اتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد منه قرية على باب  
مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان (الاول) المراد واسأل أهل القرية الا انه حذف  
المضاف للإيجاز والاختصار وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع  
جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاهد المحسوسات (والثاني) قال أبو بكر بن الابناري المعنى أسأل  
القرية والعير والجدار والجبل فانها تجيبك وتذكر لك حصة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا  
أن ينطق الله هذه الجادات مجهزة لك حتى تخبر بحصة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا

تأثما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والأرض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية التي  
ما بق للشك فيه بحال أما قوله والعير التي أقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكذبة ما بين  
فقالوا سلمهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانما صادقون يعني سواء نسبنا الى  
التهمة أو لم نسبنا اليهم اذ قد صدقوا وليس غرضهم ان يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لان هذا يجري مجرى  
اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانما صادق في  
ذلك يعني فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبيانات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى (قال بل سئلت لكم أنفسكم  
أمرافق برجيل عسى الله أن يأتيهم جميعا انه هو العليم الحكيم) اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من  
أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كما في واقعة يوسف فقال بل سئلت لكم أنفسكم أمرافق برجيل  
فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف عليه السلام والله المستعان على  
ما تصفون وقال ههنا عسى الله أن يأتيهم جميعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ان قوله  
بل سئلت لكم أنفسكم أمرا ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما في قوله في واقعة يوسف عليه  
السلام حين قال بل سئلت لكم أنفسكم أمرا لكنه عني سئلت لكم أنفسكم اخراج بنيامين عني والمخير  
به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وشروا الختم على في رسالته معكم ولم تعملوا ان قضاء الله انما لا يأتى  
على خلاف تقديركم وقبل بل المعنى سئلت لكم أنفسكم أمر اخليت لكم أنفسكم انه مرق وما سرق  
(المسئلة الثانية) قيل ان رويل لما عزم على الإقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته فقال اتركوني  
والاصحت صيحة لا تبق بمصر امرأتى حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب  
عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخربوا من عندى مرة الا ونقص بعنكم ذهبتم مرة  
فنقص يوسف وفي الثانية نقص شمعون وفي هذه الثالثة نقص رويل وبنيامين ثم بكى وقال عسى الله أن  
يأتيهم جميعا وانما حكمكم بهذا الحكم لوجوه (الاول) انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى  
سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الفان برحمة الله (والثاني) لعلمه تعالى قد  
أخبره من بعد محنة يوسف انه حي أو ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله أن يأتيهم جميعا لانهم  
حين ذهبوا يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لان  
بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن أبرح الارض حتى يأذن الله لي أبي أو يحكم  
الله لي فلما كان الثمانية ثلاث لا يبرح قال عسى الله أن يأتيهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم  
يعني هو العالم بمخاتق الامور والحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة • قوله  
تعالى (ويولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف وايضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتو تذكر  
يوسف حتى تكون حرضا وتكون من الهالكين قال انما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله  
ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فصبروا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا يأس من روح الله  
الا القوم الكافرون) واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جدا وأعرض عنهم  
وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم (أما المقام الاول) وهو انه أعرض عنهم وفترتهم فهو قوله ويولى  
عنهم وقال يا أسنى على يوسف واعلم انه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين  
عظم أسفه على يوسف عليه السلام وقال يا أسنى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عنده هذه  
الواقعة لوجوه (الاول) ان الحزن الجدي يقوى الحزن القديم الكامل والقبح اذا وقع على القبح كان  
أوجع وقال مقيم بن نورة

وقد لامني عند القبور على البكا • رفيق لتذراف الدموع السواك  
فقال آتيني بكل قبر أرينه • لتعبر نوى بين اللوى والدكادك  
فقلت له ان الاسى يعث الاسى • فدعني فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه رأى قبراً فجدد حزنه على أخيه مالك فلامه وده عليه فأجاب بان الاسى يبعث الاسى وقال آخر  
 فلم تنسني أوفى المصائب بعده • ولكن نكاح القرح بالقرح أوجع  
 (والوجه الثاني) ان بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة أكمل  
 فكان يعقوب عليه السلام ينسب برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة  
 فعظم الالم والوجد (والوجه الثالث) ان المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه التي عليها ترتب سائر  
 المصائب والزاياء وكان الاسف عليه أسفاً على الكل (الرابع) ان هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها  
 جارية بجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم  
 في السبب الذي ذكره وأما السبب الحقيقي فما كان معلوماً له وأيضاً انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء  
 في الحياة وأما يوسف فما كان يعلم انه حي أو ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقتها وقويت  
 مصيبتة على الجهل بحاله (المسئلة الثانية) من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله يا أمي  
 على يوسف قال لان هذا اظهر لليزع وجار بجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء ينوونه ليس  
 الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاءه وهو المراد من قوله  
 وايضاً عيانه من الحزن ثم أسكت لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو المراد من قوله فهو ككظيم  
 ثم انه ما اظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله انما أشكو بني وحزني الى الله وكل ذلك يدل على  
 انه لما عظمت مصيبتة وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح  
 العظيم والثناء العظيم روى ان يوسف عليه السلام سأل جبريل هل لك علم يعقوب قال نعم قال وكيف  
 حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه أجر قال نعم أجر مائة شهيد فان  
 قيل روى عن محمد بن علي الباقر قال مريم يعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنة والهموم  
 غيرني وذهبت بحسني وقوتي فأوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي وعزني وجهلالي ولم  
 تشكني لا بد لك لما خيرا من ذلك وما خيرا من ذلك فكان من بعده يقول انما أشكو بني وحزني الى الله  
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول يا يعقوب أخ مواخ فقال له ما الذي أذهب بصرك وقوس  
 ظهر لك فقال الذي أذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين فأوحى الله تعالى اليه  
 أما تستحي تشكوني الى غيري فقال انما أشكو بني وحزني الى الله فقال يا رب أما ترحم الشيخ الكبير  
 قوس ظهري وأذهب بصري فأرددني الى رحمتي يوسف وبنيامين فأتاه جبريل عليه السلام بالبشرى  
 وقال لو كانا ميتين لشرتهما لك فاصنع طعماً لهما ساكين فان أحب عبادي الى الانبياء والمساكين وكان  
 يعقوب عليه السلام اذا أراد الفداء نادى مناديه من أراد الفداء فليقدم مع يعقوب واذا كان صائماً  
 نادى مثله عند الافطار وروى انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي أراه بك قال  
 طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله اليه أن تشكوني يا يعقوب فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي  
 قلنا انما قد دلنا على انه لم يأت الا بالصبر والثبات وترك النياحة وروى ان ملك الموت دخل على يعقوب  
 عليه السلام فقال له جئت لتقبضني قبل أن أرى حبيبي فقال لا ولكن جئت لا حزن لحزنك واشجوى  
 لشجوىك وأما البكاء فليس من المعاصي وروى ان النبي عليه الصلاة والسلام بكى على ولده ابراهيم عليه  
 السلام وقال ان القلب ليحزن والعين تدمع ولا تقول ما يخطئ الرب وانما عليك يا ابراهيم لحزوني وأيضاً  
 فاستبلا الحزن على الانبياء ليس باختياره فلا يكون ذلك داخل تحت التكليف وأما التأوه وارسال  
 البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه وأما ما ورد في الروايات التي ذكرت في المعانيه فيها انما كانت لاجل  
 ان حسنات الابراشيات المقر بينه وأيضاً فمعية دقيقة أخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع التضرع  
 والتردد لا بد وأن يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم أن يوسف بقى حياً أم صار ميتاً  
 فكان متوقفاً فيه وسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى

الله تعالى الا في هذه الواقعة وكانت أسوأ له في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق  
 الهمة بذكر الله تعالى فان عن تذكر هذه الواقعة فكان ذكرها كلاسواها فاهذا السبب صارت هذه الواقعة  
 بالنسبة اليه جارية مجرى الالتقاء في النار للتبليد عليه السلام ويجري الذبح لانيه الذبح فان قيل أليس ان  
 الاولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول أنا لله وأنا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور  
 في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واوذلك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط  
 الاسترجاع أمة الا هذه الامة فأكرمهم الله تعالى اذا أصابهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله أنا  
 لله اشارة الى أنا عملوا كون الله وهو الذي خلقنا وأوجدنا وقوله وأنا اليه راجعون اشارة الى أنه لا يبد  
 من الخسر والقيامة ومن المحال أن يقال ان أمة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض  
 المصائب به أنه حصل في أول الامر بخلق الله تعالى وأنه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهناك  
 تحصل الملوحة التامة عند تلك المصيبة ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك (المسئلة  
 الثالثة) قوله يا أسنى على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا يحيى والتقدير كما نهى نادى الاسف ويقول هذا  
 وقت مولك وأوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش  
 لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك أمر فحزنته ولم تطقه فانت أسيف أى حزين ومتأسف  
 أيضا قال الزجاج الاصل يا أسنى الا أن يا الاضائة يجوز ابدالها بالالف ثلثة الف والقصه ثم قال تعالى  
 وايضت عيناه من الحزن وفيه وجوه (الاول) أنه لما قال يا أسنى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة  
 البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء وقوله وايضت عيناه من الحزن  
 كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العسبي  
 فلو جلتا الايضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو جلتا على العسبي لم يحسن هذا التعليل  
 فكان ما ذكرناه أولى وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدى في البسيط عن ابن عباس رضى الله عنهما  
 (والقول الثاني) أن المراد هو المعنى قال مقاتل لم يصبر بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص  
 يوسف عليه السلام وهو قوله فالتقمه على وجه أبي يأت بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف  
 عليه السلام حين ما كان في السجن فقال ان بصرا يأت بك ذهاب من الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال  
 ليت أعمى لم تلدني ولم ألحقنا على أبي والقائلون بهذا التأويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو  
 يوجب العسبي فالحزن كان سببا للعسبي بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العسبي لانه يورث  
 كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عسى ولكنه صار بحيث يدرك اذا راكضا فبقا قيل ما جفت عينا  
 يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض  
 عبدا كرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام أما قوله تعالى من الحزن فاعلم أنه قرئ من الحزن  
 برفع الحاء وسكون الزاي وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاي قال الواحدى واختلفوا في الحزن والحزن فقال  
 قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لفتان يقال أصابه حزن شديد وحزن شديد وهو  
 مذهب أكثر أهل اللغة وروى يونس عن أبي عمرو قال اذا كان في موضع النصب قصوا الحاء  
 والزاي كقوله ترى أعيينهم تفيض من الدمع حزنا اذا كان في موضع الخفض أو ارفع ضموا الحاء كتوله  
 من الحزن وقوله أشكوى حزن الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء وأما قوله تعالى فهو كطيسم  
 فيجوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو المسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز أن يكون بمعنى المكظوم  
 ومعناه المملوء من الحزن مع مد طريق نفسه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملته ويجوز أيضا أن  
 يكون بمعنى ملوء من الضبط على أولاده واعلم أن أشرف أعضاء الانسان هذه الثلاثة فين تعالى انها  
 كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا أسنى والعين بالبكاء والياض والقلب بالغم الشديد الذي  
 يشبه الوعاء المملوء الذي شد ولا يمكن خروج الماء منه وهذا مباينة في وصف ذلك الغم أما قوله تعالى قالوا أنا لله

تفتوئذ كرىوسف حتى تكون عرضاً وتكون من الهالكين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن النكيت  
يقال ما زلت أفعله وما فتئت أفعله وما برحت أفعله ولا يتكلم بين الامع بالحد قال ابن قتيبة يقال ما فتيت  
وما فتئت لغتان قتيماً وفتوئاً اذا نسيته وانقطعت عنه قال الثوريون وسرف الذي ههنا مختصر على معنى قالوا  
ما فتئوا ولا فتئوا وباز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو وراقه لتفعلن فلما كان بغير اللام  
والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا قول امرئ القيس ه فقلت عين الله أبرح قاعداً والمعنى لا أبرح  
قاعداً ومثله كثير وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكره وعن مجاهد لا تقتر  
من حبه كأنه جعل الفتور والفتوة أخوين (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن أهل المعاني ان أصل  
المرض فساد الجسم والعقل للمزن والحب وقوله مرضت فلان على فلان تأويله أفسدته وأحيت عليه وقال  
تعالى مرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بأنه مرض إما أن يكون لارادة أنه  
ذو مرض فحذف المضاف أو لارادة أنه لما تناسى في الفساد والضعف فكأنه صار عين المرض ونفس  
الفساد وأما المرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهم ماعدا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه  
عبارات (أحدها) المرض والمراض هو الفاسد في جسمه وعقله (وثانيها) سأل نافع بن الأزرق ابن عباس  
عن المرض فقال الفاسد الدنف (وثالثها) أنه الذى يكون لا كالأحياء ولا كالأموات وذكر أبو بوق أن  
أنس بن مالك قرأ حتى تكون مرضاً بضم المراء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الاشنان وقوله أو يكون  
من الهالكين أى من الأموات ومعنى الآية انهم قالوا لا ييهم انك لا تزال تذكر يوسف بالخنز والبيكا  
عليه حتى يصير بذلك الى مرض لا تنفع بنفسك معه أو موت من انعم كأنهم قالوا أنت الآن فى بلاد شديدة  
وتخاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقربى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاحسف فان قيل  
لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهم هذا  
الكلام وهو قوله تالله فتؤمنهم قلنا لا يظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة  
الذين كانوا فى الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما أشكو وبى  
وحزنى الى الله يعنى ان هذا الذى أذكره لا أذكره معكم وانما أذكره فى حضرة الله تعالى والانسان اذا ثبت  
شكواه الى الله تعالى كان فى زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام أعوذ بربنا من مضطك وأعوذ  
بعضك من غضبك وأعوذ بك منك والله هو الموفق واليئ هو التعريف قال الله تعالى وبث فيها من كل دابة  
فالحزن اذا ستره الانسان كان هماً واذا ذكره لغيره كان بشاً وقالوا اليئ أشد الحزن والحزن أشد الهم وذلك  
لانه متى أمكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستولياً عليه وأما اذا عظم وبخز الانسان عن ضبطه  
وانطلق اللسان بذكره شأناً أم أبى كان ذلك بشاً وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزاً عنه وهو قد استولى على  
الانسان فقوله بى وحزنى الى الله أى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الامع الله وقرأ الحسن وحزنى  
بفتحة وحزنى بضمين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت  
سناً عالياً فقال الذى بى لكثرة عموى فأنسى الله اليه يا يعقوب أشكو بى الى خلقى فقال يا رب خطيئة أخطأتها  
فاغفرها لى فقهرها له وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما أشكو بى وحزنى الى الله وروى أنه أوحى الله اليه انما  
وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام يسابكم مسكين فلم تطعموه وانما أحب خلقى الى الاتيساء والمساكين  
فاصنع طعاماً وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عمت ثم قال يعقوب  
عليه السلام وأعلم من الله ما لا تعلمون أى أعلم من رحمة واحسنه ما لا تعلمون وهو انه تعالى يأتي بالفرج  
من حيث لا أحسب فهو اشبه الى أنه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكر والسبب هذا التوقع أموراً  
(أحدها) ان ملك الموت أتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابى يوسف قال لا يا بى الله ثم أشد الى  
جانب مصر وقال اطلبه ههنا (وثانيها) انه علم أن رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت

ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تخلق (وتأنيها) لعله تعالى أوحى اليه أنه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق (ورأيهما) قال السدي لما أخبره شوه بيرة الملك وكان حاله في أقواله وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال يبعد أن يظهر في الكفار مثله (وخامسها) علم قطعا أن يتبين لا يسرق ويجمع أن الملك ما أذاه وما ضربه فقلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا جله الكلام في المقام الأول (والمقام الثاني) أنه رجع إلى أولاده ونكاحهم على سيدل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتمسكوا من يوسف وأخيه واعلم أنه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لبيته تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشيء بالحساسة وهو تديه بالسمع والبصر قال أبو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لأنه أقام من مقام عن قال ويجوز أن يقال من التبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من أخبار يوسف واستعلموا بعض أخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تحسسوا بالجمع كما قرئ بهم في الخبرات ثم قال ولا تئذ - وامن روح الله قال الأصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الرائحة والواو والهاء يفيد الحركة والاختراز فكما يستلزام الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح وقال ابن عباس لا تئذسوا من رزق الله يريد من راحة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه اللفاظ متقاربة وقرأ الحسن وقتادة من روح الله باضم أي من رحمته ثم قال انه لا بأس من روح الله الا تقوم الكافرون قال ابن عباس رضى الله عنهم ما ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء واعد لم أن اليأس من راحة الله تعالى لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكرم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول أحد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله أعلم وقد بقي من مباحث هذه الآية سوالات (السؤال الأول) ان يلغ بعض قلوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الابن كان غافلا عن الله فان من عرف الله أحبه ومن أحب الله لم يسرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وأيضا القلب الواحد لا يسع للحب المستغرق شيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ربه امتنع أن يقال انه كان مستغرقا في حب الله تعالى (والسؤال الثاني) ان عند استقباله الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه أن يستغل بذلك لذكر الله تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه وأما قوله يا أسنى على يوسف وذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلا عن أكابر الانبياء (السؤال الثالث) لشد أن يعقوب كان من أكابر الانبياء وكان أبوه وجده وعمره كلهم من أكابر الانبياء المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في أعز أولاده عليه لم يبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وأن تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لاسيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها بقي يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد الشام قريسا من مصر فغرب المسافة يتبع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية (السؤال الرابع) لم لم يمت يوسف عليه السلام أحد الى يعقوب ويعلم أنه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخطب اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرين على دفع الرسول (والسؤال الخامس) كيف جاز ليوسف عليه السلام أن يضع الصاع في وعاء أخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها (السؤال السادس) كيف رغب في الصاع هذه التهمة وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم أنه يزداد حزن آية ويقوى (والجواب عن الأول) ان مثل هذه المحنة الشديدة تنزل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثيرا لا يشتغل بالنداء والتضرع فيصير ذلك سببا الكمال الاستغراق (وعن الثاني) أن الدواعي الانسانية لا تنزل في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا أسنى على يوسف وتارة كان يقول فصر جعيل واقه المستعان على ما تصفون وأما بقية الاسئلة فالتفاسني أجاب عنها بجواب كل حسن فتمثال هذه الوقائع التي نقلت اليها ما أن يمكن تخريجها على

الاحوال المعتادة أولا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يتنع أن يقال ان بلدة يعقوب عليه السلام مع انها كانت قرية من بلدة يوسف عليه السلام ولكن لم يصل خبر أحدهما الى الآخر على سبيل تقصص العادة قوله تعالى (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز من منا وأهنا الضرع وبتنا بضاعة من جارة فاروق لنا الصبي) وثصدق علينا ان الله يجرى المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه اذا أنتم يا هؤلاء قالوا أنك لانت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أن المفسرين اتفقوا على أن ههنا محذوف والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتمسكوا من يوسف وأخيه قبلوا من أيهم هذه الوصية فعمادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا له يا أيها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب أمرهم أن يمسكوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا إيفاء الكيل فلنألت المحسنين يتوسلون الى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالهجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقى القلب فقالوا لشجره في ذكر هذه الامور فان روق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والاسكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا أيها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا وأهنا الضرع وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعناو باهلهم من خلقهم وبتنا بضاعة من جارة وفيه أبحاث (البحث الاول) معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الرجح تزجي السحاب قال الله تعالى ألم تر أن الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعه وفلان يزجي العيش أى يدفع الزمان بالحيلة (والبحث الثانى) انما وصفوا تلك البضاعة بانها من جارة اما لتقصانها أو لردائها أو لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرذالة فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما كانت دراهم رديئة لا تقبل في فنن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وأستعرة رنة وقيل متاع الاعراب الصوف والهمن وقيل الحبة الخضر او قيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل صوف العز وقيل ان دراهم مصر كانت تنقص فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها اما كان فيها صورة يوسف فكانت مقبولة عند الناس (البحث الثالث) في بيان أنه لم سميت البضاعة الرديئة من جارة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش أى يدفع الزمان بالقليل والمعنى انها بتنا بضاعة من جارة ندفع بها الزمان وليست مما يقتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير بضاعة من جارة بها الايام (الثاني) قال أبو عبيد انما قيل للدراهم الرديئة من جارة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن يتفقها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع (الثالث) بضاعة من جارة أى مؤجرة مدفوعة من الاتصاف لا يتفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها فقد غير ما هو أجد منها (الرابع) قال الكوفي من جارة لغة الجمع وقيل هي من لغة القبط قال أبو بكر الانبارى لا ينبغي أن يجهل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوب الى القبط (البحث الرابع) قرأ حرة والكسافى من جارة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم أن حاصل الكلام في كون البضاعة من جارة اما لثمتها أو لثمتها أو لجهدها وما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها من جارة قالوا له فاروق لنا الكيل والمراد ان يسألهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد أو يقيم الردى مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا واما المسامحة بما بين الغنم وأن يسعروا لهم بالردى فما يسعروا بالجيد واشتق الناس في أنه هل كان ذلك طلبا منهم للصدقة فقال سفان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير كانوا يطلبوا القدر الزائد على مبلغ الصدقة وأنكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال أولاد الانبياء ينافى طلب الصدقة لانهم يأخون من انفسهم لمتلوقير ويطلب عليهم لا تنطاع الى الله تعالى والاستعانة به ممن سواه وروى عن الحسن ومجاهد أنها ما رها أن يقول الرسل في دعائهم اللهم تصدق على قالوا لان الله لا يتصدق انما يتصدق

الذي ينبغي الثواب وانما يقول اللهم اعطني او تفضل فعل هذا التصديق هو اهل الصداقة والمتصدق المعطى وأجاز الليث أن يقال للسائل متصدق وأيام الاكثرون وروى أنهم لما قالوا ما سنأوهكنا الضمر وتضرعوا اليه ارمضت حينئذ فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه وقيل دفنوا اليه كتاب يعقوب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن امضاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر ما بعد فانا أهل بيت موكل بنا بالبلاء اما جدي فشئت يداه ورجلاه ورعى به في النار ليحرق فنباه الله وبعدها برادوسلا ما عليه واما أبي فوضع السكين على قفاه ليقول ففداه الله واما أنا فمكنا لي ابن وكان أحب أولادي الى فذهب به اخوته الى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قدأ كله الذئب فذهبت عيناى من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق وانك حبسته عندك وانا أهل بيت لا نسرق ولا نلدسار فاقان رددته على والادعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتألك وعجل صبره وعرفهم أنه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه قيل انه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاسله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاهه وصرح بانه يوسف وقيل انه لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدّة الزمان وقلة الخيلة أدركته الرقة فصرح به فذهب يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم يوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة وعناء ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى وأوحينا اليه لتبينهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وأما قوله وأخيه فالمراد ما فعلوه به من تعريضه للقم بربب افراده عن أخيه لاييه وأمه وأيضا كانوا يؤذونه ومن جله أقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما قوله اذ أنتم جاهلون فهو ويجرى مجرى العذر كما نه قال أنتم انما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الغرور يعني والآن نسئتم كذلك وتظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرتك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جارا مجرى الجواب وهو أن يقول العبد يارب عزتي كرمك فكذا هو انما ذكر ذلك الكلام ازالة للخبالة عنهم وتخصيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا أنتك لانت يوسف قال أنا يوسف قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأ ما فاع أيك لانت يوسف بفتح الالف غير معدودة وبالياء وأبو عمرو وأنتك بعد الالف وهو رواية قالون من نافع والباقيون أنتك بهم زئين وكل ذلك على الاستفهام وقرأ أبو أيك لانت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر أما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم وتبين فابصر واثنائا وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما أنتك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام أنه قال أنا يوسف وانما أجابهم عما استفهموا عنه وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روى عن ابن عباس رضى عنهم ما أن اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في فرقه علامة وكان ليعقوب واصحابه منها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انتك لانت يوسف ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال أنا يوسف فيه جهتان (البحث الاول) اللام لام الابتداء وأنت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان (البحث الثاني) انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوذه الله من الظفر وانصر فكأنه قال أنا الذي ظلمتوني على أعظم الوجوه والله تعالى وأصلى الى أعظم المناصب انما ذلك العابر الذي تصدتم قتله والقائه في البحر ثم صرت كما ترون واهذا قال وهذا أخى مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده أن يقول وهذا أيضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله قدس من الله علينا قال ابن عباس رضى الله عنهما بكل عزى الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع ينسب بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس فان الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير

لاشقاؤه على المتقين وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو أنه أقدم على ما يقوله المشورية في حق زليخا كان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافرون ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير في طريق قبل انه من يتق باثبات الياء في الحالين ووجهه أن يجعل من بمنزلة الذي فلا يجوز جيب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبرى موضع الرفع لأنه حذف الرفع طلبا لتخفيف كما يخفف في ضد وشعم والباقون بحذف الياء في الحالين قوله تعالى (قالوا لله لقد آثرنا الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فاقلوه على وجهه أبي يات بصيرا وأتوني باهلكم أجمعين) اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وان من يتق المعاصي ويصبر على أذى الناس فإنه لا يضيعه الله صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية قالوا لله لقد آثرنا الله علينا وان كنا لخاطئين قال الاصحى يقال آثرنا اي ايسار أي فضل الله وفلان آثر عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضل الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والمثل واحج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا أنبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالأدب بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا لله لقد آثرنا الله علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في المال وأحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لا ما ينشأ من أحوال الدنيا لا يعبا بهم في جنب منصب النبوة وأما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطي هو الذي أتى بالخطيئة عمدا وقرق بين الخاطي والمخطي فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطي ولا يقال انه خاطي وأكثرا مفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الحب وسبعه وتبعده عن البيت والاب وقال أبو علي الجبائي انهم لم يعتذروا اليه من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنباً فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث أخطأوا بعد ذلك بان لم يظهروا لايهم ما فعلوه ليعلم أنه سى وأن الذنب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه (الاول) اننا نأثر أنه لا يجوز أن يقال انهم أقدموا على تلك الاعمال في زمن الصبا لانه من البعيد في مثل يعقوب أن يبعث بهما من الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقل لا يمنعهم عما لا ينبغي ويعملهم على ما ينبغي (والثاني) ذهب أن الأمر على ما ذكره الجبائي الا أنا نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن أن يقال انه لا يجب الاعتذار عنه والدليل عليه أن المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة أخرى فعلنا أن الانسان أيضا قد يتوب عندما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحشان (البحت الاول) التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت أمة أحدكم فليضرم الخد ولا يثر بها أي ولا يعبرها بالزنا فقوله لا تثريب أي لا توبيخ ولا عيب وأصل التثريب من الترب وهو الشعم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الترب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طالب الخواص الى النسب أسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف عليه السلام لاخوته لا تثريب عليكم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربى (البحت الثاني) ان قوله اليوم متعلق بما ذا وفيه قولان (الاول) أنه متعلق بقوله لا تثريب أي لا أثر بكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي اتقاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مقيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء (والقول الثاني) ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كأنه لما نفي التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما

انكسروا وبخلوا واعترفوا وتابوا قاله قبل نوبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روى  
 أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضا من باب الكعبة يوم الفتح وقال اقربش ما ترون في فاعلا بكم فقالوا  
 نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت فقال أقول ما قال أخ يوسف لا تتريب عليكم اليوم وروى أن  
 أباسفيا ناسيا لم يسم قال له العباس إذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل عليه قال لا تتريب عليكم  
 اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولن عمك وروى أن أخوة يوسف لما رآه وقوه  
 أرسلوا إليه انك تغفر لنا في ما نذرت بك مرة وعشرا ونحن نستقي منك الماء ومننا من الاساءة اليك فقال يوسف  
 عليه السلام ان أهل مصر وان ملكت فيهم فأنهم يخطرون في باعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا  
 يسع به مشرين درهم ما يبلغ ولقد ترفت الآن بانباتكم وعظمت في العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم اخوتي  
 وأنهم من حدة ابراهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فاقومه على وجه أبي  
 يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف سألهم عن آية فقالوا ذهب عينا فاعطاهم قميصه قال المحققون  
 انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر يوسى من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك  
 لان العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما صار أعمى الا أنه من كثرة البكاء  
 وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقى عليه قميصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد  
 وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فينبذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما  
 يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبيعية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يأت بصيرا أى يصير بصيرا ويشهده  
 فارتد بصيرا ويشال المراديات الى وهو بصير وانما أفرد به بالذكر تعظيما له وقال في السابقين وأتوني بأهلكم  
 أجمعين قال السكابي كان أهله نحو من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر وهم  
 ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة وروى أن يهودا حمل الكتاب وقال أنا أكرته بحمل القميص الملطخ  
 بالدم اليه فافرحه كما أكرته وقبل حله وهو حاف وحامر من مصر الى كنعان وبينهم مسيرة ثمانين فرسخا  
 قوله تعالى (ولما فصلت العير قال أبوهم انى لا جدر يح يوسف لولا أن تفقدون قالوا تالله انك انى ضلالت  
 القديم فلما أن جاء البشير أقماء على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم انى أعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا أبا  
 استغفر لنا ذنوبنا اننا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) يقال فصل فلان من  
 عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل منى اليه كتابا اذا انفذه اليه وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان  
 لازما فصوده القصول واذا كان متعديا فصوده الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر  
 متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام ان حضر عنده من أهله وقرابته وولد ولده انى لا جدر يح  
 يوسف لولا أن تفقدون ولم يكن هذا القول مع أولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم  
 اذهبوا فقمسوا من يوسف وأخيه واختلوا في قدر المسافة فقبل مسيرة ثمانية أيام وقيل عشرة أيام  
 وقيل ثمانون فرسخا واختلوا في كيفية وصول تلك الراحة اليه فقال يجاهدت ربيع فصغفت  
 القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت ببعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس  
 في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال انى لا جدر يح يوسف وروى الواحدى  
 باسناده عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أما قوله اذهبوا بقميصي هذا فاقومه  
 على وجه أبي يأت بصيرا فان عمرو الجبار لما أتى ابراهيم في النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من  
 الجنة وطنف من الجنة فالبسه القميص وأجلسه على الطنفسة وقدم معه محدته فكسا ابراهيم عليه  
 السلام ذلك القميص اصحاق وكسا اصحاق يعقوب وكسا يعقوب يوسف فجعله في قميصه من فنة وعلمها  
 في عنقه خالق في الحب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والحق يقال ان يقال انه تعالى  
 أوصل تلك الراحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الراحة اليه من هذه المسافة البعيدة أمر  
 حناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والا قرب انه يعقوب عليه السلام عن آخر

عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا يقبني فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيئ وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدي البلدين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى لا يجد ريح يوسف اشبه وعبر عنه بالوجود لانه وجد ان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفقدون قال أبو بكر بن الانباري أفند الرجل اذا حزن وتفقد عقله وفقد اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا تكلم الرجل من خرف فهو افند قال صاحب الكشف يقال شيخ مفند ولا يقال مجور مفند لانه لم تكن في شببته اذات رأى حتى تفقد في كبره افند لولا ان تفقدون أي لولا ان تفقدوني الى الخرف وما ذكره قوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك اني ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه (الاول) قال مقاتل يعني بالضللال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك اني شقاءك القديم بما تسكب من الحزن على يوسف واحتج مقاتل بقوله اما اذن اني ضلال وسعريهون اني شقاء الدنيا وقال قتادة اني ضلالك القديم أي لني حبك القديم لا تنس ولا تذلل عنه وهو كنواهم ان ابا نالي ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز ان يقولوا لاني الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات وقد كان يعقوب في ولوعه يذكر ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان (الاول) أنه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكرا كجاءهنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروح والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب (والثاني) قال البصريون هي مع ما في موضع رفع بالفعل المتعبر بتقديره فلما ظهر ان جاء البشير أي ظهر رجعي البشير فاضطر الرفع قال جهم والفسر بن البشير هو يوم ودا قال أنا ذهبت بالقميص المطلق بالدم وقلت ان يوسف أكله للذئب فاذبح اليوم بالقميص فافرحه كما أخرته قوله ألقاه على وجهه أي طرح البشير القميص على وجهه يعقوب أو يقال ألقاه يعقوب على وجهه نفسه فارتد بصيرا أي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حاله قد كان عليها وقوله فارند بصيرا أي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلافه فقال بعضهم انه كان قد عصى بالمكينة فآله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضل بصره من كثرة البكاء وكثرة الحزن فلما ألقوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال ألم أقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انك أشكو بني وسرتني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون روى أنه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما أصنع بالملك على أي دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب أخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا ابا ناستغفر لنا ذنوبنا انما كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم وظاهر الكلام أنه لم يستغفرهم في الحال بل وعدهم بأنه يستغفرهم بعد ذلك واختلقوا في سبب هذا المعنى على وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنه ما والا كثرون أراد ان يستغفرهم في وقت السحر لان هذا الوقت أوفق الاوقات لرجاء الاجابة (الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنه ما في رواية أخرى أخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها أوفق الاوقات للاجابة (الثالث) أراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة أم لا وهل حصلت قوتهم مقرونة بالاخلاص التام أم لا (الرابع) استغفرهم في الحال وقوله سأستغفر لكم معناه اني أداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روى انه كان يستغفر لهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يده الى السماء وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عليه واغفر لاولادي ما فعلوه في حق يوسف عليه السلام فارحم الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم أجمعين وروى أن ابناء يعقوب عليه السلام قالوا يعقوب وقد غلبهم الحزن والبكاء ما يغني عنائنا لم يغفر لنا

فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفه ما أدلة خاشعين عشر من سنة حق  
 قل صبرهم فظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال إن الله تعالى أجاب دعوتك في ولدك وعقد  
 موثقة بهم بعد ذلك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهوره قوله تعالى (فلما دخلوا على يوسف  
 آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ورفع أبويه على العرش وخزوا له سجدا وقال يا أبت هذا  
 تأويل رؤياي من قبل قد جعلناك ربنا حقا وقد آحسن بي إذ أخرجتني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن  
 نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي أن ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) اعلم أنه روى أن يوسف عليه  
 السلام وجهه إلى أبيه جهرا وأما في راحله فليخبره إليه بن معه وخرج يوسف عليه السلام والملك في أربعة  
 آلاف من الجن والاعظماء وأهل مصر باجمعهم ثلثة وأربعين ألفا وقوب عليه السلام وهو عيسى يوكا على يهودا فظفر  
 إلى الخيل والناس فقال يا يهودا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يد أبيه إلى السلام فنع  
 من ذلك فقال يعقوب عليه السلام السلام عليك وقيل إن يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنا عشر وسبعون  
 ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم سقانة ألف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا  
 سوى الصبيان والشيوخ أما قوله آوى إليه أبويه ففيه بحثان (البحث الأول) في المراد بقوله أبويه قولان  
 (الأول) المراد أبوه وأمه وعلى هذا القول فقيل إن أمه كانت باقية حية إلى ذلك الوقت وقيل أنها كانت  
 قد ماتت إلا أن الله تعالى أحياها وأنشرها من قبرها حتى وجدت له حقيقة الرؤيا يوسف عليه السلام  
 (والقول الثاني) أن المراد أبوه وخالته لأن أمه ماتت في النفاس يا خيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن  
 الوجود ولما ماتت أمه تزوج أبوه بخالته فسمها الله تعالى بأحد الأبوين لأن الرابطة تدعى أما نقباءها مقام  
 الأم أولان الخالدة أم كما أن الم أب ومنه قوله تعالى واله آباءك إبراهيم وإسماعيل واسحاق (البحث  
 الثاني) آوى إليه أبويه ضمهما إليه واعتقهما ما كان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا  
 كأنه حين استقبلهم من زلهم في بيت هناك أو خيمة فدخلوا عليه وضم إليه أبويه وقال لهم ادخلوا مصر  
 أما قوله ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ففيه أبحاث (البحث الأول) قال السدي أنه قال هذا القول قبل  
 دخولهم مصر لأنه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بقوله  
 ادخلوا مصر أي أقيموا بها آمنين حتى الإقامة دخول لا اقتران أحدهما بالآخر (البحث الثاني) الاستثناء  
 وهو قول إن شاء الله فيه قولان (الأول) أنه عائد إلى الأمن لا إلى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين إن شاء  
 الله وظاهره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين وقيل أنه عائد إلى الدخول على القول  
 الذي ذكرناه أنه قال لهم هذا الكلام قبل أن يدخلوا مصر (البحث الثالث) معنى قوله آمنين يعني على  
 أنفسكم وأموالكم وأهلكم لا تخافون أحدًا أو كانوا أفياسا فون يخافون مملوك مصر وقيل آمنين من القبط  
 والشدّة والفاقة وقيل آمنين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف أما قوله ورفع أبويه على العرش قال  
 أهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس  
 عليه يوسف وأما قوله وخزوا له سجدا فجاءه في أشكال وذلك لأن يعقوب عليه السلام كان أبيا يوسف وحق  
 الأبوة عظيم قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه  
 وأيضا أنه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ (والثالث) أنه كان من أكابر الأنبياء ويوسف وإن  
 كان نبيا إلا أن يعقوب كان أعلى حالته (والرابع) أن جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد  
 يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يسأل يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز  
 يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه من وجوه (الأول) وهو قول ابن عباس  
 في رواية عطاء أن المراد بهذه الآية أنهم خزوا له أي لاجل وجدانه مجدا لله تعالى وحاصل الكلام أن ذلك  
 السجود كان سجود الشكر فالمسجود له هو الله إلا أن ذلك السجود إنما كان لاجله والدليل على صحة هذا  
 التأويل أن قوله ورفع أبويه على العرش وخزوا له سجدا مشعر بانهم سجدا ذلك السرير ثم سجدا لله

ولوا تهم سجود يوسف لسجد والده قبل الصعود على السرير لان ذلك أدخل في التواضع فان قالوا فهذا التأويل لا يطابق قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم ساجدين لا جلي أي انها وجدت لله لطاب مصلحي وللشي في اعلاء مناصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندى ان هذا التأويل متعين لانه لا يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بان يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيوخه والعلم والدين وكال النبوة (والوجه الثاني) في الجواب أن يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكر النعمة وجدانه وهذا التأويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان شعرا

ما كنت أعرف أن الامر منصرف \* عن هاشم ثم منها عن أبي حسن  
أليس أقول من صلى انبليتكم \* وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبلة وكذلك يجوز أن يقال سجدا للقبلة وقوله وخزوا له سجدا أي جعلوه سجدا للقبلة ثم سجودا لله شكر النعمة وجدانه (الوجه الثالث) في الجواب قد يسمى التواضع سجودا كقوله ترى الا كم فيها سجدا للعراف \* وكان المراد ههنا التواضع الا أن هذا مشكل لانه تعالى قال وخزوا له سجدا وانخروروا الى السجدة مشعرا بالآتيان بالسجدة على أكل الوجوه وأجيب عنه بان انخرور قد يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها أصما وحميا فاعني لم يمرزوا (الوجه الرابع) في الجواب أن نقول الضمير في قوله وخزوا له غير عائدا الى الابوين لا محالة والاقوال وخزوا له ساجدين بل الضمير عائدا الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع أبو به على العرش مباغلة في تعظيمهما وأما الاخوة وسائر الداخلين فخزوا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك أن ذهاب بعقوب مع أولاده من كنعان الى مصر لاجل في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما أن يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجب أحد من العقلاء (الوجه الخامس) في الجواب لعل انزل الدال على التسمية والاکرام في ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المباغلة في التعظيم كانت آتية يوسف منها بعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب أن يسجد يوسف لعقوب عليه السلام (والوجه السادس) فيه أن يقال لعل اخوته جعلتهم الاتفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم بعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن وظهور الاحقاد القديمة بعد كونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيوخه والتقدم في الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزال الاتفة والنقرة عن قلوبهم الاترى أن السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا أراد ترتيبه مكانه في اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في أن لا يبقى في قلب أحد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذلك ههنا (الوجه السابع) لعل الله تعالى أمر بعقوب بذلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه أمر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله أمر بذلك سكت ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جاءها ربي سقا وفيه بحشان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما انه لما رأى سجد أبو به واخوته هاله ذلك واقتصر جانه منه وقال لعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل وأقول هذا يقوى الجواب السابع كأنه يقول يا أبت لا يلقى بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا ان هذا أمر أمرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم فريح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه

في البقرة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود فلهذا السبب حكى ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك حاله واقشعر جلداه ولكنه لم يقل شيئا وأقول لا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كآثمه قبل له انك كنت دائم الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بذلك للسجود من تمام التشديد والله أعلم بحقائق الامور (البحث الثاني) اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا فقل عثمانون سنة وقيل سبعون وقيل أربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تأويل الرؤيا انما حصلت بعد أربعين سنة وقيل ثمانين سنة وعن الحسن أنه أتى في الحب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن ثمانين سنة ثم وصل الى أبيه وأقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الامور ثم قال وقد أحسن بي أي الى يقال أحسن به واليه حال كثير

أسيتي بنا أو أحسن في لاملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت

اذ أخرجني من السجن وليذكر كراخا جرحه من البئر لوجوه (الاول) انه قال لاخوته لا تثرى عليكم اليوم ولوذكر واقعة البئر لكان ذلك تذكيرا لهم فكان اسماءه جارا يجرى الكرم (الثاني) أنه لما خرج من البئر لم يصير ملكا بل صيره عبدا اما لما خرج من السجن صيره ملكا فكان هذا الاخراج أقرب من أن يكون انعاما كاملا (الثالث) انه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة فلما أخرج من السجن وصل الى أبيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب الى المنفعة (الرابع) قال الواحدى النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي أن يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه وبما كان سببا له واخذة في حقه لان حسنة الابرايم كانت المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) جاء بكم من البدو أي من البادية وقال الواحدى البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يدوبد وانتم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان أهل مواس وبرية (والقول الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان يعقوب قد تحول الى بدو سكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانبارى بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدو هما موضعان ذكرهما جبريل ما كثير فقال وأنت التي حبيت شعبا الى بدا • الى واوطاني بلاد سواهما

فالبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدو القوم يبدون بدوا اذا أتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا أتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدو على هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عني به قصد بدا الى هنا كلام طالع الواحدى في البسيط (المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافته الى نفسه بقوله ذأخرجني من السجن ويجيبهم من البدو اضافته الى نفسه سبحانه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشف نزع أفدينا واغوى واصله من نزع الرأى الدابة وحملها على الجري يقال نزع ونزع اذا نزعته واعلم أن الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على بطلان الخبر قالوا لا تعالى أخبر عن يوسف عليه السلام أنه أضاف الاحسان الى الله وأضاف النزع الى الشيطان ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب أن لا ينسب الا اليه كما في النعم (والجواب) ان اضافته هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي وقد أخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وأيضا فان كان اقدام

المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدم الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لازم التسلسل وهو  
 محال وان لم يكن بسبب شيطان آخر فله قلة مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق  
 ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احسد الايمل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي  
 يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الآخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل  
 القسم ان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ثم الذي يؤكده ذلك ان الآية المتقدمة على هذه الآية  
 وهي قوله اذا خرجني من السجن وجاء بكم من البدن وصرح في أن الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف  
 لما يشاء والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش  
 وفرار البطل كان في غاية البعد عن العقول الا أنه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل أسبابه  
 لحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم أعني ان كونه لطيفاً في أفعاله انما كان  
 لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لانهاية لها فيكون عالماً بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك  
 الصواب وحكيم أي يحكم في فعله ما حكم في قضائه حكيم في أفعاله مبرأ عن العيب والباطل والله أعلم \* قوله  
 تعالى (وب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا  
 والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أن يوسف عليه  
 السلام أخذ يدي يعقوب وطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب  
 وخزائن السلاح فلما أدخله خزائن القراطيس قال يا بني ما أغفلك عن هذه القراطيس وما كنت الى على  
 عثمان مرآة قال نعماني جبريل عليه السلام عنه قال سلمه عن السبب قال أنت أبسط اليه فسألته فقال  
 جبريل عليه السلام أخرني الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب فهلاخفتني وروى أن يعقوب عليه  
 السلام أقام معه أربعة وعشرين سنة ولما قربت وفاته أوصى اليه أن يدفنه بالشام الى جنب أبيه اسحاق  
 فحضر بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة فعند ذلك أتته ملك الآخرة ففني  
 الموت وقيل ما غناه في قبله ولا بعده فتوفاه الله طيباً طاهراً اقتضاهم أهل مصر في دفنه كل أحد يحب أن  
 يدفن في علمهم حتى هو وبالقتال فرأوا أن الاصلح أن يدفنوه في مصر وقام من مصر ويحملوه فيه ويدفنه  
 في النيل فكان ير الماء عليه ثم وصل الى مصر لتصل بركته الى كل أحد وولده افرائيم وميتسا وولد لافرائيم  
 فون ولنون يوشع ففني موسى ثم دفن يوسف هناك الى أن بعث الله موسى فخرج عظامه من مصر  
 ودفنها عند قبر أبيه (المسئلة الثانية) من في قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث فالتبويض لانه لم يوت  
 الا ببعض ملك الدنيا وبعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوفا  
 واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو  
 عالم الاجسام فأنما قابله للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير  
 في شيء أصلاً وهذا ان القسمان متباعدان جداً وتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وهو عالم  
 الارواح فخاصية جوهر الارواح أنها تقبل الاثر والتصرف من عالم نور جلال الله ثم انما اذا أقبلت على عالم  
 الاجسام تصرفت فيه وأثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير فيه وتعلقه بعالم الالهيات  
 بالعلم والمعرفة وقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تأويل  
 الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لانهاية لدريجات هذين النوعين في الكمال والنقصان  
 والقوة والضعف والجلال والخفاء امتنع أن يحصل منهما للانسان الامتداد منتهى فكان الحاصل في الحقيقة  
 بعضاً من أبعاض الملك وبعضاً من أبعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانهاية الدرع على التبويض ثم قال  
 فاطر السموات والارض وفيه أبحاث (البحت الاول) في تفسير افظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس  
 رضي الله عنهما ما كنت أدري معنى الفاطر حتى احتكم الى اعرابي ان في بئر فقال أحدهما أنا فطرته وأما  
 ابتدأت حفرها قال أهل اللغة أصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا فطرت التي فانظر

أى شقته فانشق وتطير الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا أصله في اللغة ثم صار عبارة عن  
الاجساد لان ذلك الشيء حال عدمه كأنه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأنه انشق من العدم  
وخرج ذلك الشيء منه (البحث الثاني) أن لفظ الفاطر قد يدل على أنه عبارة عن ~~تصكو~~ بين الشيء وبين  
العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه إلا أن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه  
قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين تعالى أنه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء  
وهي دخان فدل على أن لفظ الفاطر لا يفيد أنه أحدث ذلك الشيء من العدم المحض (وثانيها) أنه تعالى  
قال فطره الله التي فطر الناس عليها مع أنه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها  
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (وثالثها) أن الشيء انما يكون حاصلا عند حصول ما ذنه وصورته  
مثل الكور فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة وصورة بالصفة المخصوصة فعند عدم  
الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبإيجاد تلك الصورة صار موجودا لذلك الكور فعلمنا أن كونه  
موجودا للكور لا يقتضي كونه موجودا للمادة ~~الـ~~ فثبت أن لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجودا  
لأجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما صار الينا كونه تعالى موجودا لها بحسب الدلائل العقلية  
لا بحسب لفظ القرآن واعلم أن قوله فاطر السموات والارض يؤهم أن تخليق السموات مقدم على تخليق  
الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يؤكد أيضا وذلك لان تعيين المحيط يوجب تعيين المركز  
أما حصول المركز وتعيينه فانه لا يوجب تعيين المحيط لانه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد بمحيطات لانهاية لها  
أما لا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد المركز واحد بعينه وأيضا لان لفظ يفيد أن السماء كثرة والارض  
واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البحث الثالث)  
قال الزجاج نصبه من وجهين (أحدهما) على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب (والثاني)  
يجوز أن نصب على نداء ثان ثم قال أنت ولي في الدنيا والآخرة والمعنى أنت الذي تتولى اصلاح جميع  
مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الثاني بالملك السابق وهذا يدل على أن الايمان والطاعة كله من  
الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى لصلاحه وهو وجه تذييل عموم قوله أنت ولي في الدنيا  
والآخرة ثم قال توفي مسلما وألحقني بالصالحين رفيع مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن النبي عليه  
الصلاة والسلام سمي عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته  
أفضل ما أعطى السائلين فلهذا المعنى من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم عليه ذكر الشاء على الله فهنا  
يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الشاء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من  
ناويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقبيه الدعاء وهو قوله توفي مسلما وألحقني بالصالحين  
ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقتني فهو يهدين فن هنا الى قوله رب هب لي حكا  
ثناء على الله ثم قوله رب هب لي الى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن  
قوله توفي مسلما هل هو طلب منه للوفاة أم لا فقال قتادة سأل ربه اللعوق به ولم يمتني بما الموت قبله  
وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء يريد اذا توفي في  
توفي على دين الاسلام فهذا الطلب لان يحول الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة  
واعلم أن اللفظ صالح للامرين ولا يعنى في الرجل العاقل اذا كمل عقله أن يموت وبغضه رغبته فيه  
لوجوه كثيرة منها أن كمال النفس الانسانية على ما ينشأ في أن يكون عالما بالالهيات وفي أن يكون  
ملكا ومالكا متصرفا في الجسمانيات وذكرنا أن مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال  
المطلق فيه ما ليس الا به وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور ببنفسه وذائق لذاته الكمال  
المطلق يتي في القلق وألم الطلب واذا كان الكمال المطلق ايسر الله وما كان حصوله للانسان مستعصا  
لزم أن يتي الانسان أبدا في قلق الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له

مطل  
تبقى الموت

الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فينتدبني الموت (والسبب الثاني) لتمنى الموت ان الخطيئة  
والبلقاء وان اطلبوا في مذمة الدنيا لان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة (أحدها) ان  
هذه السعادات سريرة الزوال مشرقة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند  
وجدانها (وثانيها) انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالنفقات والمكدرات (وثالثها) ان الاواذل  
من الخلق يشركون الافاضل فيها بل ربما كان حصة الاراذل أعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات  
الثلاثة منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات  
الثلاثة المنفرة لاجرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات (والسبب الثالث) وهو الاقوى عند  
الحق تعالى رحمه الله أجمعين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلهذا الاكل  
عبارة عن دفع ألم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدة المتولدة من حصول المني  
في أوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الاتقام وطلب الرياسة  
واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الادفع الالم لا يبرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيصة نازلة ناقصة  
وحيث تدبني الانسان الموت ليتخلص عن الاستياج الى هذه الاحوال الخسيسة (والسبب الرابع) ان  
مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة أنواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها  
عجوب كثيرة أما لذة الاكل ففيها عيوب (أحدها) ان هذه اللذات ليست لذة قوية فان الشعور بألم القولنج  
الشديد والعياذ ببقائه منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام (وثانيها) ان هذه اللذة لا يمكن  
بقاؤها فان الانسان اذا أكل شبع واذا شبع لم يبق شوقه للتذات بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها  
غير باقية (وثالثها) انها في نفسها خسيصة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالزائق المجمع في الفم  
ولاشك انه شيء متفرمستتقدّر ثم لما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والتنت والعفونة وذلك  
أيضا منفر (ورابعها) ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجمل كاللوزنج  
في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره تناول غذا الجمل فكذلك الجمل يكره تناول غذا الانسان وأما  
اللذة فمشاركة فيما بين الناس (وخامسها) ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة  
والحاجة نقص وافر (وسادسها) ان الاكل يستحق عند العقلاء قبل من كانت همته ما يدخل في بطنه  
فقيمة ما يخرج من بطنه فهذه الاشارة المختصرة في معائب الاكل وأما لذة النكاح فكل ما ذكرناه  
في الاكل حاصل ههنا مع أشياء أخرى وهي ان النكاح سبب لحصول الولد وحيث تدكثر الاشخاص فتكثر  
الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتياج في طلب المال بطرق لانهاية لها وربما صار هالكاً  
بسبب طلب المال وأما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي تذكره ههنا سبب واحد وهو ان كل احد  
يكره باطبع أن يكون خادماً لأمور وأوجب أن يكون مخلصاً وما أمر افاذا سعى الانسان في ان يصير رئيساً  
أمر ان كان ذلك دالاً على مخالفة كل ما سواه فكانه يشازع كل الخلق في ذلك وهو يحاول تحصيل تلك الرياسة  
وجميع أهلى الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولاشك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الأثر  
واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين  
وأوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها  
في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تأمل هذه المعاني علم قطعاً انه  
لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها  
والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحيث تدبني قد هتاقها وهو ان الانسان مادام  
يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الآفات وفي بلية  
الحسرات وهذا اللازم مكره فاللزم أيضاً مكره فينتدبني زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب  
في الامور المرغوبة في الموت ان مرجبات هذه اللذة الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير

يوجب الملافة انما مادات الآخرة فهي أنواع كثيرة غير متناهية قال الامام نضر الدين الرازي رحمه الله  
 عليه وهو مصنف هذا الكتاب انما الله برهانه انما صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فحكت الباب وبالغت  
 في عيوب هذه الاذات الجماعية فربما كانت الجملدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت  
 مواظبا في أكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك  
 وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وحي في الدنيا والآخرة توفقي مسلما والحقني  
 بالصالحين (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفقي مسلما وتقريره  
 ان تحصيل الاسلام وابقاؤه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقريره كأنه يقول افعل يا من  
 لا يفعل والمعتزلة ابدى شذوذا على ما يقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع  
 انك لست فاعلا له فخص نقول ههنا أيضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله تعالى  
 فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبتي والكهجي ههنا اطلب اللطف في الإقامة على الاسلام الى أن  
 أموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع على الاسلام فعمله على اللطف عدول عن الظاهر وأيضا  
 كل ما في المقدور من اللطف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول الانبياء  
 عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصلا طلب تحصيل الحاصل وانه  
 لا يجوز (والجواب) أسس ما قيل فيه ان كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر  
 قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بفضله وقدره ويكون مطمئنا النفس منشرح الصدر منفسح القلب  
 في هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي حوزة الكفر فاطلوا بها هو الاسلام بهم هذا المعنى  
 (المسئلة الخامسة) ان يوسف عليه السلام كان من أكابر الانبياء عليهم السلام والصالحين اول درجات  
 المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من  
 المفسرين يعني بأن الله ابراهيم واسماعيل واحصاقي وبعقوب والمعنى الحق في بهم في ثوابهم ومراتهم ودرجاتهم  
 وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المذكرة اذا اشرقت  
 بالانوار الالهية واللوازم القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلية انعكس النور الذي في كل واحدة منها  
 الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والجماعة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال  
 المرايا الصافية اذا وضعت وضعت في اشراق الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى  
 الاخرى فهناك تقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبرق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون  
 والابصار الضعيفة فكذا ههنا • قوله تعالى (ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم  
 اذا جعوا امرهم وهم يكبرون) اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر  
 ثان وما كنت لديهم أي ما كنت عنده اخوة يوسف اذا جعوا امرهم أي عزموا على امرهم وذكرنا ذلك الكلام  
 في هذا اللفظ عند قوله فاجعوا امركم وقوله وهم يكبرون أي يوسف واعلم ان المقصد من هذا الخبر عن  
 الغيب فيكون مجزا بيان انه اخبار عن الغيب ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتأمل لاحد  
 وما كانت البلدة بلدة العلماء فانبأه به هذه الذرة الطويلة على وجه لم يقع فيه تعريف ولا غلط من غير  
 مطالعة ولا تعلم ومن غير أن يقال انه كان حاضر امهم لا بد وأن يكون مجزا وكيف لا يكون مجزا وقد سبق  
 تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم أي وما كنت هناك ذكر على سبيل التكميل  
 بهم لان كل أحد يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان معهم • قوله تعالى (وما أنصت للناس  
 ولو حرصت بمؤمنين وما أنا الهيم عليه من أمر ان هو الا ذكر لاهل المين وكان من آية في السموات والارض  
 يرون علمنا وهم عناء معرضون وما يؤمن أكثرهم باقوا الا وهم مشركون أقامنا وان تأتيهم غاشية من  
 عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كثرة

قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت واعتقد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها قريشا آمنوا فلما ذكرها اصرروا على كفرهم فنزلت هذه الآية  
وكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تمدي من احييت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر  
ابن الاثير جواب لو محذوف لان جواب لولا يكون مقدما عليهم افلا يجوز ان يقال في وقت وقال  
القرآن في المصادر يقال حرص يحرس حرصا ولفظة أخرى شاذة حرص يحرس حرصا ومعنى الحرص طلب  
الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من أجر معناه ظاهروا وقوله ان هو الا ذكر  
للعالمين أي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والتقوى والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات  
ومعناه ان هذا القرآن يشمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا يطلب منهم ما لا ولا جمل افلا كانوا عتلاء اقبلوا ولم  
يتمردوا وقوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يذكرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه  
لا يجب اذ لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم ملو من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة  
ثم انهم يذكرون عليها ولا ياتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان  
تكون من امور محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية واما الاجرام الفلكية فهي  
قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بعقاربها المهيئة على وجود الصانع وقد  
يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحتة وقد يستدل بأحوال حركاتها واما سبب ان حركاتها مسبوقة  
بالعدم فلا بد من محرك قادر واما سبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما سبب اختلاف جهات تلك  
الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بعقاربها واهليازها وحركاتها وتارة  
بالوانها واضوائها وتارة بتأثيراتها في حصول الاضواء والاضلال والظلمات والنور واما الدلائل المأخوذة  
من الاجرام العنصرية فاما ان تكون مأخوذة من بسائط وهي عجائب البر والبحر وامان المواسم  
وهي اقسام (أحدها) الاثمار العلوية كالزبد والبرق والسهاب والمطر والثلج والهوا وقوس قزح  
(وثانيها) المعادن على اختلاف طبائعها ووصفاتها وكيفيةاتها (وثالثها) النبات وخاصة الخشب والورق  
والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصة مخصوصة (ورابعها) اختلاف أحوال  
الحيوانات في اشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها (وخامسها) تدرج أيدان الناس وتدرج الفوق  
الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب أيضا قصص الاقارب وحكايات  
الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وغربوا البلاد وقهروا العباد ما توارى عنهم في الدنيا  
خير ولا أثر ثم في الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه  
الدلائل هو شرح جلال العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يبق بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره  
الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشف قري والارض بالرفع على انه مبتدأ ويمررون عليها خبره  
وقرأ السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمررون عليها بقولنا يطوفونها وفي مصنف عبد  
الله والارض يمررون عليها برفع الارض اما قوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون فالله في انهم  
كانوا قريين بوجود الاله بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا  
يتنبئون له شركاء في العبودية وعن ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا  
انه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لاشريك لك الا شريك هو لك فلك  
وما بك وعنه أيضا ان أهل مكة قالوا الله ربنا وحمده لا شريك له والملائكة يثابته فلم يوجدوا بل أشركوا وقال  
عبد الاصل ربنا الله وحده والاصنام شفعاء وناعدوه وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت  
النصارى ربنا الله وحده لا شريك له والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء  
أربابنا وقال الما جرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه واحتجبت الكرامة بهذه الآية على ان  
الايمن عبارة عن الاقرار بالاسان ثم فقط لانه تعالى كما يكفونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على

ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان وجوابه معلوم اما قوله **أنا آمنوا** أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أي عقوبة تغشاهم وتنسبط عليهم وتغمرهم أو تأتيهم الساعة بغتة أي فجأة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتة وبغتة إذا فجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتأكيد لقوله بغتة • قوله تعالى (قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين) قال المفسرون قل يا محمد اهدهم هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي اتبعها سبيلي وسفني ومنهاجى وسبى الدين سبيل لانه الطريق الذى يؤدى الى الثواب ومثله قوله تعالى ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل فى أصل اللغة الطريق وشبهه والمعتقادات بهم المان الانسان يتر على الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان أنا ومن اتبعني الى سبيلى وطريقى وسيرة أتباعى الدعوة الى الله لان كل من ذكر الجنة وأجاب عن الشبهة فقد دعا عباده الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام العلماء أمناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون لما يدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة أنا ومن اتبعني وقوله سبحانه الله عطف على قوله هذه سبيلي أى قل هذه سبيلي وقيل سبحانه الله تخرج الله عما يشركون وما آمن المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا ونداء وكفوا وولدا وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها • قوله تعالى (وما

ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى اقلية يسروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون) اعلم انه قرأ حصص عن عاصم نوحى بالنون والباقون بالياء أفلا يعقلون قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ورواية - حصص عن عاصم تعقلون بالياء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكرى نيوته عليه الصلاة والسلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى فلما كان الكل مكذبا فكيف تعجبوا فى حديثك يا محمد والاية تدل على ان الله ما بعث رسولا الى الخلق من النساء وأيضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدأ جفا ومن اتبع الصديق غفل ثم قال ألم يسيروا فى الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة خير والمضى دار الحاله الآخرة لان للناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلاة الاولى أى صلاة القرية الاولى وأما بيان ان الآخرة

خير من الاولى فقد ذكرنا دلائله مرارا • قوله تعالى (حتى اذا استبأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) اعلم انه قرأ عاصم وحزرة وانهم كسافى كذبوا بالتحفيف وكسر الذال والبالقون بالشديد ومعنى التحفيف من وجهين (أحدهما) ان الظن واقع بالقوم أى حتى اذا استبأس الرسل من ايمان القوم فظن القوم ان الرسل كذبوا فإيماء وعدوامن النصر والظفر فان قيل لم يجز فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عوده هذا الفعير اليهم قلنا ذكر المرسل يدل على المرسل اليهم وان ثبت قلت ان ذكرهم جرى فى قوله أفلا يسيروا فى الارض فينظروا وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير عائدا الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى الاتوهم والحسبان (والوجه الثانى) أن يكون المضى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فإيماء وعدوامن هذا التأويل منقول عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية لانه بعيد لان المؤمن لا يجوز أن يفتن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل وأما قراءة التشديد ففيه وجهان (الاول) ان الظن بمعنى اليقين أى وأيقنوا ان الامم كذبوهم فكذبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فينتدعوا عليهم فهناك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستقصاء الى

وورد الفلق بمعنى العلم ككثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملائكة ربهم أي يتقنون ذلك (والثاني) أن يكون الفلق بمعنى الحساب والتقدير حتى إذا استبأس الرسل من إيمان قومهم فظن الرسل أن الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة في الآية روى ابن أبي مليكة نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال وظن الرسل أنهم كذبوا لأنهم كانوا بشرًا ألا ترى إلى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فأنكرته وقالت ما وعد الله محمد صلى الله عليه وسلم شيئًا إلا وقد علم أنه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالأنبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من عائشة وأما قوله جاءهم نصرنا أي لما بلغ الحال إلى الحد المذكور جاءهم نصرنا فني من نشاء قرأنا أصم وابن عامر فني من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره أبو عبيدة لأنه في المصحف بنون واحدة وروى عن الكسائي ادغام إحدى النونين في الأخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال بعضهم هذا خطأ لأن النون متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والياقون بنون وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم أن هذا حكاية حال ألا ترى أن القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كما أن قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه إشارة إلى الحاضر والقصة ماضية • قوله تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب

ما كان حديثًا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم أن الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم إلى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكير ووجه الاعتبار بقصصهم أمور (الأول) أن الذي قد روي عن عازار يوسف بعد القائه في الحب وإعلانه بعد حبسه في السجن وتخليكه مصر بعد أن كانوا يظنون به أنه عبد لهم وجعه مع والديه وأخوته على ما أحب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم وإعلانه بكتفه (الثاني) أن الأخبار عنه جار مجرى الأخبار عن الغيب فيكون حجة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) أنه ذكر في أول السورة ونحن نقص عليك أحسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب تنبيهًا على أن حسن هذه القصة انما كان بسبب أنه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف عليه السلام وأخوته وأبيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لأنه تقدم في القرآن ذكر قصص سائر الرسل إلا أن الأولى أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام فإن قيل لم قال عبرة لأولي الألباب مع أن قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذري عقول وأحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا إن جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل أو تقول المراد من أولي الألباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها واتفَعوا بعرفتها لأن أولي الألباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق إلا بما ذكرناه واعلم أنه تعالى وصف هذه القصة بصفات (الصفة الأولى) كونها عبرة لأولي الألباب وقد سبق تقريره (الصفة الثانية) قوله ما كان حديثًا يفترى وفيه قولان (الأول) أن المراد الذي جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه أن يفترى لأنه لم يقرأ الكتب ولم يلد لأحد ولم يخالط العلماء فن المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت (والثاني) أن المراد أنه ليس يكذب في نفسه لأنه لا يصح الكذب منه ثم أنه تعالى أكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو إشارة إلى أن هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الإلهية ونصب تصديقنا على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد أبًا أحد من رجالكم ولكن رسول الله - قاله القراء والزجاج ثم قال ويجوز رفعه في قياس النعوى على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه (والصفة الثالثة) قوله وتفصيل كل شيء وفيه قولان (الأول) المراد تفصيل كل شيء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه وأخوته (والثاني)

أنهم عائد إلى كل القرآن كقوله ما قرأنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن  
 أليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمن من الحلال والحرام وما ترما يتصل بالدين  
 قال الواحدى على التفسيرين جميعا فهو من العام الذى أريد به الخاص كقوله ورسمتى وسعت كل شيء يريد  
 كل شيء يجوز أن يدخل فيها وقوله وأوتيت من كل شيء (الصفة الرابعة والخامسة) كونها هدى في الدنيا  
 وسبب الحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون ختمهم بالذكر لانهم هم الذين اتبعوا به كما قرأنا في قوله  
 هدى للمتقين والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة  
 بحمد الله تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت  
 ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تقي رحمه الله بالرحمة والافقران وختمه بدرجات الفضل  
 والاحسان وذكرت هذه الايات في مرثيته على سبيل الایجاز

فلو كانت الاقدار منقادة لنا • قديناك من حسان بالروح والجسم  
 ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة • خضعتا لها بالرق في الحكم والامم  
 ولكنه حكم اذا حان حينه • مرى من قر العرش في بلعة اليم  
 سأبكي عليك الامر بالدم دأما • ولم انصرف عن ذاك في الكيف والكم  
 سلام على قبر دفنت بتربه • وأتحفك الرحمن بالكرم والجسم  
 وما صدنى عن جعل جفنى مدفنا • لجسمك الا انه ابدى جسم  
 واقسم ان موارفانى ورمى • احسوا بنار الحزن في مكمن العظم  
 حياى وموتى واحديه ديدكم • بل الموت أولى من مداومة النعم  
 رضيت بما أمضى الاله بحكمه • لعلى بانى لا يجاوزنى حكمى

وأنا أوصى من طالع كتابى واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية أن يخص ولدى ويخصنى بقراءة  
 الفاتحة ويدعو لمن قدمات في غربة بعيدا عن الاخوان والاب والام بالرحمة والمغفرة فانى كنت أيضا كثير  
 الدعاء لمن فعل ذلك فى حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين والحمد لله رب  
 العالمين

تم الجزء الثالث من تفسير الفقير الرازى رحمة الله عليه وبلية الجزء الرابع  
 من اول سورة الرعد

هذا الجزء خالص الكرم

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)